

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

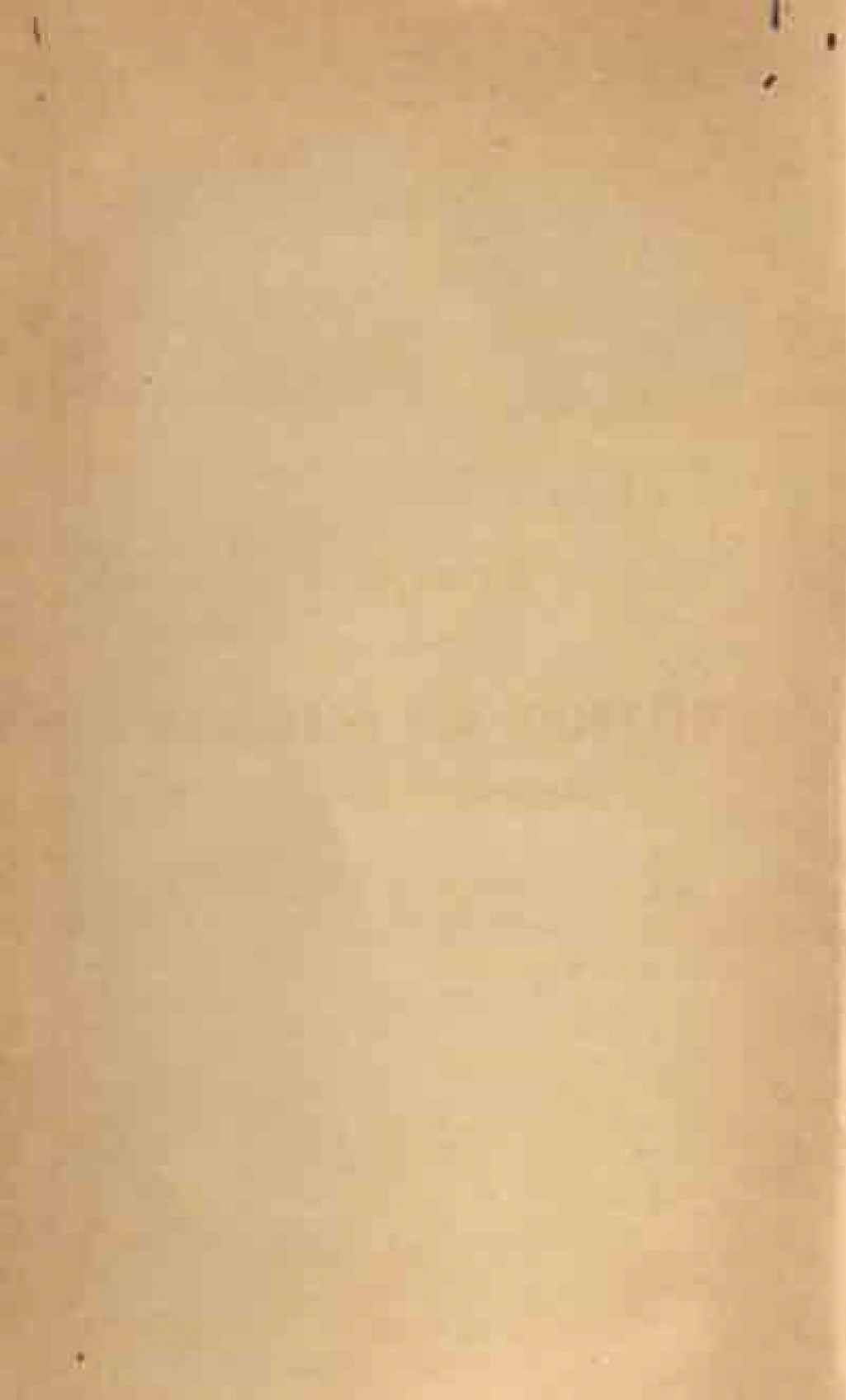
**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL No. 205/R.H.R.
25775

D.G. A. 79.

57
25.5.17





REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME VINGT-TROISIÈME



23710

GROUP 109. A. SERIES 20. SEE SERIES 2.

ANNALES DU MUSÉE GUINET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LES CONCOURS DE

MM. A. RANTH, membre de la Société Asiatique ; A. SOUSSI-LIBERON, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHAMPE, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. LAVAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon ; H. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TILLE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

25775

DEUXIÈME ANNÉE

TOME XXIII

205

R.H.R.

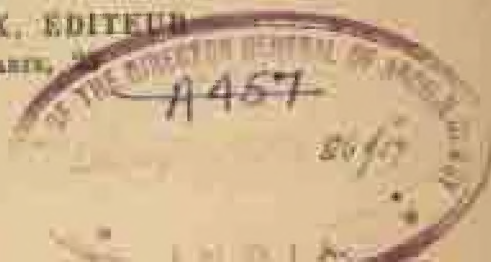


PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

26, RUE DUXAPARTE,

(1894)



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25722

Date 15.1.57

Call No. 205/R.H.P.

TERTULLIEN

Dans un précédent article ¹, j'ai étudié la personne et l'œuvre de saint Irénée. Passons aujourd'hui de l'Église de Lyon à l'Église d'Afrique, de saint Irénée à Tertullien.

Entre ces deux hommes le contraste est complet. Autant le doux et calme Irénée est, par sa tournure d'esprit bien plus encore que par ses idées, le type de l'ecclésiastique orthodoxe, autant le fougueux Tertullien est le type de ces novateurs hardis qui, après avoir à leurs débuts fasciné l'Église, trop enthousiasmée des grands coups qu'ils portaient à ses ennemis pour s'apercevoir de ceux qu'ils lui portaient déjà à elle-même, ont fini par tourner directement contre elle leur ardeur bataillonne et par scandaliser les simples qu'ils avaient émerveillés d'abord.

Par son éloquence, par ses emportements, par son indépendance au temps même de sa foi première, par les contrastes enfin de sa vie, Tertullien a été le Lamennais du II^e siècle, avec cette différence que, s'il est sorti de la *Grande Église*, il n'est jamais sorti du christianisme même, comme l'a fait plus tard Lamennais. Pourquoi fait-il qu'un pareil homme, aussi grand par le cœur que par la hardiesse de la pensée, n'ait eu pour truchement de ses idées qu'un mauvais patois provincial, plus inapte encore que la vraie langue latine aux discussions abstraites, et qu'il ait écrit d'un style si obscur, que sa pensée fut encore plus difficile à démêler que celle de saint Paul?

1. Voir l'article sur saint Irénée, tome XXI, n° 2 (1889).

I

Quintus Septimius Florens Tertullianus auit né à Carthage dans la dernière partie du ⁱⁱ^e siècle, sans que l'on sache la date précise de sa naissance, et il a fleuri sous les règnes de Septime-Sévère et de Caracalla (193-217), quoique sa vie se soit peut-être prolongée beaucoup plus loin. Son père était un centurion, riche probablement; et le jeune homme dut recevoir une éducation distinguée, car ses œuvres attestent de sérieuses connaissances en littérature, en philosophie, en jurisprudence. Il était né païen, et commença par être avocat avec des mœurs assez légères, si l'on en croit ce qu'il a dit lui-même¹, en accord d'ailleurs avec le tempérament physique que permettent de supposer sa fougue morale et le soleil d'Afrique sous lequel il était né.

Quand et comment se fit sa conversion? On l'ignore. Peut-être fut-elle due à sa femme, qui dans tous les cas fut chrétienne comme lui, d'après le livre même qu'il lui a adressé pour l'engager à ne pas se remarier, s'il mourait le premier, ou tout au moins à n'épouser qu'un chrétien². Ce qui est certain, c'est qu'il était jeune encore lors de sa conversion. Il fut prêtre, d'après ses déclarations mêmes, et il le resta, selon le témoignage de saint Jérôme, jusqu'à la moitié de sa vie, époque où il se sépara bruyamment de la Grande Église, pour se jeter tout entier dans le Montanisme.

La plupart des écrivains ecclésiastiques modernes ont attribué à l'orgueil et à un coupable esprit de révolte cette évolution de Tertullien. Saint Jérôme est plus réservé: il l'attribue simplement aux sentiments excités en lui par la haine et les injures du clergé

1. De *restitutione carnis*, lxx : « Ego me solè negus alla carne adulteris immundis, negus tuam pila carne ad continentiam redi. »

2. Les défenseurs du schisme ecclésiastique ont prétendu que cette lettre était une réconciliation à la vie commune, dès le début même de Tertullien. Ils se sont appuyés pour cela sur le mot de *carne* *restitutio*, qui y revient souvent, et qu'ils ont, « l'instinct, traduit par se retirer du monde, tandis que le contexte prouve qu'il signifie simplement mourir, sans que lui gardant saint Cyprien.

de Rome¹; mais, tout en approchant davantage de la vérité, il ne l'a atteint probablement pas encore. Ceux-là, en effet, se trompent singulièrement qui font de la rupture de Tertullien avec l'Eglise un fait brusque, qui se serait produit d'un seul coup à une époque déterminée. Les germes de sa scission avec Rome se trouvent dans ses premières œuvres elles-mêmes, dans celles précisément qu'il a dû écrire, selon toutes les vraisemblances, à l'époque où il passa pour avoir été le plus orthodoxe; et il devait suffire du temps et de la marche naturelle des choses pour que la séparation complète se produisît. L'opposition acerbe que soulevèrent dans le clergé romain les premières manifestations de ses idées personnelles a accéléré la rupture, mais elle n'en est pas la cause, qui remontait bien autrement haut. Le fait est si vrai que, pour ne pas faire de Tertullien un montaniste dès les premiers jours, ses commentateurs orthodoxes les plus sérieux sont obligés de distinguer entre Tertullien *montaniste* et Tertullien *montaniste* déclaré, et qu'à peine y a-t-il une ou deux de ses œuvres où ils ne trouvent pas au moins le montanisme².

La date et le moment de la mort de Tertullien ne sont pas plus connus que l'année de sa naissance. Tout ce que l'on en sait par saint Jérôme, c'est qu'il s'éteignit dans un âge très avancé, sans avoir jamais cessé d'enseigner et d'écrire, quoiqu'il n'exerçât plus les fonctions de prêtre, et après avoir composé contre la *Grande Eglise* presque autant d'ouvrages qu'il avait semblé d'abord en écrire pour elle. On a essayé de soutenir qu'il avait fini par rentrer dans le giron de l'Eglise, mais on n'a jamais pu en donner de preuve, et le fait serait inconciliable avec le chapitre lxxxvi du *De heresibus* de saint Augustin.

Nonobstant sa rupture avec Rome, son nom et les plus accentuées de ses doctrines définitives restèrent en honneur dans l'Eglise d'Afrique bien longtemps après sa mort. Le plus grand évêque d'Afrique jusqu'à Augustin, saint Cyprien, qui l'appelait

1. *Invidia et montanismus cleroium Romani incolis* (De viris illustribus, 55).

2. Voir la dissertation de bénédictin Lompetius, en tête du Tertullien de la Patrologie.

hautement son maître, ne passait jamais un jour, au témoignage de saint Jérôme, sans lire quelque passage de ses livres; ses idées sur la nature de l'âme ambulaient encore en Afrique au temps d'Augustin¹; et ses théories morales s'y maintinrent près de trois cents ans dans cette secte des Donatistes, qui, en dépit des persécutions des empereurs chrétiens, ne disparut que sous les flots de l'invasion des Vandales.

C'était un tempérament de batailleur, s'il en fut, que celui de Tertullien; mais il faut ajouter qu'il fut un des batailleurs les plus convaincus et les plus honnêtes qui existèrent jamais. Esprit fort d'une pièce, et se portant d'un bond aux extrémités, il fut l'Alceste du christianisme, trop peu indulgent peut-être pour les faiblesses des humbles, mais sans compromission par contre avec les habiletés et les ruses des *Philins* de l'Eglise. La discipline qu'il avait embrassée avec la foi, la règle morale à laquelle il s'était rallié en se faisant chrétien, il les voulait intangibles comme cette loi elle-même, dont elles ne devaient être, selon lui, que des déductions logiques; et c'est dans l'indignation soulevée en lui par les concessions de l'Eglise de Rome aux mœurs du siècle, que se trouve certainement la cause principale de sa rupture avec elle.

A quel moment précise avait été fondée l'Eglise d'Afrique, on ne le sait pas plus que l'on ne sait à quel moment précise avait été fondée celle des Gaules. Le probable est qu'elle l'avait été d'assez le cours du II^e siècle par des missionnaires sans notoriété²; par quelques-uns sans doute de ces marchands ou industriels lucratifs qui entretenaient avec l'Afrique des relations suivies. La foi, en tout cas, s'y était répandue vite; car, à l'époque de Tertullien, les chrétiens y étaient singulièrement nombreux³, cent mille peut-être, avec une organisation épiscopale fortement établie, et dans une certaine dépendance de l'Eglise de Rome, leur métropole⁴, malgré les sectes entre lesquelles ils se partageaient.

1. De *Responso*, cxxvii.

2. Saint Augustin, *Contre Petillien*.

3. *Apologétique*, c.

4. Poché même lorsque son autorité n'était pas. (De *prescriptionibus*, ch. xxiii.)

La persécution officielle s'y était fait longtemps attendre. Tertullien lui-même le reconnaît, et tout semble confirmer ses dires. Ni Néron, ni Domitien, les deux seuls princes qui, de son avou, aient persécuté les chrétiens avant Sévère, n'avaient eu à se préoccuper de l'Eglise d'Afrique, puisqu'elle n'existait pas encore; et l'équivoque décret de Trajan, lors de sa publication au moins, n'avait pu l'atteindre pour le même motif. Elle profita, comme toutes les autres, de la tolérance des Antonins; et, malgré le décret que, au dire de Spartien seul, Sévère aurait promulgué en 202 contre la *propagande chrétienne et juive*¹, il est fort douteux que les persécutions dont Tertullien parle sous ce prince, sans les lui imputer jamais, émanassent de l'empereur lui-même. Les mesures de détail favorables au christianisme abondent sous Sévère, dont la maison était remplie de chrétiens. Il les avait certainement compris dans la faveur accordée par lui aux *secutores de la superstition juive* de pouvoir arriver aux honneurs municipaux, avec dispense de tout ce qui était contraire à leur croyance²; et il avait de même étendu jusqu'à eux les bienfaits du décret qui ordonnait que les accusés des réunions illicites fussent jugés, non par leurs juges ordinaires, mais par le *prefet urbain*, qui leur offrait plus de garanties d'impartialité. Il avait, d'autre part, permis aux *prêtres* gens comme eux de former des associations, sous certaines conditions; et les chrétiens en avaient profité, au temps du pape Zéphyrin, pour se constituer ouvertement en *associations funéraires* (*collegia funebria*), avec un claquiers commun, sans que cela ait empêché Zéphyrin de mourir tranquillement dans son lit, après dix-huit ans d'épiscopat, tout comme son prédécesseur Victor, quel qu'en disent les actes apocryphes de leur prétendu martyre³. Tertullien lui-même, enfin, lors

1. Voici les termes mêmes de Spartien [Vie de Sévère, (7)]: « In iis quoque Judaeis plerumque perisulanti. Idcirco brevis lex promissa erat ut illis essent Christiani summi; » L'ordonne dit fort et sans cesse, la douzième introduisant dans que de faire des châteaux, non de l'école, sans compter qu'en pourrait s'attendre qu'il ne s'appliquent qu'aux Palatinus.

2. Digeste, L. II, cli. III, § 2.

3. Aul. Gell., Les chrétiens sous l'Empire romain, ch. 21 et 22.

d'Arrien Sévère d'avoir persécuté les chrétiens, reconnaît expressément qu'il en a protégé plus d'un personnellement¹.

Malgré tout cela cependant nul prince n'avait rapporté le décret de Trajan, qui défendait de rechercher les chrétiens mais ordonnait de les punir de mort, s'ils étaient dénoncés et reléguait de sacrifier; et il était impossible qu'à la longue ce décret ne fit sentir ses effets à l'Eglise d'Afrique comme aux autres. La plupart des magistrats répugnaient à punir ce qu'ils regardaient comme un simple délit d'opinion, mais tous n'avaient pas l'esprit aussi large; et, d'autre part, les explosions de la haine populaire, entraînées par l'ignorance et enflammées par le mystère même dont s'entouraient les chrétiens, pouvaient à tout moment forcer la main aux magistrats même les plus tolérants. Les Eglises étaient donc constamment sous la menace de persécutions locales, dont l'étendue et la durée dépendaient du caprice des juges. Quelle qu'ait donc été la conduite personnelle de Sévère vis-à-vis des chrétiens, il est impossible de douter, en face des tableaux de persécution tracés par Tertullien, qu'entre les années 197 et 212 des exécutions sanglantes, quoique intermittentes, n'aient à différentes reprises décliné l'Eglise d'Afrique, comme d'autres à la même époque déclinait l'Eglise d'Alexandrie².

Dans toutes ces persécutions Tertullien se trouva sur la brèche, prêt à tout, et se jeta dans la mêlée, en frappant à droite et à gauche. D'une part, il écrivait pour la défense du christianisme trois ou quatre traités, dont le plus important est cette immor-

1. *Letter ad Scapulum*.

2. Autel, dans le livre auquel nous avons déjà renvoyé, donne ainsi les persécutions de cette époque :

Première persécution de 197 à 200;

Répit et paix de 200 à 203;

Seconde persécution de 205 à 206, à la suite peut-être du décret dans parle Sévère;

Répit de 206 à 211;

Troisième et dernière persécution en 211;

On peut discuter les détails, mais ce qui est certain, c'est que la persécution s'y passait ainsi.

telle *Apologétique*, qui est restée son plus beau titre de gloire aux yeux de la postérité, indifférente aux pures discussions théologiques, et il se multipliait en même temps pour soutenir les confesseurs par ses exhortations et ses encouragements matériels jusqu'aux yeux des magistrats, qui le laissaient faire avec lieu d'estime; tant ils répugnaient à frapper. D'autre part il commandait avec une véhémence sans égale la foule des chrétiens trop timides, qui se cachaient devant la persécution ou s'y dérobaient en payant les agents de la police impériale chargés de les rechercher; et il s'abandonnait contre eux à sa double indignation de logicien et d'homme de cœur. Notre temps, dans les intervalles de tranquillité probablement, il tournait sa foudre contre les hérétiques, jusqu'au jour où la faiblesse toujours croissante du clergé romain vis-à-vis de ceux qui avaient fait amener sa rupture définitive avec l'Église de Rome et tourna toute sa colère contre elle. On peut dire que, du jour où il a été chrétien, il a passé sa vie à combattre.

Tel a été l'homme en lui. Étudions-y maintenant le penseur sous ses différents aspects.

II

Pour le faire d'une façon sûre, il faudrait pouvoir établir solidement les dates ou tout au moins l'ordre de ses différents écrits, comme on y est arrivé pour saint Augustin. Les moyens nous manquent malheureusement pour cela, et de ses trente et un traités à peine en est-il une dizaine dont la place dans sa vie puisse être assignée avec une quasi-certitude. L'*Apologétique*, le discours *Aux martyrs* et le discours *Aux nations*, ont dû être écrits entre 128 et 201, à cause de leurs allusions à la récente défaite d'Albinus, qui a eu lieu en 197. Le traité *Sur l'idolâtrie* doit avoir été composé avant l'*Apologétique*, parce qu'il parle au présent des fêtes qui ont été données en l'honneur de Sévère à l'occasion de cette défaite, tandis que l'*Apologétique* n'en parle qu'au passé; et le discours *Sur les spectacles* doit être antérieur au traité *Sur l'idolâtrie*, d'après le chapitre xii de ce dernier.

D'autre part, le premier des cinq livres *Contre Marcion* se dit lui-même écrit la quarzième année du règne de Sévère¹, c'est-à-dire en 208; et, d'après son premier chapitre, le livre *Sur les prescriptions* n'était pas encore composé à ce moment, quoiqu'il fût projeté.

A son tour la lettre au proconsul Scapula est forcément de 211, puisque le proconsulat de Scapula est de cette année.

On peut enfin rapporter ses craintes à la seconde partie de la vie de Tertullien, c'est-à-dire à celle où il était franchement montaniste, le *De reclusis virginibus*, le *De monogamia*, le *De jeuniis*, le *De pudicitia*, le *Contre Praxéas*, qui contiennent des expressions spéciales au montanisme, comme la distinction entre les chrétiens *numeros* (209-211) et les chrétiens *spirituales* (212-213), ou l'appel à une révélation récente du *Pater noster*.

Mais, en dehors de ces quelques points, tout est si bien livré à la conjecture, que certains traités placés par les uns en 204 sont placés par d'autres en 215, voire même en 235.

Le peu que nous en savons cependant suffit pour que nous puissions reconnaître, dans ses grandes lignes au moins, l'histoire des idées de Tertullien.

Voyons-le d'abord dans ce qui est, pour ainsi dire, le côté extérieur de son christianisme, dans sa polémique contre les païens.

La lutte de Tertullien contre le paganisme se trouve dans quatre des traités dont nous avons le plus certainement les dates, l'*Apologétique*, les deux livres *Aux nations et sur l'adoration*, la *Lettre à Scapula*. Tous quatre renferment peu d'arguments nouveaux contre les dieux païens, dont les païens se moquaient eux-mêmes depuis si longtemps; mais quelle hardiesse, toute nouvelle au sein de l'Eglise, dans le ton de mépris avec lequel tout cela est dit! Quelle fierté dans ses hautaines revendications de la liberté de conscience, droit naturel de tout le monde, et condition première du tout culte agréable à la divinité! Quel dédain pour la société païenne dans cet étalage, presque insolent, des progrès

1. Ch. vi.

société du christianisme ! Quelle confiance en soi et en la force dans cette guerre si hautement déclarée à la société profane et à l'État qui en est l'expression ; dans ces audacieuses déclarations, que le chrétien doit se séparer de tous ses gens-là, non pas seulement en se servant de leurs plaisirs, mais en leur dédiant absolument son concours, en se refusant à tous les emplois, à toutes les fonctions où il pourrait leur être utile. bien qu'en fait (et Testullien s'en vante très haut) les chrétiens fussent alors partout dans les services de l'empire ! Cet empire, selon lui, les chrétiens ne font rien pour le renouveler : bien au contraire ! Un des plus expres commandements de Dieu n'est-il pas au sujet d'obéir aux princes, qui le représentent sur la terre ? On leur obéira donc dans tout ce qui ne sera pas contraire à la loi divine. On fera plus : on priera pour eux. Mais quant à les servir, jamais ! La patrie du chrétien n'est pas dans ce monde, mais dans l'autre. C'est à celui-là qu'il tend, pour celui-là qu'il vit, à l'obtention de celui-là qu'il subordonne tous ses actes. Il repousse donc bien loin de lui toute compromission avec une société dont l'esprit est le contraire de celui de la société chrétienne ; il s'informera dans cette dernière ; il vivra pas elle et pour elle ; il s'y pressera contre ses frères, qui se presseront à leur tour contre lui, au milieu de l'immense troupeau romain ; ils s'y soutiendront et enlèveront les uns les autres, n'y connaissant qu'eux et indifférents au reste, dont ils s'écartaient avec soin.

Et cela ne suffira pas encore ! La rupture entre le christianisme et la société païenne est si complète, l'abîme entre eux est si profond, que le chrétien vraiment tel s'interdira, non pas seulement tout emploi public, mais toute occupation, tout moyen de gagner sa vie, qui pourrait, de si loin qu'il fût, servir au culte des idoles ou au dérèglement des mœurs, au conséquence logique. Il ne devra donc rien fabriquer ni rien vendre dont on puisse faire un jour un mauvais usage. Il ne devra même pas enseigner les lettres profanes, parce qu'elles sont pleines des faux dieux et qu'elles remplissent d'eux la pensée de l'auditeur. Telle devra

être son horreur pour des dieux, qu'il ne se laissera même pas blesser ou remercier en leur nom. Il devra même ne signer aucun engagement, aucun acte judiciaire, quels qu'ils puissent être, où se trouve une formule païenne, s'abstenir-il de la prononcer lui-même. Que si, par suite de tous ces scrupules et de toutes ces abstentions, il ne trouve pas le moyen de vivre et de faire vivre les siens, qu'importe! N'a-t-il pas devant lui, selon le mot du Christ, l'exemple des fils des champs, qui ne travaillent ni ne sèment et qui n'en grandissent pas moins? Et, quand Jacques et Jean, dans l'Évangile, ont laissé leur barque et leur père, pour suivre le Seigneur à son premier appel, ne nous ont-ils pas enseigné par leur exemple qu'il faut quitter pour Dieu son gagne-pain et ses parents même?

Jamais esprit plus logique n'a été ainsi sans broncher jusqu'au bout de ses idées, jusqu'aux dernières conséquences des principes acceptés par lui. Et les livres où Tertullien a écrit tout cela sont de ceux qui, selon toutes les vraisemblances, datent de ses débuts, de ceux partant que la plupart des écrivains ecclésiastiques, quelque éloignés qu'ils soient eux-mêmes de ces excès qui rendraient la vie sociale impossible, n'en rangent pas moins parmi les œuvres orthodoxes de cet enfant terrible. Ce n'est donc pas à un moment tardif de la vie de Tertullien, ni pour une raison accidentelle, que ce rigorisme à outrance est entré dans son esprit, qui s'en serait trouvé transformé tout d'un coup. Toutes ses idées ont été en lui dès la première heure où il a été chrétien. Dès la première heure l'orthodoxe, que certains croient qu'il a commencé par être, portait en lui les germes du dissident déclaré qu'il devait être plus tard.

Ses idées sur la certitude et sur les moyens d'y arriver vont nous en donner une preuve de plus:

Au premier abord ces idées semblent un chaos, tant les procédés contradictoires s'y mêlent, et souvent au sein d'un même traité. Dans la plus célèbre de ses œuvres, le *De prescriptionibus*, écrit

1. La *De idoloribus* est probablement de 195. Or, en outre de ce que nous venons d'en dire, tout le chapitre xix aurait pu être écrit par un montanisme.

vers 200 probablement, au milieu même de sa carrière. Tertullien, à l'exemple d'Irénée, proclame comme criterium suprême de la vérité la tradition orale des Eglises apostoliques, parce que les apôtres ont certainement conservé intact l'enseignement de leur maître, et l'ont transmis tel aux évêques installés par eux, qui, à leur tour, l'ont respectueusement et fidèlement passé à leurs successeurs¹. A quoi il ajoute, avec une insistance toute nouvelle, en faveur de l'autorité de ces Eglises, un argument qu'Irénée n'avait fait qu'ébaucher : c'est que la foi de ces Eglises apostoliques est partagée par le plus grand nombre des autres, et que cela fait de leur *credo* la *credo* de la majorité, en face de la diversité infinie des opinions dans les Eglises dissidentes. Tout ce qu'il y a donc à faire, selon lui, pour trouver une règle de foi, c'est-à-dire une règle dans le choix des livres saints, une règle dans la détermination de leur texte, une règle dans leur interprétation, au milieu de tant de livres apocryphes, de tant de textes altérés, de tant d'interprétations sans autorité, c'est de se rallier aux livres, aux textes, aux idées adoptées par ces Eglises, qu'appuient tout à la fois la tradition

1. Ces Eglises, nous l'avons déjà dit ailleurs, ne sont pas les mêmes que Tertullien que saint Irénée. Elles sont cinq d'abord, au lieu de trois, Tertullien comptant l'Eglise de Smyrne, dont il connaît personnel le premier évêque, saint Polycarpe (en. 222) par celle de Carthage, de Philéppe, de Thessalonique (ib. 222-23), et cela, non plus à cause de la succession connue des pasteurs établis dans ces villes par les apôtres, mais à cause des Eglises qu'elles prétendent leur avoir été déposées par saint Paul, ce qui revient de ce point à appuyer tout à la fois l'Ecriture sur la tradition orale et la tradition orale sur l'Ecriture. L'Eglise de Rome est la seule pour laquelle Tertullien invoque la série connue de ses évêques depuis les apôtres ses fondateurs; et la série qu'il en donne contient mille données par saint Irénée, par saint Cyprien, par saint Clément, qu'elle fait directement installer par saint Pierre, sans mentionner Linus ni Anaclet, qui sont bien sûr placés avant saint Clément.

Tertullien n'assigne, d'ailleurs, aucune supériorité particulière ni à l'Eglise de Rome ni à saint Pierre. Les apôtres Paul et Jean sont mis par lui sur la même ligne absolument que Pierre, comme parents de la foi de cette Eglise; et celle-ci a cet avantage que pour des Eglises dont elle est la métropole, pour celles d'Italie et d'Afrique par exemple, comme l'Eglise de Carthage pour celles de Grèce et l'Eglise d'Antioche pour celles d'Asie. Le concile de Nicée plus tard s'ingéniera de confirmer sur ce point la déclaration de Tertullien (6^e canon).

apostolique et l'adhésion du plus grand nombre. Lorsque ces Églises ont parlé la raison n'a plus qu'à se taire. Et, reprenant sa place dans le *De curis Christi*, en l'accentuant davantage encore¹. Tertullien y déclare que, quoi que ce soit qui se trouve dans les textes adoptés par ces Églises et dans l'interprétation qu'elles en font, fût-ce la plus flagrante des contradictions, nous n'avons qu'à l'accepter et à nous y soumettre. Si révoltante que la chose puisse être, elle est certaine des qu'elle est garantie par cette double autorité de la tradition, et son impossibilité même est une raison de plus d'y croire. *Credibile est quia ineptum: certum est quia impossibile. Non potest non fieri quod scriptum est*... mot terrible, qui, en niant le principe de contradiction, est la rupture formelle de la foi avec la raison, mot devant lequel partant reculeront dans l'école traditionaliste tous les esprits timides, et pour lequel ils s'efforceront à chercher des palliatifs, mais mot absolument logique, une fois les prémisses admises, et que reprendront à toutes les époques les esprits résolus qui, après avoir passé comme une autorité inébranlable la tradition acceptée par la majorité, voudront jusqu'au bout rester d'accord avec leur principe.

Or, de l'avis de tous, le *De curis Christi* est un livre montaniste, quelle qu'en soit la date précise, et il avait été précédé de plus d'un autre traité², où brille l'esprit d'indépendance du Montanisme, quoique les formules qui lui sont spéciales ne s'y trouvent pas.

Quoyz, d'autre part, le *Contra Marcionem*, le *Contra Praxeas*, le *De veritate evangelii*, le *De poenitentia*, le *De monogamia*, et vous vous y trouverez devant les protestations les plus éloquentes en faveur des droits de la raison, devant des déclarations répétées qu'on ne doit rien enseigner sans le démontrer, devant des phrases enfin telles que celle-ci : « La majorité des fidèles se compose d'imbéciles. » — « Il n'y a pas de prescription contre

1. Ch. ix, iv, v.

2. Tel que le *De pulch.*, le *De curis militis*, le *De fidei in persequutione*, le *Scriptura*, qu'*Eccl.*, le *Patristici et Luperus* s'accordent à placer entre les 150 et 200.

la vérité. Rien ne vaut contre elle, ni la longueur du temps, ni l'autorité des personnes, ni les privilèges de tel ou tel pays. Le respect de toutes ces choses est né de la bêtise ou de l'ignorance; et c'est l'habitude qui, avec le temps, lui a donné de la force¹.

Et comparant là carrément avec celui qui s'appelait si superbement le *Pontifex maximus* et l'*Episcopus episcoporum*², comme avec tous les chrétiens de la vie animale (*hominem*), Tertullien proclame hardiment que la vérité se trouve plus souvent avec le petit nombre qu'avec la foule; qu'après cette rupture avec les *hominem* il se sent meilleur qu'avant, et que au-dessus de leur christianisme bestial il y en a un autre³, un meilleur, le christianisme de l'esprit (*spiritum*), dont l'avènement récent avait été prouvé par le Christ, quand il déclarait à ses disciples⁴ qu'il lui restait encore bien des choses à leur dire, mais qu'ils n'étaient pas de force à les entendre, et que, après être revenu au ciel, il enverrait un autre Paraclet, l'Esprit-Saint, pour révéler au monde la vérité tout entière.

Or, dans les livres mêmes où se trouvent toutes ces belles choses, et dans d'autres qui en partagent l'esprit, Tertullien a débüté par l'attaque contre ses adversaires la prescription, c'est-à-dire la tradition et la majorité, tout comme dans le *De prescriptionibus*⁵!

Comment s'orienter au milieu de tout cela?

Ce chaos n'est pourtant qu'apparent. Il serait réel, et la tradition que Tertullien accepte pour règle, dans les endroits où il se réclame d'elle, eût répondu au *credo* d'aujourd'hui. Mais il n'en était rien; et cette seule différence suffit à tout expliquer. Le

1. De reliquiis serpentium, III, 1; *Contre Marcionem*, I, III, ch. 20, etc.

2. De pudicitia, ch. 20. « Les préférences que Jésus a manifestées pour Pierre et les privilèges qu'il lui a accordés, lui étaient évidemment personnels. Ils n'étaient pas destinés à passer à ses successeurs. Si l'évêque de Rome en le premier, ce n'est que pour servir et non pour commander. »

3. De monogamia, ch. 1 et 2.

4. Saint-Jean, III, 13.

5. *Contre Praxas*, 1; *Contre Marcionem*, I, 1; *Contre Hermogène*, 2.

credo en faveur duquel Tertullien invoquait la tradition, et devant lequel il prétendait courber la raison, était un *credo* rationaliste, comme celui d'Irénée, à cent lieues du *credo* orthodoxe d'aujourd'hui; et à ce *credo*-là il a consacré sa foi jusqu'à la fin de sa vie, quelles que pussent être contre lui les protestations de sa raison. Mais au delà de lui il croyait le champ ouvert à tous les progrès, comme à toutes les discussions; et cette croyance, il n'a pas attendu la fin de sa vie pour l'avoir : il l'a eue dès la première heure où il a été chrétien, vague et flottante d'abord, longtemps même peut-être, et n'exerçant ainsi sur ses idées qu'une influence intermittente; mais elle a grandi toujours avec la réflexion et l'expérience, et elle a fini par s'établir chez lui en maîtresse, le jour où l'évidence de son dissolument moral avec Rome lui a décidément ouvert les yeux et l'a forcé à voir clair au fond de lui-même¹.

Ce jour-là de montanisme il est devenu montaniste, et il a pu formuler ainsi son système sur la certitude : la révélation est un fait indiscutable, le fait primordial, qui est la base de toute certitude et de toute science, mais elle a eu trois étapes. Moïse et les prophètes ont été ses agents dans la première; Jésus-Christ, dans la seconde; le Saint-Esprit, dans la troisième. Ce Saint-Esprit est descendu d'abord dans Montanus, dans Priscilla, dans Maximilla, les fondateurs du Montanisme²; et maintenant il descend sur tous ceux qui l'invoquent avec un cœur droit et sincère. A cetx-là il révèle le sens complet des Écritures, qui en peut être contraire lui. Ce sens nouveau ne peut pas contredire les vérités essentielles enseignées par les deux premières révélations, mais quel complément il leur apporte, et quels horizons nouveaux il ouvre devant la foi des fidèles! Quelle indépendance partout il leur donne! et comme il les affranchit de tous les im-

1. La certitude de Tertullien se trouve singulièrement justifiée par les révélations des *Philosophes* sur les habilités du pape Calixte, et vice versa. L'appui que les deux écritures se prêtent sur une seule et même foi est un fait qui ne saurait être nié. C'est le Calixte des *Philosophes* qui est la véritable légende de Tertullien.

2. De *jejunio* 1, 8, vint de *schismate* *virginitatis*, 11. De *carne* *veritate*, 11.

bâcles qui veulent les asservir au nom de traditions flétries et d'autorités sans valeur !

Ainsi se retrouve l'unité d'esprit de Tertullien dans la question de la caritè, sous ses allures et venues en sens contraires. Entre lui et un orthodoxe actuel il y a toujours eu un abîme.

Au point de vue de la logique pure sa position est certainement peu solide, car, après avoir courbé devant la tradition la raison humaine jusqu'au *credo quia incipimus*, il est difficile de la relever et de lui reconnaître des droits. Mais c'est là une inconsequence qui s'est reproduite si souvent dans l'histoire des religions, que le cas de Tertullien se perd dans le nombre; et il n'est pas défendu d'admettre, d'autre part, que la conscience qu'il avait de l'inconsistance de son système sur ce point capital a largement contribué à l'indécision de ses idées sur tant d'autres.

III

Quel était donc le corps de dogmes qui constituait pour lui le *credo* limité obligatoire à tous les chrétiens ? Si nous l'a fait connaître par deux fois :

« La majorité des Églises croit, et tout chrétien doit croire à l'unité du Dieu créateur, qui a tout produit par son Verbe, émis par lui avant tout le reste. Ce Verbe, sous le nom de Fils, s'est montré, à titre de Dieu, aux Patriarches; il a inspiré les Prophètes; est descendu, de par l'Esprit et la puissance de Dieu, dans la Vierge Marie; s'y est fait chair; est né d'elle; est devenu Jésus-Christ; a prêché une nouvelle loi et une nouvelle promesse au royaume de Dieu; a fait des miracles; a été crucifié; est ressuscité le troisième jour; a été enlevé aux cieux, où il s'est assis à la droite du Père; a envoyé, pour le remplacer, le Saint-Esprit, chargé d'agir sur les croyants; et il reviendra enfin avec gloire, pour appeler les saints aux récompenses célestes et envoyer les

1. De prescriptis, c. 10; De rescriptis, c. 1. Or ce dernier traité est certainement un premier chef, et un de ceux qui jouent le plus certainement de la fin de la carrière de Tertullien.

profanes dans la foi perpétuel, après avoir ressuscité les uns et les autres en leur rendant leur chair personnelle. »

Tel est le credo obligatoire d'alors, selon Tertullien, qui sur ce point s'accorde en plein avec saint Irénée. Ni la Trinité, ni la rôle expiatoire de Christ, ni le péché originel, ni la virginité perpétuelle de Marie, pour ne parler que de ces points essentiels du credo d'aujourd'hui, n'y figurent à un titre quelconque. Ils n'étaient donc pas alors articles de foi; et, si fermement que l'Église y croie aujourd'hui, ils sont d'une institution relativement moderne. Plus que personne, d'ailleurs, Tertullien a contribué à la constitution progressive de quelques-uns d'entre eux, en tournant et retournant jusqu'à la fin de sa vie le champ de la révélation nouvelle, pour en tirer, avec l'aide du Paraclet, toute une moisson de vérités inconnues jusqu'alors.

Sur ce terrain lentement gardons-nous de chercher chez lui une seule idée arrêtée et précise, une seule expression bien nettement répondant à une conception bien fixe. C'est le contraire qui s'y trouve. Emporté à chaque instant par sa ferveur naturelle, dans ce dedale inextricable où son bon sens et sa conscience luttent contre une tradition insaisissable ou contre les textes, Tertullien dogmatisant est presque toujours l'homme du moment. Ce qu'il dit n'est presque jamais l'expression de ce qu'il pense qu'à l'heure précise où il le dit. Le lendemain trop souvent, sous une autre impression, il pensera et dira autre chose sans s'apercevoir de la différence, et le surlendemain il reviendra de même à sa première idée. Jamais certainement ne lui fut plus difficile à saisir. Il n'y a guère de texte chez lui auquel on ne puisse en opposer un autre, et cela souvent dans la même traite. Si à ces incertitudes de son esprit vous ajoutez maintenant la barbarie de sa langue, un océan de néologismes, sans syntaxe connue pour boussole, vous comprendrez la difficulté de s'orienter au milieu des expressions de sa pensée et toutes les précautions que l'on doit y prendre. Jamais une phrase isolée ne peut faire autorité chez lui. Si l'on veut arriver approximativement à entrevoir ce qu'il a pensé, c'est sur l'ensemble seul de ses œuvres qu'il faut se guider. Et c'est en toute rigueur qu'il faut lui appliquer à lui-même ce qu'il a dit de

la Bible : *Oportet pauciores intelligi secundum plures*. « Il faut interpréter les passages les moins nombreux par les plus nombreux. »

Ceci dit, essayons de démêler sa pensée au delà du *credo* ci-dessus.

Plus qu'aucun encore Tertullien a contribué à la constitution du dogme de la Trinité, et ce ne serait que justice de lui en attribuer la véritable paternité, quoique ce ne soit pas lui qui en ait inventé le nom, déjà prononcé par Théophile d'Antioche, et que dans la constitution même du dogme il se soit arrêté bien en deçà du futur concile de Nicée. C'est lui qui le premier a employé, pour les trois termes de la Triade divine, le fameux mot de *personne*, destiné à faire plus tard un si beau chemin dans l'Eglise latine; et, chose bien digne de remarque, c'est dans un de ses ouvrages les plus notoirement hérétiques¹, qu'il a employé les deux mots de *trinitas* et de *personæ*, avec les idées qui y correspondent, en même temps qu'il y déclarait formellement que ce dogme, tout momentanément, était repoussé alors par la majorité de l'Eglise, et qu'il le tenait non des hommes, mais du Paraclet². C'est donc du sein de l'hérésie que le dogme de la Trinité est sorti dans l'Eglise. Le fait est curieux à relever.

Ce n'est pas que Tertullien prétende donner ce dogme pour une nouveauté, pour une découverte due à Marcion ou à lui-même. Non, la même tradition chez lui a conservé ses droits, et c'est d'elle qu'il se réclame³, avant de commencer la démonstration raisonnée du dogme. Seulement la tradition sur laquelle il s'appuie est une tradition en longueur, si l'on veut nous permettre ce mot, et non en largeur : le dogme en effet, selon lui, remonte bien jusqu'aux apôtres, des écrits desquels il en tire la démonstration, mais il fallait, dit-il, un secours spécial du Paraclet pour l'y découvrir⁴ : et, fût-ce de ce secours, la majorité de

1. Le Centre Prémou. Dans l'Apocryphe, qui est orthodoxe, on passe en même pour telle, la théologie de Jésus digne etc. xxvii, sous nom la Trinité.

2. Centre Prémou, c. xiv, lxx. « Nos hommes ont Paraclet d'origine ».

3. Idem, ch. ii.

4. Ch. lxx. « Spiritus Sanctus, verbum unum divinitatis, et verbum gra-

l'Eglise, à commencer par l'Evêque de Rome, avait eu jusqu'alors de bien autres idées sur Dieu.

Tertullien lui confirme absolument ce que nous a déjà fait connaître l'auteur des *Philosophumena*. Ce qui régnait en ce moment à Rome et dans la majorité des Eglises, c'était l'*Unitarisme*, soit sous la forme unipersonnelle des *Patristiens*, soit sous la forme dithéiste de l'auteur même des *Philosophumena*¹. Un instant un Evêque de Rome, dont Tertullien ne donne pas le nom, et qui doit être Eleuthère ou Victor, avait accepté les idées de Montanus, pour qui il avait déjà fait préparer des lettres de paix et d'adhésion; mais le Patristisme Praxéas était alors arrivé d'Asie à Rome; à force de calomnier Montanus, il avait fait déchirer les lettres déjà écrites; et le Patristisme s'était ainsi introduit dans la capitale, à côté de cette autre doctrine à laquelle on ne croyait pouvoir maintenant l'unir le Dieu qu'on réservait au Père le nom du Dieu vrai, et même donnant à Jésus que celui du Dieu second².

C'est contre ces deux doctrines, au sein de la même Eglise elle-même, que Tertullien s'est battu pour établir la Trinité; et, comme c'est à lui que l'Eglise aujourd'hui encore emprunte la plus grande partie de ses arguments en faveur de ce dogme, il n'est pas sans intérêt de voir un peu au détail la démonstration qu'il en a donnée.

Les Unitaires de toute sorte, les *praxéens*, dit-il³, s'imaginent à tort que la simplicité absolue de l'être divin est nécessaire à son unité. L'unité de commandement y suffirait, quel que soit le nombre des exécutants, comme cela est prouvé par la multiplicité des anges, serviteurs du Dieu unique. A plus forte raison

des ministres, autres prêtres, etc. etc. ont pu recevoir (la Trinité) inintelligemment, si que certains sont parvenus aux idées ci-dessus. » Voir aussi ib. viii.

1. Cf. ii. 1. Hieronymus citant Eusebe; commentant quelques endroits de Grégoire. — Voir aussi ib. i et xxi.

2. On peut se rappeler les yeux les idées de saint Jean, qui avait enseigné à Rome même.

3. Cf. iii.

l'unité substantielle, si les exécutants ont de la même substance que celui qui commande. Or c'est le cas pour la Trinité de Moëtus; et ainsi rien n'empêche de substituer à la simplicité absolue de l'être divin des Unitaires l'existence de notre Trinité, organisation harmonique où le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont de la même substance, mais où le Père commande seul, tandis que les deux autres personnes se bornent à exécuter ses ordres. Cette Trinité n'est pas vraiment possible : elle est la réalité même, la conclusion à laquelle on est forcément conduit, dès que l'on tient compte, comme on le doit, de tous les textes du Nouveau-Testament, non moins sacrés que ceux de l'Ancien. La simplicité absolue de l'être divin, adoptée par Praxas et ses partisans, a contre elle les nombreux textes des Évangiles où la distinction du Père et du Fils est aussi nettement posée que possible¹ ; et, à leur tour, tous les Unitaires diléttistes qui, pour sauver l'unité du Dieu vrai, font de Jésus un Dieu second ou dehors du premier, ont contre eux l'Évangile de saint Jean, qui met si nettement le *Logos* en Dieu², et fait si formellement déclarer par le Christ que lui et son Père sont une seule et même chose³, etc.

Tel est le raisonnement de Tertullien, et telle a été la première démonstration formelle de la Trinité. L'Église qui depuis a tant modifié l'intérieur du dogme, n'a rien ajouté aux axiomes sur lesquels l'a établi ici Tertullien⁴. Aujourd'hui comme alors, c'est sur la nécessité de concilier des textes de provenances diverses, dont on a commencé par admettre sans preuves l'unité

1. *Galat. Prémis*, 3, 6, 7, 21, 45.

2. *Saint Jean*, 1, 2.

3. « *Ego et pater unus sumus* », *Saint Jean*, 1, 30.

4. Pour être complet il faudrait dire qu'il y avait encore de sans doute apportés en preuve par Tertullien, l'Église a ajouté depuis la *Supra*, c'est-à-dire des trois personnes (cf. *Épître de Jean*, 1, 7). Mais Tertullien ne considérant pas plus ce verset que ne la communauté d'origine et d'essence d'Alexandrie, qui ont vu, comme lui, tout au moins de la sorte, s'ils étaient connus. Saint Cyrille pour le premier à la suite, se qui semble indiquer qu'il a été journalisé dans l'Église de saint Jean entre Tertullien et Cyrille, et dans un petit nombre d'exemplaires même, car il manque à beaucoup de nos manuscrits, et si saint Athanasius, et saint Hilaire, et saint Basile, et saint Augustin lui-même ne le citent jamais, quelques-uns qui ne faisaient d'autres versets du même chapitre,

d'inspiration¹, et sur l'interprétation mystique de quelques-uns d'entre eux, que repose toute la démonstration². A un verset près, que Tertullien ne connaissait pas, l'argumentation tout entière est restée telle qu'il l'avait faite.

Elle est, d'ailleurs, la seule chose que l'Eglise ait gardée de lui dans la constitution de ce dogme. Comme nous l'avons vu en parlant de saint Irénée, l'Eglise dira, dans le symbole définitif qui porte à faux le nom de saint Athanasius : « Le Père est Dieu,

1. De quoi voir dans notre chapitre sur *Irénée* ce qu'il rapportait au sujet de la composition des Évangiles. On verra si peu à se soucier à quelle date et au nom de quel Évangéliste certains ont écrit que Tertullien (*Contre Marcion*, IV, 2 et 3) ait écrit l'Évangile de Jean avant celui de Luc, et fait citer par Pierre à Marc l'Évangile que Clément d'Alexandrie lui fait venir de Palestine, à l'usage de l'Église.

2. Dans l'Évangile selon saint Luc, 10, 21 et 22, se trouvent plusieurs déclarations de Jésus, dont la seule suivante, d'après ce qui les suit, est ainsi : *Satan est tombé, après avoir fait par l'ange son camp* : « Qui se voit avec son non père qui nous parle, peu importe pour le salut de ce qui se veut enseigner, que je sois dit ou ne l'ait jamais su, car que me fait dire ou non son non père de qui je tiens tout ce que je suis, et qui m'a déposé avec ses parents, de sorte que son non ne soit mon père, m'entraîne en entraînant mon père et tout son. » Finalement, simple à la fois et la plus accessible pour la raison que toutes déclarations, nous n'en voyons pas la plus au-dessus de nous-mêmes. Tertullien, qui le reconnaît, a donc préféré tenir du tout son enseignement la main et venir, d'un et par une même, et, le prenant au vers absolu, en venant, en son de son non tout simple, et non plus par le Père et le Fils.

La plus simple logique, nous en dit, est venue alors qu'il se mettait au système de Proclus; mais ce système avait contre lui les apologistes, et Tertullien s'en rendait pas compte de l'erreur. Voici comment il s'est fait l'abbé : « Mais quel est ce que je ne pourrais pas, et que d'un non pour nous sommes un non dire » : *Proclus nous avertissement nous-mêmes, mais, dans le dit, nous et nous-mêmes, une chose et non un être, un être de nous de nous-mêmes que nous chose indépendante pour nous à la fois non et triple* (et, comme s'est la le tout, nous de nous-mêmes tout les Évangiles, il faut bien admettre que cela est).

L'Eglise a respectueusement conservé l'argumentation de Tertullien.

Quand on voit de personnes venant par Tertullien dans la Trinité, il est le résultat de deux arguments opposés, voire même l'un sur l'autre. Le chapitre VII, 22, des *Prophetes attributives* à Salomon, avait fait dire à la Synode : « De tout ce qui se voit ou s'entend, il n'y a rien de plus que le Verbe » ; les dogmes des Trinités furent par la suite et Tertullien a son tour a traduit, comme par un proverbe, et nous venons le mot de personnes, dans nous avons fait le le le personnes, est entre dans la Trinité, sans que Tertullien ait jamais pu se passer de dire qu'il y en avait, non plus que l'Eglise d'ailleurs.

le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, tous trois *également éternels et parfaits*, et ces trois Dieux ne font qu'un Dieu », ce qui fait trois égaux semblés en un seul être, quoique se distinguant entre eux, et un tout dont chaque partie, comme le dira saint Augustin plus tard, est absolument égale à l'ensemble. Mais Tertullien est resté bien en deçà de saint Augustin et du concile de Nicée même, quoique sur presque tous les points il soit impossible de dire quelle était au juste sa pensée.

Qui était Dieu, d'abord, pour lui? En vain donne-t-il au Fils et au Saint-Esprit la dénomination de *personne*, tout comme au Père : chez lui tantôt le Père est par lui-même la substance divine complète, *tota substantia*, dont le Fils et l'Esprit ne sont que les portions ou les *membræ* (Contra Praxean, ch. ix), de sorte que le Père constitue Dieu à lui seul, et que, si l'autour donne ça et là au Fils et à l'Esprit le nom de Dieu, ce n'est, de son propre aveu, que par abus de langage, *comme on dit le soleil en parlant de ses rayons* (ch. xxi); tantôt Dieu est la simple réunion des trois termes, comme l'arbre se compose de sa racine, de ses tiges et de ses branches, comme le soleil se compose de son disque, de ses rayons et de leur étendue, comme le fleuve enfin se compose de sa source, de son cours et des ruisseaux qui en descendent (ch. viii), ce qui réduit le Père à n'être plus, lui aussi, qu'une portion de l'éternel qui seul est Dieu; tantôt les trois termes ou personnes ne sont plus comme ci-dessus des portions, mais de simples aspects et formes, *species et formas*, de la substance unique (ch. ii), ce qui n'est certainement pas d'abord Praxeas lui-même; tantôt enfin l'unité du Père avec le Fils et avec le Saint-Esprit par suite, n'est plus qu'une unité toute générale, consistant tout entière dans la *resemblance*, dans l'union, dans l'affection du Père pour son Fils, comme dans l'obéissance du Fils au Père, dont il exécute toutes les volontés, si bien que c'est par les œuvres seules que le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils, et par elles seules aussi que le chrétien comprend que le Père et le Fils sont un (ib. xxi), ce qui n'aurait certainement contredit aucun Unitaire dithéiste.

Qui démêlera, entre toutes ces opinions, la véritable pensée

de Tertullien? Et quelle est celle d'autre elles, d'autre part, qui n'en pas, dès le siècle suivant, été condamnée par l'Eglise?

Un seul point est à peu près fixe chez lui, au milieu de toutes ces fluctuations : c'est l'infériorité du Fils et du Saint-Esprit par rapport au Père.

Tertullien n'aurait pu admettre leur égalité sans contredire ses déclarations les plus nettes sur l'unité *forcée* de la perfection absolue. Le *nummus magnus*, a-t-il dit «*mainte repère*», est nécessairement un, car *duo nummi magni, duo patris* seraient deux indiscernables et se confondraient partout. Aussi les déclarations de l'infériorité du Fils vis-à-vis du Père, et du Saint-Esprit vis-à-vis du Fils, se rencontrent-elles à chaque instant chez lui. Conformément à la théorie de Tatien et d'Athénagore sur le *Logos* *schématis* et le *Logos* *apocryptes*, le Fils pour lui n'est pas la racine, la racine essentielle et éternelle à Dieu; mais le simple *verbum*, la simple *parole* (*Verbum*) émise, par cette *ratio* lors du *fiat lux*. Cette *parole*, ou ce *Verbo*, a été forcément un être, parce que tout ce que Dieu produit est forcément substantiel; mais ce n'est qu'un être inférieur, subordonné, tenant tout du Père, qui a appelé le Verbe à l'existence par une détermination *libre*, pour avoir en lui un instrument de ses volontés et un représentant près des hommes, grâce à l'infériorité même de sa nature¹. Partout, dans les comparaisons que nous avons rapportées de Tertullien, c'est le Père qui a la position et le rôle prédominants, comme le Saint-Esprit a une position et un rôle inférieurs à ceux du Fils : c'est le Père qui est la source du fleuve, la racine de l'arbre, le disque du soleil, comme c'est le Saint-Esprit, *tertius gradus*, le troisième en rang, qui est le ruisseau, la branche et l'extrémité du rayon.

1. *Contra Iernigenum*, l. I, ch. 17, v.

2. *Contra Praxas*, ch. v, vi, vii, ix, x.

3. «*Secundum Valentianum*, ch. vii; *Contra Marcionem*, IV, 29; *Contra Praxas*, ch. ix : «*Filius minor est pater, qui est filius major*»; ch. vi : «*Domini filium apocrypte, secundum a patre didicisse*»; ch. vii : «*secundum a patre filius, qui prius tertius a Deo et filius*»; on per *consecutio et consecutio gradus Trinitas a patre decurrit*»; chap. xix : «*Patrem inextinguibilem agnoscentes per plenitudinem majestatis, visitabilem esse filium, per multam derivacionem*»; etc., etc.

Bien, d'ailleurs, n'a pas toujours été père¹, de même qu'il n'a pas toujours été seigneur. Il n'a été seigneur qu'à partir du jour où il a eu à qui commander, c'est-à-dire, à partir de la création; et de même il n'est devenu père qu'à partir du jour où il a eu un fils, c'est-à-dire à partir du *pat. lat.* Et il a eu ce fils d'abord, puis le Saint-Esprit par lui, et *librement*, que, s'il avait voulu partager sa *propre* vie en plus grand nombre de termes ou de personnes, il l'aurait pu².

IV

Et là ne s'arrêtent pas les désaccords de Tertullien avec la théologie actuelle.

Pour cet esprit sincère et hardi, pour qui la Bible, supposée délaissée par le Paradis, était finalement devenue la seule règle du vrai, en dehors du Credo obligatoire; pour cette intelligence

1. Contre Hermogène, chap. III; Contre Femmes, chap. XXVI.

2. Contre Praxas, II, « Monarchisme ou tel monarchisme consistant que deux soient ».

On a voulu trouver l'égalité du Fils et du Père dans un passage de ce même traité (chap. VII), où Tertullien a prouvé la non-paternité, à propos du Fils : « *Non est nativitas prolata aeternitati* », etc., etc. Mais :

« *Patres*, dans Tertullien, ne signifie pas *égal*, *ex æquo*, mais *semblable* (Contre Marcion, I, II et IV, 15).

3. La paternité, dont il s'agit là, n'est pas celle du Fils et du Père, mais entre le Fils et le Saint, entre la div. substantielle et la div. économique, ou qui fait simplement en Dieu la paternité ad quædam à se patet.

Non de monitione qu'aucun prêtre de Tertullien d'après son pût confondre avec quelque éternité ou éternité l'égalité du Fils et du Père. C'est cette phrase du Docteur Marcion (IV, 25) : « *Christus enim veritas sola quæ a patre, Credo et credens est Christus, unum unum, qui non sinit se tridit unum illis credere, que per se non similis* ».

Mais cette phrase, où l'égalité prétendue du Père et du Fils ne figurent absolument qu'en passant, car il s'agit en cet endroit de tout autre chose, est absolument contredite par le chap. XXVI du même livre, comme par tous les passages qui nous ont été plus haut en faveur de l'indivisibilité du Fils; et c'est le cas d'appliquer le principe de Tertullien : *firmius intelligenda sunt secundum plura*. Le mot d'aut qu'une inadvertance de Tertullien, et nous n'en sommes plus à ses soupçons. Nous ne sommes pas, d'ailleurs, nous orthodoxes qui s'en soit prouvé, et c'est par occasion que nous l'avons signalé.

à la fois intrépidement logique et livrée à tous les caprices de l'inspiration personnelle en face de la lettre des Écritures, Dieu, tout esprit qu'il fût, était corporel (*Contre Praxeas*, vi), quoi qu'il ne fût pas de chair et de sang. Jésus-Christ n'est-il pas, en effet, d'après l'Écriture, assis à sa droite, et peut-il y avoir une droite là où il n'y a pas de corps? (*De correctione carnae*, ch. 1).

Le corps de Dieu sans doute était un corps en genre, mais ce n'en était pas moins un corps réel, puisque, à l'exception du mouvement, qui n'est qu'un accident et non un être, il n'y a rien selon Tertullien, qui ne soit corps (*Contre Hermogène*, xxiiv). En vain saint Augustin essaiera-t-il de soutenir (*De doctrina*, xxxvi) que *corpus* pour Tertullien ne signifiait que substance in-
Tertullien s'en servi-ent fait ailleurs du mot de *substantia*, et, s'il avait cru qu'il y a des substances qui ne sont pas des corps, rien ne lui était plus facile que de le dire. Or il ne l'a jamais fait, bien au contraire; et il a déclaré de la façon la plus positive¹, que l'âme humaine, qui est de la même substance que Dieu², est un corps à trois dimensions, comme tous les autres corps.

Et la confusion des contraires ne s'arrête pas là chez Tertullien! Dieu, selon lui, tout en étant corps, n'en est pas moins invincible et intangible, malgré toutes les apparitions que l'Ancien-Testament rapporte de lui; et, à leur tour, l'impassibilité et l'immuabilité, qui résultent de sa perfection, ou de sa définition même³, et en l'âme même, ne l'empêchent pas de se *passionner*, de s'*irriter*, de *changer d'idées ou même de formes*, sans cesser d'être lui⁴. A quoi lui servirait, en effet, d'être Dieu, si les contraires ne pouvaient s'unir en lui, et si les contradictions, qui sont impossibles chez les êtres créés, n'étaient pas chez lui possibles⁵? Dieu peut tout à la fois se transformer en toute sorte de choses et rester le même⁶. En vain la raison humaine se refuse à admettre cette

1. *Ibid.* xxviii, 12.

2. *Contre Marcion*, II, 4.

3. *Contre Praxeas*, xxxv.

4. *De incarnatione anime*, 67; *Contre Marcion*, I, 28, 29; II, 12.

5. *Contre Praxeas*, x.

6. *De carne Christi*, 37, 10, 1.

possibilité des contraires dans un même être. Qu'est-elle en face des faits d'ailleurs constatés, comme le sont tous ceux de cette nature rapportés dans l'Ancien et dans le Nouveau-Testament? *Il n'y a d'impossible à Dieu que ce qu'il ne veut pas*¹.

Écoutons maintenant ce qui suit.

Quelles que soient les apparitions divines rapportées dans l'Ancien-Testament, non seulement ce n'est pas Dieu le Père qui s'y est montré aux hommes, parce qu'il a déclaré à Moïse que nul ne pourrait le voir sans mourir, et parce que la plénitude de son ineffable majesté, *plénitude maiestatis*, ne se prête à aucun des changements qui supposeraient ces apparitions; mais de plus, quand on les prête à son Fils, chez qui elles peuvent seulder possibles en raison de sa dérivation du Père, *per modum derivationis*, il faut bien s'entendre sur leur mode. Le Fils est de la même substance que le Père, tout en étant son inférieur, et cette substance est une; il faut donc que le Fils soit impassible, immuable, inviolable, comme son Père; et par conséquent ce n'est jamais avec les yeux du corps qu'il a pu être vu dans l'Ancien-Testament, même par Moïse, mais en vision, en *visio*, dans un *miroir* ou en *égypte*, *caupis*, *comiso*, *speculo*, *anagmate*².

Rest difficile, ou l'arrêtera, de passer avec plus de délicatesse du blanc au noir. Et, entre toutes ces contradictions, nous demanderons une fois de plus qui osera dire la pensée réelle de Tertullien.

Mais continuons.

En face de cette immuabilité et inviolabilité imposées au Fils par sa communauté de substance avec le Père, comment l'incarnation a-t-elle donc été possible, se demande Tertullien, puisque le Fils Dieu n'aurait pu devenir chair et sang, *transfigurari in carnem*, sans cesser d'être Dieu? Admettre que l'incarnation n'a été qu'une apparence serait contredire les Évangiles, qui ne se bornent pas à prêter au Christ une singulière intimité de vie réelle, mais

1. « Nil Deo impossibile est, nisi quod non vult » (chap. 26).

2. *Contra Praxas*, chap. 27.

3. De *carne Christi*, 1; *Contra Praxas*, 1101.

« étaient encore longuement sur les détails de sa naissance, et nous parlent non moins naïvement de ses frères et de ses sœurs ». Seulement l'incarnation réelle peut se concevoir de deux façons : Jésus se transformant en une chair humaine, ou Jésus revêtant simplement cette chair, *Christus transfiguratus in carnem*, ou simplement *indutus carnem* ; et puisque la première supposition serait contraire à l'immutabilité divine, la seconde seule reste possible. C'est elle des lors qui est la vraie. L'incarnation n'a été ainsi, selon Tertullien, que le revêtement d'un être humain par le Dieu Jésus ; et l'on doit ajouter que cet être humain se composait du corps seulement selon certains passages ¹, d'une âme et d'un corps tout ensemble selon d'autres ², ce qui prouve une fois de plus les hésitations de l'auteur, bien équivoques d'ailleurs sur un pareil terrain. Dans tous les cas l'homme, pour lui, était saint en Jésus à naître, à souffrir, à mourir, à passer, en un mot, par tous les accidents de l'humanité, le Dieu demeurant en dehors d'eux, absolument impassible.

L'incarnation se bornait donc, en réalité, pour Tertullien à une simple juxtaposition des deux natures, qui aboutissait à laisser le Dieu impassible et à ne faire immoler que l'homme en Jésus. Les conciles qui, au V^e siècle, ont condamné Nestorius et tant d'autres pour cette opinion même, auraient bien dû joindre Tertullien à la liste de leurs réprobés.

Nous n'étonnerons après cela personne, en ajoutant que pour lui le pain et le vin dans l'Eucharistie n'étaient pas la vraie chair et le vrai sang du Christ, mais seulement les figures et symboles de cette chair et de ce sang. Cette fois au moins Tertullien était conséquent avec lui-même ³.

1. De *innocentia*, sur le corps Christ, en. — Tertullien admettait, et plus la réalité des sœurs et des frères du Christ. La Patristique se rapporte (parfois de concert avec Origène sur saint Jean, note 32), et elle y joint beaucoup d'autres Pères avec lui.

2. *Contra Praxeam*, sur le corps.

3. *Contra Praxeam*, 29; De *corpo Christi*, 12, 13, 14.

4. *Contra Marcionem*, III, 13 : « Jésus prend le pain, le partage à ses disciples, et en fait son propre corps en disant : Ceci est mon corps, c'est-à-dire la

V

Telles sont, dans leurs grandes lignes au moins, les idées théologiques pour lesquelles il s'est battu non pas seulement contre les miliaires et les diabolistes de la pyrrhonistique, mais encore contre les dissidents en dehors d'elle, Juifs ou Gnostiques de toute sorte, autant de gens qui, selon lui, fermaient volontairement les yeux à la lumière; et il n'est pas sans intérêt de voir avec quels arguments il les a combattus.

Les Juifs, selon lui¹, ont un double tort : ils ne comprennent pas que leurs prophéties devaient se réaliser, non au sens matériel, mais au sens spirituel, sens auquel elles ne pouvaient désigner que Jésus-Christ; puis ils s'imaginent follement être le peuple élu de Dieu, comme si un Dieu impartial et juste pouvait se choisir un peuple à part au détriment des autres! Comment leur fameuse Loi eût-elle pu être autre chose qu'un expédient temporaire, puisqu'elle n'existait pas avant Moïse, ce qui lui ôte tout caractère d'absolu.

Quant aux Gnostiques, Valentinien, Marcionistes, Hermogénistes, tous préoccupés d'expliquer l'existence du mal dans ce monde, en l'attribuant à un autre qu'au Dieu vrai, tous ferment les yeux pour ne pas voir quelle masse de contradictions soulèvent leurs systèmes². Les Valentinienus tentent d'expliquer le mal en faisant créer le monde par le dernier de cette série descendante d'Eons, ou êtres spirituels, qu'ils ont, sous le nom de Plérôme, fait sortir un jour du sein de Dieu; et ils ne s'aperçoivent pas de la contradiction qu'il y a à distinguer différents moments dans l'existence de l'être absolument immuable; de l'impossibilité qu'un tel être soit sorti un jour de son repos et soit

Agere in suo corpore. Marcion enim ex seculo erat in corpore, quia quod in seculo erat, non potest in corpore agere.

Idem, IV, 40 : « Is qui se vult agere in corpore, non potest in corpore agere. »

1. *Contra Judaeos*, III, VII, VIII.

2. *Contra Valentinianos*, I-VII.

passé à l'acte pour produire les fœtus; du ridicule enfin de la multiplicité de toutes ces personnes divines, considérées épanchées de lui au bon matin sans diminuer son être.

Les *Hermogénistes*¹, à leur tour, et les *Marcionistes* expliquent le mal par un second principe coéternel au premier : les uns, par une matière franchement mauvaise, que Dieu n'a pu qu'amender et organiser; les autres, par un Dieu second, le *Jéhovah* de la Bible, impuissant et maladroit, dont le Dieu bon a fini par corriger l'œuvre, en envoyant dans ce monde son fils Jésus-Christ, sous les apparences d'un homme. Les uns et les autres ne s'aperçoivent pas que deux Dieux coéternels sont contradictoires, car l'éternité ne se conçoit pas sans l'infinitude et la perfection absolue, et deux infinis ou absolument parfaits ne peuvent co-exister, sous peine de se limiter ou de se confondre. Tous ces gens-là se seraient épargnés beaucoup de sottises, s'ils avaient bien voulu se rappeler que Dieu est absolument incompréhensible, ce qui dispense de donner une explication de ses actes, et que, après tout, la liberté humaine, nécessaire à la dignité de la création, est une explication suffisante des maux de l'homme au moins, la justice, non moins essentielle à Dieu que sa bonté, exigeant de lui le châtiment des coupables.

Ainsi se complètent les idées théologiques de Tertullien. Est-il nécessaire de faire remarquer que ses arguments contre les Gnostiques sont à peu près les mêmes que ceux d'Irénée? Non moins que celui-ci Tertullien aurait pu et dû s'apercevoir que la plupart de ses objections pouvaient se retourner contre son propre système, puisque la Trinité n'est qu'un Pléïdion réduit et que la création du monde implique deux moments en Dieu à un aussi bon titre que la production des fœtus. Nous pourrions ajouter que l'incompréhensibilité divine a été invoquée tout à tour par tous les systèmes déistes, philosophiques ou religieux, et que, dans les *Bacchantes*, Euripide l'a précisément fait invoquer par Bacchus, pour justifier son culte contre les objections de Panthée.

1. *Contra Hermogenem* et *Contra Marcionem*, à peu près partout.

Arrivons à la psychologie de Testallian, non moins riche en contradictions que sa théologie.

Pour lui d'abord, comme pour Irénée, et en vertu des mêmes raisons, l'âme humaine, nous l'avons vu, est corporelle, quoiqu'elle ne soit pas de chair et de sang. Platon, dit-il, a prétendu qu'elle n'était pas corporelle; mais ce n'est pas à la philosophie de nous enseigner la divinité : c'est à la révélation seule¹. Or, dans la *Genèse*, l'âme est le souffle que Dieu a insufflé dans les narines de l'homme pour en faire un être vivant; et de plus elle a des rapports avec l'esprit, soit quand elle est dans le corps de l'homme, soit quand elle le quitte pour aller ailleurs, comme l'attestent l'épisode de Lazare dans saint Luc et, dans la *1^{re} Épître de Pierre*, la descente de Jésus aux enfers, pour y restituer les âmes qui y étaient gardées en prison depuis Noé². Toutes choses qui seraient impossibles si l'âme n'était pas un corps. Elle a ses trois dimensions, comme tous les corps et elle a, comme eux, des formes sensibles, qui deviennent visibles et tangibles dans certaines conditions³. Elle est donc composée et a des parties, sans que cela l'empêche d'être simple, à cause de l'uniformité de sa substance⁴. Quoiqu'elle ne soit pas de chair et de sang, la façon du corps où elle réside, elle ne peut rien faire ni penser sans ce corps, son simple instrument d'ailleurs⁵, et tout son existence est de chair⁶, sans que cela l'empêche d'être à elle seule tout l'homme⁷. Dénûde qu'il pourra toutes ses contradictions!

Avec tout cela cependant cette âme humaine, formée d'un souffle de Dieu, est bien supérieure à celle des anges aux mêmes, qui n'est formée que d'un souffle matériel⁸ : mais, quoiqu'elle

1. De ciens, ch. i, m.

2. Ch. iii, xix.

3. De ciens, ch. ix.

4. Ibidem, ch. x. Pour l'âme, d'ailleurs, nous l'avons vu, plusieurs et ordres, plusieurs parties et dimensions, sans l'âme de la composition atomique de l'âme a été jusqu'à s'introduire et souvent à s'établir dans l'Église.

5. Ibidem, ch. xix.

6. De resurrectione carnis, iv, 1. — Carn est una anima vegetativa.

7. De carne Christi, vii. — Totum quod anima vivens videtur.

8. Contre Macédonius, II, 9. — Generatio spiritus sancti est quædam anima.

ait ainsi de la même substance que Dieu, la substance divine n'est pas en elle dans sa plénitude, car l'homme n'est pas au propre le souffle divin, mais l'affluant de ce souffle, le *flatus* de ce *spiritus*. la *res* de ce *creatus*¹. Or la conséquence de cette affluence de la substance divine dans notre âme est que cette âme peut pécher, tandis que Dieu, dans la plénitude de sa perfection, ne saurait le faire; et c'est cette possibilité du péché qui constitue notre liberté.

Le premier usage malheureusement que l'homme a fait de ce noble don, source de tout mérite en lui, a été précisément de pécher. Adam, placé par dans des conditions tout heureuses d'existence, et destiné à ne jamais mourir, s'il eût gardé sa pureté, a désobéi librement à la volonté de Dieu; et l'humanité, qui a péché ainsi par lui, en a été punie en lui et dans ses descendants par la condamnation à une vie de souffrances et à la mort².

La loi, qui fait ainsi retomber la faute des pères sur les enfants, n'a pourtant duré que jusqu'à Isaïe³, qui en a solennellement proclamé l'abolition. Mais la destination à une vie de peine et à la mort physique, en conséquence de la faute première, n'en a pas moins duré jusqu'au sacrifice du Christ, en considération duquel Dieu a daigné faire remise aux hommes d'une mort sans terme et leur ouvrir l'accès d'une seconde vie de bonheur, pour peu qu'ils veuillent bien se repentir et avoir foi dans le Christ. Le repentir, en effet, est, comme la foi, la condition préalable de l'envoi de la grâce, sous un Dieu absolument impartial et juste⁴, dans la conduite de qui il n'y a rien d'arbitraire : pour recevoir la grâce il faut la mériter. Nous voici donc avec cela du système de saint Paul et de saint Augustin sur l'envoi absolument gratuit de la foi et sur la prédestination des élus ?

1. Contre Marcion, II, 9.

2. De jejunio, in; Serapion, v; Contre Marcion, I, 24; De resurrectione, in-iv; De anima; v; De cultu feminarum, I, 1. — Tertullien dans tous ces passages catholiques, comme on voit, sur le mot général et abstrait d'humanité. Pas plus qu'Irénée il ne s'appuie jamais sur saint Paul (Rom. 5, 12).

3. De monogamia, vi.

4. De predestination, in-iv.

Le royaume offert, dit Tertullien, de ses convois de la grâce et de cette réconciliation avec Dieu est le baptême¹, qui purifie notre corps par l'immersion dans l'eau, tandis que notre repentir fait descendre en notre âme l'Esprit-Saint, qui lui rend sa pureté et sa forme première. Le baptême seulement n'est qu'une cérémonie, ce n'est ni l'eau, ni même les paroles prononcées par le prêtre sur le baptisé, qui y sont quelques choses : ce sont les sentiments ou mieux l'état de l'âme du catéchumène qui y sont tout. Aussi l'enfant² n'en a pas besoin, parce qu'il n'a jamais péché et ne comprend rien à la cérémonie, et la foi pleine et entière d'autre part, peut absolument s'en passer, parce qu'elle est sûre de son salut³.

Maintenant ce salut et la condamnation, au contraire, ne sont-ils que pour l'âme? Cela semblerait devoir être, dès que l'âme est le moi lui-même⁴; mais, dit Tertullien, le fait incontestable de la résurrection du Christ implique la nôtre à son tour, et, en fait, il n'y a que les hérétiques qui la nient. Notre corps ressuscitera donc un jour; qui sera celui du retour de Jésus-Christ sur les nues; et, quoiqu'il n'ait eu l'initiative d'aucun acte en cette vie, et qu'il soit incapable de sentir par lui-même, il sera éternellement puni ou récompensé dans l'autre vie, afin que l'homme soit puni ou récompensé tout entier, comme c'est tout entier qu'il a mal ou bien agi⁵.

Pour peu que Tertullien ait été conséquent à son principe, que l'âme ne peut rien sentir sans la chair⁶, il en aurait conclu que, jusqu'à cette autre existence, l'âme devait dormir d'un sommeil somnifère, mais l'Écriture était là, avec l'histoire de Lazare et la descente de Jésus près des âmes enfermées dans les enfers, et, ne pouvant récuser ce témoignage, il en a conclu que, en atten-

1. De baptismo, cii, xi, xii, ciii.

2. Idem, ib. cxi. Il est évident d'après cela que, pour Tertullien, l'hérésie du péché originel ou de ses conséquences ne s'étendait qu'à cette vie présente, mais s'en continuait dans l'autre.

3. Fides integra certa de sua salute est.

4. De carne Christi, cxi : « Totum quid anima mens est. »

5. Voir à cet égard tout le De resurrectione carnis.

6. De resurrectione carnis, iv.

dant la résurrection, les âmes des morts s'en vont aux enfers, pour y jouir ou y souffrir selon des dans des endroits distincts.

Tel est l'ensemble de contradictions au sein duquel Tertullien s'est débattu avec lui-même, sur la nature et les destinées de l'être humain, libre qu'il était en sans contraintes par la logique et par les textes! Orthodoxes et dissidents peuvent également y puiser à pleines mains; tous y trouveront de quoi les satisfaire.

Nous ajouterons, pour compléter ce tableau, que Tertullien était millénariste¹, comme presque tous les Pères avant lui, et que, comme eux aussi, il croyait, sur la foi des paroles précises de Jésus, à la fin prochaine du monde, quoique nul n'en eût le moment². Il est vraisemblable même que cette croyance n'a pas été sans influence sur ses idées morales, qu'il nous reste à voir maintenant. Le même fait était arrivé pour saint Paul, et n'a rien que de très naturel. Si le monde, en effet, est sur le point de finir, il quoi bon les petites concessions aux faiblesses humaines, et les ménagements, prétendus politiques, qui, sous prétexte de faciliter le recrutement des fidèles, ne font que compromettre un peu plus le salut des âmes et des âmes, qu'on attire ainsi dans l'Eglise, et celui des âmes qui les y attirent³? Les principes et la logique, voilà les seules choses auxquelles il conviendrait d'avoir égard, si loin qu'elles puissent vous conduire.

Cela posé, voici ce qu'en dit Tertullien :

1° Si le plus grand des biens pour l'homme est la vie éternelle, celui-ci est non moins lucratif que l'acte qui, par le fait ou à prix d'argent, se soustrait à l'éventualité du martyre, qui lui ouvrirait toutes grandes les portes du ciel⁴.

2° Si il n'y a que la foi seule qui sauve, comme l'annonce partant Jésus-Christ, et s'il n'y a qu'une seule foi, comme l'a dit saint Paul⁵, toute foi qui n'est pas celle de la véritable Eglise ne compte pas. Des lors ne comptent pas non plus, tous les sacre-

1. Contre Marcionem, III, 21.

2. *Ibid.* *opuscule*, lib. vii.

3. Tout le *Sorgelin* et tout le *De curia ecclesie*.

4. *Epistola*, vi, 3 : « *etiam* » *ut* *etiam* ».

ments administrés par d'autres que par elle, et, par conséquent, lorsqu'un individu baptisé par d'autres que par elle entre ou rentre dans son giron, la logique la plus élémentaire exige qu'il soit baptisé à nouveau, puisque le baptême qu'il a reçu est sans valeur, sous peine d'annuler les prérogatives de la foi¹.

3^e Si le corps trop bien nourri est le principe de la plupart de nos tentations en même temps qu'il alourdit l'esprit, et si la vie de l'esprit est la véritable vie de ce monde, en attendant l'autre, tous les jeûnes, toutes les abstinences qui, sans compromettre l'existence du corps, tendent à réduire à rien son influence, sont légitimes et obligatoires même, quelque intenses qu'ils puissent être, au lieu de ces jeûnes pour rire et de ces abstinences insignifiantes, dont se contenta l'Eglise pour ne pas décourager le plus grand nombre de fidèles².

4^e Si le baptême a raison en nous l'être moral tout entier; si, de péchés au péché et de rivés presque à lui que nous étions avant de recevoir l'eau sainte, ce sacrement nous a transformés non pas seulement en individus libres entre le bien et le mal, mais en individus inclinés vers le bien par la grâce même d'en haut; et, pour pêcher après lui, il nous a fallu remonter, à grands efforts de volonté mortuifiée, la pente nouvelle qui nous menait d'elle-même au bien, quelle n'est pas la culpabilité de ceux qui, après avoir reçu ce miraculeux secours, retombent de nouveau dans le mal! Comment admettre dès lors, au nom de la stricte justice, qu'il soit au pouvoir d'un homme de nous en relever, quels que soient ses titres³, et que Dieu lui-même, si grande que soit sa bonté, limitée forcément par sa justice, puisse le pardon-

1. *De baptismo*, 15.

2. *De jejunio* tout entier.

3. *De penitentia* tout entier et *De penitentia*, 4-7. Quel que l'on puisse être de Tertullien pour la rigueur l'existence de la confession sacramentelle à son époque, son avertissement est clair, et il n'est pas une raison quelconque à l'absolution donnée par le prêtre, si elle ne l'a pas été d'abord des confessions de doctrine et de logique qui l'homme relie à la confession. La *De penitentia*, et le *De baptismo* ne donnent la main à ce *quidam*. Non, sur aucun point, n'a mieux démontré que Tertullien l'autorité des prescrites ecclésiastiques, quelles qu'elles étaient.

ner plus d'une fois à nos larmes mêmes et à notre repentir public ?

Si l'on en fin, d'après le second chapitre de la Genèse, n'a tiré la femme que des côtes d'un seul homme, afin qu'il la regarde comme l'os de ses os et la chair de sa chair, comment admettre qu'une femme puisse avoir successivement plusieurs maris ou un homme plusieurs femmes, puisque la femme n'a été tirée que des côtes d'un seul homme, et que l'homme n'a perdu qu'une seule côte ?

L'Eglise sur toutes ces questions de morale a donné tort à Tertullien, dont l'austérité risquait de détourner d'elle trop de gens ; mais ce qui n'a pas été en son pouvoir, c'est de faire que ces idées de l'écrivain ne fussent pas la conséquence logique des principes posés par elle ou des faits rapportés par la Bible. Ce qu'elle a condamné dans Tertullien, ce sont moins ses idées que son indépendance d'esprit.

Telle est, dans son ensemble au moins, et reproduite à très grande traite, la doctrine de Tertullien. En dehors de l'unité de Dieu dans sa trinité, du rachat de l'humanité par le sang du Christ, de la résurrection des corps et de l'éternité des peines, il n'y a peut-être pas un point où on le trouve d'accord avec l'orthodoxie actuelle, et cela non à la fin de sa vie seulement, comme trop de gens le répètent encore, mais dès ses premières œuvres mêmes.

Pour d'autres, d'autre part, auront luté avec plus de sincérité et d'énergie pour ce qu'ils croyaient la vérité ; bien peu l'auront poursuivie avec plus de désintéressement et d'ardeur ; et bien peu pourtant, il faut l'ajouter, se seront contredits autant que lui. La suite seulement n'en est pas à lui, mais à la doctrine dans laquelle il s'est trouvé engagé, tout en gardant les habitudes d'esprit qu'il avait auparavant. Moins intelligent et moins sincère, moins possédé parant du besoin de s'entendre avec lui-même jusqu'à dans ses nouvelles croyances, Tertullien se fit moins

(1) *De monogamia et de rehastratione ualiditate*, presque tout millier. *Contre Marcionem*, I, 23.

contredit. Ses mouvements dans les directions les plus opposées, au sein du dogme qui l'enferme, sont ceux d'un oiseau de hantui enfermé dans une cage, et qui donne de la tête contre tous les barreaux, dans l'espoir de se frayer une issue. Tout est confusion ou incohérence dans ses livres, parce que, en fait de croyances, tout est confusion dans son esprit, également incapable de soutenir le jour de la foi ou de l'accepter docilement. Plaignons-le, en même temps que nous l'admirons : il a été le premier, ou un des premiers, de cette longue série de martyrs de leur pensée intime, qui se sont déchiré les entrailles de leurs propres mains dans la geôle où les enfermait le dogme reçu, en même temps qu'il était un de ces honnêtes gens, dont la rigidité inflexible ne se prête à aucun des compromis des habiles. Ceux qui prétendent faire de lui un orthodoxe, à la réserve d'un ou deux points secondaires, allaient se servir de lui comme d'une massue contre leurs adversaires, ont tort absolument, car peu de gens sont plus dangereux que lui pour l'orthodoxie actuelle; et, d'autre part, par une sorte d'ironie du sort, peu de gens auront contribué plus que lui à constituer quelques-uns des dogmes les plus essentiels de l'Eglise.

Que de sujets de réflexion dans ce rapprochement !

C'est Tertullien, dans tous les cas, qui est venu dire le dernier mot de l'école de la tradition et de la lettre : *Credibile est quia scriptum; certum est quia impossibile; non potest non fuisse quod scriptum est*, toutes phrases qui, par leur forme, ressemblent à des boutades échappées à l'entraînement de la discussion, mais qui, dans leur fond, sont si conséquentes avec les principes mêmes de l'école, qu'il n'a pu y renoncer alors même qu'il était le plus franchement montaniste. Or la tradition dont il se réclamait était une tradition singulièrement restreinte encore. Que devra donc devenir la lutte entre la raison et la foi dans tout esprit qui aura gardé le besoin de s'entendre avec lui-même, quand par le cours des siècles, cette tradition aura été grossissant toujours et charriant avec elle une masse toujours plus grande de dogmes, qu'il faudra concilier avec la bon sens, la science ou l'histoire ?

LE BOUDDHISME ET LES GRECS

Malgré les relations ininterrompues du monde hellénique avec l'Inde depuis l'expédition d'Alexandre jusqu'aux derniers temps de l'empire romain, la littérature grecque a presque ignoré l'existence du bouddhisme ou du moins l'a fort mal connue. La définition des *Sarmanes* chez Mégasthène et les dérivés qui le copient est si vague et si incertaine qu'elle a provoqué chez les indianistes des interprétations absolument contradictoires. Von Haden¹ et Schwabbe² y reconnaissent les moines bouddhistes désignés en sanscrit par le nom de *pramanas*; Childers³ confirme leur opinion par la valeur strictement bouddhique du mot *asamisa* en pali; Cunningham⁴ la corrobore par des arguments tirés d'une phonétique invraisemblable. Colebrooke⁵, Lassen⁶ et Beal⁷ s'accordent au contraire à reconnaître ce système et considèrent les *sarmanes* comme des brahmanes orthodoxes. Les *sarmanas* mentionnés par Alexandre Polyhistor (80-60 av. J.-C.) comme les prêtres de la Bactriane sont incontestablement des moines bouddhistes: leur nom, tiré de la forme vulgaire de *asamisa*, se retrouve dans la même région du même siècle et plus tard, légèrement altéré en *shamun*⁸. Clément d'Alexandrie⁹, à la fin

1. De Bu. *Indien Origin et state Religion*, p. 31 sq.

2. *Mythen*, Halle, p. 48 sq.

3. *Pali Dictionary*, n. 17, *asamisa*.

4. *Haden Diger* in

5. *Asiatic Res.*, II, 203-4.

6. *Ind. Ant.*, IX, 706.

7. *Ind. Ant.*, IX, 122.

8. *Bibl. Ind.*, *Samak*, 1003, 4, 1160, 5.

9. *Strom.*, I.

du 4^e siècle et Cyrille¹ pendant la seconde moitié du 5^e, copient avec une fidélité servile les enseignements d'Alexandre l'Al-histor. Bardesane² vers le milieu du 2^e siècle ajoute aux maigres informations de ses prédécesseurs quelques détails précis moyennés dans bon nombre de fictions. Origène³ au 3^e siècle du 4^e siècle et saint Jérôme⁴ à la fin du 4^e distinguent, sur la foi de Bardesane, les brahmanes et les samaritains sans connaître d'ailleurs les différences fondamentales de leurs doctrines. Le nom du Bouddha paraît pour la première fois chez Clément d'Alexandrie⁵ : « Il y a des Indiens, écrit-il, qui croient aux préceptes de Benita; et ils l'adorent comme un dieu à cause de sa majesté extraordinaire ». Saint Jérôme deux siècles plus tard rappelle sa naissance merveilleuse : « La constante tradition des Gymnosophistes prétend que Bouddha, le chef de leur dogme, sortit du flanc d'une vierge⁶ ». Connaître par les Pères de l'Eglise, le nom immortel du réformateur indien pénètre jusque dans les brumes du moyen âge. Un contemporain de Louis le Débonnaire, Haimmon⁷, oppose à la nativité de Christ les fables « des brahmanes sur la naissance de Bouddha, l'auteur de leur secte ».

Mais à quoi dans l'Occident le dernier écho de l'incomparable révolution religieuse que les rives du Gange avaient enfantée trois siècles auparavant. Tandis que le bouddhisme propagait ses préceptes de douceur et de charité dans l'Inde, dans l'Iran et le Turân, au Thibet, en Chine, au Japon, dans la presqu'île indochinoise et dans l'archipel indien, le monde hellénique, à la hauteur de sa littérature, restait obstinément fermé aux ardents missionnaires de la Bonne Loi; quand des millions de voix humaines invoquaient chaque jour, dans l'Orient, l'impérissable bonté et la miséricorde infinie du Bouddha, l'Occident entendait à peine pro-

1. Contre Julien, I, XV.

2. Cité dans Porphyre, De abstin., IV, 47.

3. Contre Celse, I, 24.

4. Contre Jovin., p. I.

5. Stromat., I, XV.

6. Op. loc. cit.

7. De Nativit. Christ., III, ap. Launo, III, 379 a.

placée son nom trois fois dans un espace de mille ans. Une inexplicable fatalité fermait la moitié du monde à la doctrine hindoïste qui convertissait, sans le secours des armes, les races les plus variées, les nations civilisées et les tribus barbares. Les témoignages de l'Inde si souvent et si injustement dédaignés dissipent l'illusion, renversent un préjugé fondé sur les documents d'origine gréco-romaine, et y substituent une vue plus exacte et plus vraisemblable.

L'active propagande du bouddhisme entame le monde grec dès sa première expansion officielle. Lorsque le petit-fils de ce roi Candragupta, qui avait assisté aux victoires d'Alexandre, adopta les doctrines du Tathâgata, son acte religieux d'accord avec ses ambitions politiques l'engagea à propager et à protéger en dehors même de ses frontières la bonne religion. Le troisième édit de Piyadasi, gravé vers 258 avant Jésus-Christ, proclame ses conquêtes religieuses : « C'est dans ces conquêtes de la religion que le roi cher aux Devas trouve son plaisir, et dans son empire et sur toutes ses frontières, dans une étendue de bien des centaines de yojanas. Parmi ces voisins sont Antiyoko roi des Yavanas, et au nord de cet Antiyoko quatre rois : Turâmaya, Antikini, Maka, Alikaulara... chez les Yavanas et les Kambojas... partout on se conforme aux instructions religieuses du roi cher aux Devas. Là où ont été dirigés des envoyés du roi cher aux Devas, là aussi, après avoir entendu, de la part du roi cher aux Devas, les devoirs de la religion, on se conforme maintenant et on se conformera aux instructions religieuses, à la religion... C'est ainsi que la conquête s'est étendue en tous lieux ». Le nom des Yavanas cité deux fois dans cette inscription désigne expressément les peuples helléniques¹; les rois mentionnés ont été reconnus sans difficulté dès les premiers déchiffrements. Piyadasi se flatte d'avoir porté les conquêtes de la religion chez Antiochus, roi de Syrie, Ptolémée roi d'Égypte, Antigone roi de Macédoine, Magas de Cyrène

1. Smart, *Description de Piyadasi*, 1, 210.

2. Cf. mon ouvrage : *Quel de l'épave veterum Indorum monumentis tradidit*, Paris, Bouillon, 1900.

et Alexandre d'Épire. Alexandre d'Épire dont Açoka inscrivait le nom sur les rochers de l'Inde, était le fils même de ce Pyrrhus qui mena le premier aux Romains la savante technique de la Grèce et les redoutables éléphants de l'Orient. Ainsi, à en croire Açoka, le bouddhisme avait atteint dès son premier essor l'extrême limite du monde hellénique. Mais l'épigraphie a son optique spéciale, et il faut se garder d'en être la dupe. Les relations du roi Maurya avec la Syrie sont confirmées par l'histoire; la dynastie des Ptolémées entretenait aussi avec l'Inde des rapports diplomatiques. Philadelphos, le contemporain de Piyadasi, avait envoyé à son prédécesseur un ambassadeur nommé Dionysios; les autres noms empruntés peut-être au protocole de chancellerie ont passé par surcroît à la suite des premiers; peut-être aussi dans sa ferveur un peu naïve Piyadasi avait-il envoyé vers ces régions lointaines des missionnaires qui n'atteignaient probablement jamais leur but. Le nombre de ces missionnaires envoyés à l'étranger devait être considérable: l'édit de Sahasrārāma mentionne « deux cent cinquante-six départs de missionnaires »¹. Le cinquième édit qui détermine les attributions des fonctionnaires appelés Surveillants de la religion place les Grecs dans leur ressort: « Ils s'occupent des adhérents de toutes les sectes, en vue de l'établissement de la religion, du progrès de la religion, de l'utilité et du bonheur des fidèles de la religion; ils s'occupent chez les Yavanas, les Kambojas, les Gandhāras... et les autres populations frontalières, des guerriers, des brahmanes, et des riches, des pauvres, des vieillards en vue de leur utilité et de leur bonheur, pour lever tous les obstacles devant les fidèles de la religion; ils s'occupent de reconforter celui qui est dans les chaînes, de lever pour lui les obstacles, de le délivrer parce qu'il est chargé de famille, parce qu'il a été victime de la ruse, parce qu'il est âgé »². Antiochus et les Grecs sont encore nommés dans le second édit: « Partout, dans le territoire du roi Piyadasi chez aux Devas, et aussi les peuples qui sont sur ses frontières... dans le territoire d'Am-

1. Senart, op. cit., II, 196.

2. Id., I, 113.

tijsaka le roi des Yavanas et aussi des rois qui l'avaient, parlant le roi Piyadasi cher aux Dieux a répanda des remèdes de deux sortes, remèdes pour les hommes, remèdes pour les animaux »¹. La piété active d'Asoka s'étendait ainsi de plusieurs manières son action « en pays grec; il y dépêchait des missionnaires chargés de répandre la Bonne Parole; il y installait des conseils pour défendre les intérêts et la liberté des fidèles contre l'envie et la persécution; il y fondait des œuvres de charité, des hospices, des asiles, enseignait en dehors de l'Inde par son propre exemple le respect de la vie et la pitié pour tous les êtres. La chronique cinghalaise confirme par l'autorité d'une antique tradition le témoignage positif de l'épigraphie. Le Mahāvamsa, le Dhavamsa et le Sutta-vibhāṅga de Buddhaghosa² rapportent en termes presque identiques la conversion des Yavanas sous le roi Devanampiyatissa et Dhammāsoka. « En ce temps-là le théro Maggaliputta... réfléchant à l'avenir. Il vit que le temps était venu d'établir la religion dans les pays voisins, et au mois katthiko il envoya le théro Magghantiko au Kasmir et en Gandhāra... et le théro Mahārakkhita dans le monde Yavana... Le saint Mahārakkhita allant dans le domaine des Yavanas prêcha au milieu de la foule le sūtra Kāśikāśrama. Cent soixante-dix mille (ou : cent trente-sept mille) personnes se convertirent; dix mille entrèrent dans les ordres ».

Déjà le pays Yavana, qui venait à peine de connaître la religion nouvelle, lui donnait des apôtres. Parmi les missionnaires choisis par Maggaliputta se trouvait un homme du pays grec. « Il envoya le théro Yavana Dhammarakkhita au pays d'Aparantaka (contrées à l'extrémité de l'Occident) ... Le théro Yavana Dhammarakkhita étant allé au pays d'Aparantaka, prêcha au milieu du peuple le sūtra Aggikhandopama; là il versa l'ambrosie de la foi à soixante-dix mille âmes. Un millier d'hommes, un nombre plus grand encore de femmes, nés de familles khattiyas, entrèrent alors dans les ordres ».

1. *Id.*, I, 72.

2. *Mahāv.* p. 71 et 74; *Jāy.*, VIII, 3, 9; *Suttantā.*, I, 317.

Après la mort d'Asoka commencent la décadence de la dynastie Maurya. Sur les confins du royaume Syrien et de l'Inde s'élève un état indépendant qui conquiert d'abord la Bactriane, s'étend dans la vallée de Caboul, envahit l'Inde, porte ses armes victorieuses jusqu'aux bouches de la Narmada vers le Sud, et vers l'Est jusqu'à la capitale des Mauryas, Pataliputra (Patna). Tantôt morcelé, tantôt rassemblé par une main puissante, il reste pendant deux siècles soumis à des dynasties helléniques. Les princes gréco-bactriens et les princes indo-grecs continuent sans interruption à porter des noms purement grecs; ils gravent sur leurs monnaies des inscriptions grecs, des titres grecs, des divinités grecques; lors même qu'ils juxtaposent la langue grecque et la langue indigène, ils gardent avec orgueil la pureté de leur nom indien : *Lysias*, *Apollodotus*, *Nicias*, *Demetrius* s'associent tant bien que mal au titre de maharaja, *Zens*, *Pallas*, *Possidon*, *Apollo*, *Héraklès* attestent sur les monnaies la fidélité de ces enfants perdus aux cultes de la patrie¹.

Pourtant certains indices trahissent plus que des concessions à la religion locale. Un des premiers et peut-être des plus puissants héritiers de Diodote, Agathodaios Bikaios (le Juste), qui frappe d'admirables monnaies à l'effigie d'Alexandre le Grand et de ses prédécesseurs immédiats, qui prend pour marque personnelle un Zeus debout, appuyé sur un sceptre et portant dans sa main une Hékate, a laissé de plus une pièce étrange, qui trancha violemment par tous ses caractères avec le reste de son monnayage. Il en existe plusieurs exemplaires, à Londres, à Oxford, et dans la collection Cunningham. La pièce est en bronze; elle n'est pas carrée ou ronde comme toutes les autres monnaies de la série indo-grecque, mais triangulaire, avec un côté légèrement arrondi, et forme comme un quart de cercle mal tracé; au jugement de Sallet, dont la compétence est indiscutable, elle est taillée à

1. Cf. *The coins of the Greek and Scythian Kings of Bactria and India in the British Museum*, a catalogue by Percy Gardner, London, 1886. — *Die Münzfunde Alexanders des Grossen in Bactrien und Indien* von A. von Sallet, Berlin, 1879.

inséable au lingot. L'étrangeté de la forme concorde avec l'étrangeté de l'inscription et des images. Seule, elle porte une légende en caractères indo-ariens, tandis que les autres ne présentent que des légendes grecques, ou si elles y associent la langue indigène l'écrivent du moins en caractères indiens. Sur la face est gravé un stûpa bouddhique, formé par trois étages de pyramides aux angles adoucis; au sommet de l'édifice brille une étoile, sur le revers un arbre entouré d'une barrière en lattes croisées, conforme à la représentation traditionnelle du bodhi-druma, l'arbre au pied duquel le Bouddha vit la vérité suprême.

Au bas du stûpa, le nom : Akathukroyasa, génitif indien du nom d'Agathoklès à peine altéré par la transcription; sous l'arbre de bodhi se lisent ces lettres : *hidujasane*.

L'emploi du nom royal sans l'accompagnement d'un titre pompeux est contraire aux usages constants du monnayage indo-grec; Agathoklès lui-même s'intitule partout ailleurs : *basileus*, *basileus* et *râja*. Aussi von Sallet, par instinct de numismatique et sans consulter la linguistique, traduisait hardiment *hidujasane* par « Roi des Indiens ». L'analyse est impuissante, il faut l'avouer, à reconnaître dans le mot les éléments d'une telle interprétation. M. Boudill, dans le catalogue de Percy Gardner, explique *hidujasane* comme un équivalent pur à peu près du grec *diaktes* : « just to those born on the Indus », juste aux natifs de l'Indus, et il ajoute en remarque : *sane* est le sanscrit *śama* (nominatif). Sans discuter la probabilité du nominatif en *e*, nous nous contenterons d'observer l'étrangeté d'une syntaxe qui construit avec un nom au génitif une épithète au nominatif. Nous croyons qu'une autre division des lettres donne une explication plus correcte et plus acceptable. Nous séparons *hidujasa* et *ne*, qui sont tous deux des génitifs comme *Akathukroyasa* et nous traduisons : « De moi, Agathoklès, Indien de naissance ». Les inscriptions des Achéménides d'une part, celles de Piyadasi de l'autre, nous ont familiarisés avec ce formulaire de chancellerie qui fait parler directement le souverain. Le génitif en épigraphie entraîne l'idée de donation. Nous proposons donc d'interpréter cette pièce comme une sorte de médaille commémorative. Agathoklès, soit

par conviction, soit par politique, aurait élevé au stèle et aurait revêtu à cette occasion la qualité d'Indien, qui pouvait le rendre populaire parmi ses sujets. Quelle que soit d'ailleurs la valeur de notre opinion, le caractère bouddhique de la pièce n'en est pas moins à l'abri de toute contestation.

Environs un demi-siècle après Agathoklès, le symbolisme bouddhique apparaît sur une monnaie du roi Ménandre. Ménandre Soter, *mahārāja* (sic) *tridata*, règne dans le Pendjab et ne frappe que des monnaies bilingues. Pallas est sa divinité favorite; il lui substitue parfois une tête de buffle ou bien d'éléphant, un lion, un tigre, une palme; Athènes n'en demeure pas moins sans rival. Mais une monnaie curieuse en bronze porte un emblème que la Grèce ne saurait expliquer. La légende : *devotele sotras Menandrou*, en lettres grecques, encadre une roue à huit rais; le revers porte une massue avec la légende : *mahārājasa tridatasa Menandrou*. La roue est un des emblèmes favoris du bouddhisme, car c'est le Bouddha qui a fait tourner la roue de la loi; on la retrouve sur tous les monuments, à Bharhut, à Sanchi, à Buddha Gaya, etc. Le hasard du classement a rapproché de cette monnaie dans le catalogue de Percy Gardner une autre qui paraît en compléter les indications : Ménandre y néglige son titre constant de Sôter, en indien *tridata*, pour l'épithète *devotion*, en indien *dharma*. Le mot grec semble être ici la traduction plus littérale qu'exacte du mot indien; *dharma*, variante de *dharmika* indique chez les Bouddhistes un fidèle de la Bonne Loi, *Sad-Dharma*, un orthodoxe.

Le bouddhisme du roi Ménandre n'est pas d'ailleurs simplement conjectural; il est attesté et célébré par la tradition bouddhique. Un ouvrage du canon pali, dont l'original s'est perdu chez les Bouddhistes du nord, a pour sujet : les questions de Ménandre, *Milinda-panha*. Le roi des Yavanas, *Milinda*, qui règne à Sagala (près Lahore) aime, en digne héritier des dialecticiens et des sophistes, à passer ses heures de loisir en controverses religieuses. Il triomphe tour à tour des docteurs les plus illustres, mais un jour le saint Nâgassena vient à la capitale, explique au roi la métaphysique du bouddhisme, dissipe ses doutes,

au-dessus de ses objections, et Milinda conquis se convertit de bonne grâce¹. La Grèce même avait appris par un écho affaibli la glorieuse sainteté du roi Ménandre. Pline raconte qu'après la mort de ce prince, les cités se disputèrent la possession de son cadavre, s'en partagèrent pieusement les reliques et les adorèrent².

Agathoklès et Ménandre affirmant leur foi par des symboles; leur orthodoxie sensible au refus à transporter dans le bouddhisme le goût anthropomorphique des cultes grecs. C'est sur les monnaies des Indo-aryans, héritiers inattendus de la domination et de la culture grecques, qu'on voit pour la première fois figurer l'image du Bouddha. Si ce n'est point un artiste grec qui l'a gravée, c'est du moins l'art grec qui l'imprime. Sur une des monnaies de Kaniska, qui semble fondre dans un eclectisme insensé tous les cultes, tous les dogmes et tous les dieux, est représenté un personnage debout, vu de face, nimbe, vêtu du chiton et du himation, la main droite en avant; la légende en caractères grecs écrite à sa droite porte : *Budda*. La convention n'a pas encore fixé les traits et l'attitude de Çakyamuni; la figure n'a pas de rapport avec le type classique. Une autre monnaie de Kaniska montre pourtant ce type. Le Buddha est assis, vu de face, les jambes croisées, une main posée sur les genoux, l'autre élevée en l'air; la légende incomplète porte : *Agô Buddo*.

Les rois grecs n'étant pas les seuls à embrasser la nouvelle religion de l'Inde, les particuliers, établis dans des comptoirs disséminés sur la côte des bouches de l'Indus au delta du Gange, l'adoptaient et la servaient avec la même ferveur. Les admirables temples hypogées de Karti, de Kauberi, de Jumar, de Nâsik, à l'entour de Bombay, prouvent encore par leurs inscriptions la pitié habile ou sincère des Grecs installés dans la région³. Un Grec, Irla, avait fait creuser à ses frais deux citernes pour l'usage

1. Milinda-pantho, 46. Thompson, Londres, 1880. — Le premier volume de la traduction jointe M. Hysa Davila vient de paraître : *Sacred Books of the East*, Oxford, 1880.

2. Hérodote, géogr., romp., 32.

3. V. Les textes dans mon travail : *Quel est Grecs*, etc., p. 5-6.

des religieux à Jumar; un autre, Cija, avait fait construire un réfectoire pour la communauté. A Nâsik, le Grec Idagidata, fils de Dhammasowa, natif du pays du nord, habitant de Dantâmiti, fait creuser une crypte dans le mont *Tiramonâ* et fait élever à l'intérieur un reliquaire (*caltya-grha*); en outre il fait creuser trois citernes en l'honneur de son père et de sa mère; en compagnie de son fils Dhammasakkhita, il offre à la communauté une crypte, creusée en l'honneur de tous les Bouddhas. A Kari un Grec, Dhenakâhata, Grec selon la loi, donne au temple un pilier avec un chapiteau orné de lions. Le même nom se retrouve à Kanluri associé au souvenir d'autres bienfaits.

Les prédications des missionnaires continuaient cependant à propager le bouddhisme en dehors de l'Inde. Sous le règne de Duttugâmurâ, roi de Ceylan vers le milieu du IV^e siècle avant Jésus-Christ, l'inauguration du Grand stûpa (Mahâstûpa) attira des bhikkhus de tous les pays; il en vint de Bénarès sous la conduite du thero Dhammasana, de Cêravâti sous la conduite du thero Piyadassi, et de Valçali, et de Kançamli et de Pâjaliputra, et du Kasmir; et du pays des Pallavas (Pallavas, Paribas) vint le grand sage Mahâdêva avec quatre cent soixante mille prêtres; et d'Alasanto, la ville des Yonas (Grecs) le thero Yona (Grec) Mahâdhammasakkhita amena trente mille bhikkhus¹. Alasanto est, à n'en pas lui douter, Alexandrie, soit Alexandrie du Caucase, soit même Alexandrie d'Égypte; l'astronomie indienne réserve exclusivement à cette dernière ville le titre de : ville des Yavanas, et le Milinda pañha la cite parmi les grands ports de commerce².

Un récit curieux montre même la Grèce associée à l'Inde dans son œuvre de prosélytisme. L'historien armenien Zénob de Klég raconte³ qu'au temps du roi Valarsace, deux Indiens nommés Gisané et Dêmêtr vinrent lui demander s'il; ils avaient fui de-

1. Mahâvamsa, p. 171.

2. Quat. de Grunig, p. 51.

3. Histoire de la province de Beroë, inscrite dans le *Sampradit' Sur du Akmda des Wergemendâs*, 1637, vol. 1, p. 335 seq. — et par P'rodromus dans *Journal Asiatique* 1861. — Cf. Eddé, le *Peuplement arménien* (trad. franç.), Paris, 1884, p. 30 seq.

vant la colère de leur souverain Tinakch. Valarsace leur assigna en jouissance le pays de Daron, où ils fondèrent la ville de Vishap. Bientôt après, ils se rendirent dans la ville voisine d'Achtichtat et y érigèrent des idoles adorées dans l'Inde. Leurs fils dressèrent sur le mont Kurkâ deux idoles en cuivre, l'une de douze coudées de haut, l'autre de quinze. La colonie indienne se développa d'une manière extraordinaire, et resta fidèle à ses dieux. Le christianisme conquérant dut, au témoignage de Zénob, leur livrer de rudes combats au iv^e siècle pour triompher de leur résistance. Lassen a depuis longtemps reconnu sous Gissân une transcription vulgaire de Kema (en prâcrit, karbo, kasino)¹, mais égaré par un préjugé injustifié, il voulait contre l'évidence ramener Gissân à un mot sanscrit. Le rapprochement d'un nom grec et d'un nom indien dans une œuvre de propagande à cette époque est conforme à la vraisemblance et donne même de l'autorité au récit de Zénob.

La paix romaine, en développant le commerce et en facilitant les voyages, rapprocha encore l'Inde et ses dogmes de l'Occident. Peu de temps avant la naissance du Christ, Athènes vit le spectacle strange d'un sermone qui, rassasié des joies de l'existence, monta au ciel frotté de parfums sur un bûcher comme jadis Kallanos devant l'armée d'Alexandre. On déposa ses cendres sous un monument qui resta longtemps fameux; le peuple, au temps de Plutarque, l'appelait encore communément : la tombe de l'Indien. Il portait une inscription que Strabon et Plutarque lurent et copiaient tous deux : Ζαρμανοχέγας Ινδός, son Βασιλεὺς κατα το νόμον Ινδόν τῆς αἰωνίου ἀσθενείας, sonnet Zarmanochègas, Indien de Bagoné, ayant mis fin à sa vie selon les usages de sa patrie, gît ici. Lassen, qui suit Wilson, explique le mot zarmanochègas par κράναπιδρύα, qui s'y ramène difficilement². Peut-être la seconde partie du mot doit-elle s'expliquer comme çâkyo, et le nom doit-

1. Cf. La rivière appelée par les Goudanama Kishâ, Kishî, sanscrit Kema.

2. Αὐτῶς δὲ καὶ ἐν γὰρ ἀέθρῳ. — Lassen, *Ind. Ant.*, III, 66. — M. Et. Hardy propose comme explication (*Rev. Bulletin*, Marsier 1890) : comme nous. Mais usage n'est pas connu dans l'onomastique des personnes, et la combinaison des deux mots serait pour le moins surprenante.

il se traduit : moine de Çakya, moine bouddhique. Zarmachôgza faisait partie d'une ambassade plus ou moins authentique adressée à Auguste par un prince indien. C'est aussi par des ambassadeurs indiens envoyés à un Antonin que Barlesane reçut des informations nouvelles sur les Bouddhistes au cours du ^{III}^e siècle¹.

Les grands commissionnaires d'Alexandrie durent aussi recevoir plus d'une fois la visite de prêtres aventureux, poussés hors de leur patrie par la curiosité et par le goût de l'apostolat. Dion Chrysostome signale la présence, dans Alexandrie, de Barbares, de Scythes, de Perses, et même d'Indiens². Vers la fin du ^{IV}^e siècle, lorsque le commerce d'Alexandrie avec l'Inde était depuis longtemps entré en décadence, un Romain qui avait été consul de Rome (en 470) et qui s'était établi ensuite à Alexandrie, Severus offrait l'hospitalité dans sa riche maison à des brahmanes qu'il traitait avec honneur et qui vivaient chez lui selon leurs propres règles. Ils ne manquaient de rien pour pratiquer leurs observances, mais ils évitaient avec soin tout ce qui allait à l'encontre³. Si on songe aux lois sévères qui interdisaient au brahmane orthodoxe de quitter le territoire indien sous peine de déchéance, il n'est pas permis de douter que les hôtes de Severus étaient des bouddhistes.

Ainsi s'explique, par une lente infiltration à travers le monde occidental, la soudaine puissance du courant bouddhique qui se manifeste aux premiers siècles du christianisme. Les ressemblances frappantes du christianisme et du bouddhisme ont été signalées de longue date⁴ ; l'analogie des situations et des sentiments ne suffit pas à les expliquer toutes ; il en est qui exigent l'hypothèse d'un emprunt direct. L'hérésie des Manichéens est

1. Peut-être avait-il pu aussi utiliser son séjour au fort d'Ant, en Arménie, son lieu de la province où s'était établie une colonie indienne (cf. *Annuaire*, op. cit., p. 56).

2. *Ad Alexandrinos*, XXXII, 673 p.

3. *Damascion, Vies saints au point de vue*, p. 758 et *id.* Bekker.

4. Cf. Edmund Harlé, *op. cit.* *ibid.*, qui discute les rapports et donne une bibliographie.

toute imprégnée de bouddhisme; elle tient par ses racines à un sol bouddhique. Le maître de Manès, Terabintius, prend le surnom de Buddha et se prétend né d'une vierge; le maître de Terabintius est Scythianus, dont le nom semble une traduction grecque de l'indien Cakra (Caka—Scytha); un des disciples de Manès s'appelle également Buddha; enfin la formule d'adjuration imposée aux Manichéens par le christianisme maudit et détesté Zaradus, Buddha et Scythianos. La légende du Bouddha finit même par prendre place entre les vies des saints (Barlaam et Josephat). La propagande du bouddhisme s'exerçait à l'étranger à la fois par les œuvres pieuses qui inspiraient le respect et la sympathie, par les prédications des missionnaires qui ne reculaient pas devant les voyages les plus dangereux, enfin par l'action des sujets helléniques établis dans l'Inde et qui retournaient après leur conversion dans leur pays natal.

Mais comment s'expliquer le silence ou l'ignorance de la littérature, si le bouddhisme a réellement pénétré les populations helléniques? L'esprit général de la période gréco-romaine est seul responsable de cette étrange situation. Encombrés par les connaissances que les siècles antérieurs avaient accumulées, accablés par les productions de leurs devanciers, les littérateurs s'occupent plutôt de compiler que de découvrir, de copier que d'observer. Les savants compagnons d'Alexandre dans l'Inde avaient recueilli une énorme provision de notes sur le pays, le peuple, les mœurs, la faune et la flore qui défraya tout le reste de l'antiquité. La connaissance de l'Inde s'arrêta presque aussitôt après sa découverte; six siècles de relations constantes n'ajoutent aux données d'Aristotele, de Nearchus, de Ptolémée et de Mégasthène que des noms et des détails secondaires. Si l'expédition d'Alexandre avait trouvé dans l'Inde le bouddhisme florissant, les générations suivantes auraient peut-être ouvert les yeux sur son développement; ignoré dès le principe, il resta pour ainsi dire éternellement étranger à la littérature. En outre la propagande bouddhique s'adressait sans doute aux basses classes de l'hellénisme, tournées par leur génie et leurs goûts vers l'Orient et travaillées par des aspirations messianiques que le christia-

nisme seul put satisfaire. Isolées par les transformations profondes de la société hellénique, dédaignées et mises à l'écart, elles ne trouvaient pas parmi les lettrés d'interprète ou d'observateur sympathique. Le bouddhisme, si peu propice à la littérature dans l'Inde, n'était pas capable de provoquer à l'étranger une rénovation littéraire; les missionnaires et les calédonniens auraient été fort embarrassés, par la faute de leur génie ou de leur éducation, de donner une expression littéraire à leurs croyances et à leurs légendes. D'autre part les principes métaphysiques du bouddhisme n'étaient pas de nature à entraver son prosélytisme; les masses qui donnent aux religions leur force et leur plus solide point d'appui ne s'intéressent guère aux problèmes de haute philosophie; les Tartares et les Kalmenks en adoptant le bouddhisme n'en ont point scrupuleusement critiqué les principes fondamentaux. Le bouddhisme apportait à l'occident comme à l'orient la légende attendrissante de son fondateur, ses récits d'édification simples et touchants, et ses maximes d'amour et de charité universelles. C'était assez pour conquérir aussi des âmes helléniques. Si pourtant il n'arriva point à triompher, s'il disparut de la scène sans y laisser presque aucun souvenir, la politique et la géographie seules sont responsables de son insuccès. La frontière de terre lui était fermée à l'occident par l'empire des Parthes, si souvent troublé par les guerres et les dissensions, hostile à l'Inde et à ses croyances. La route de mer était longue et périlleuse; les vaisseaux ne faisaient entre l'Égypte et l'Inde qu'un voyage par an. Au moment où la découverte d'Hippalus ouvrit entre les deux pays des relations plus faciles, il était trop tard pour le bouddhisme: le christianisme avait commencé son œuvre d'apostolat.

SYLVAIN LÉVI.

BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE DE LA RELIGION GRECQUE

NOVEMBRE 1888-DÉCEMBRE 1889

L'année dernière, à pareille époque, nous nous sommes plaint que les grandes découvertes archéologiques aient été rares en 1887; nous pouvons, au début de cette chronique, nous plaindre avec autant de raison; cependant la religion grecque, qui seule nous occupe à cette place, n'a pas trop souffert dans la détresse générale de l'archéologie. Les plus importantes comme les plus intéressantes des fouilles menées à bonne fin en 1889 nous touchent particulièrement, s'il est vrai que le culte des morts est essentiellement uni à l'ensemble du culte hellénique, et que, pour pénétrer profondément dans la connaissance de la dévotion funéraire comme des idées qui, aux différentes époques de la civilisation grecque, ont inspiré cette dévotion, il faut avec un soin minutieux explorer le plus grand nombre possible de tombeaux, et de préférence les plus anciens.

Succède, comme noblesse, oblige; M. P. Cavadias, le jeune Éphore général des antiquités grecques, ne s'est pas endormi sur les lauriers qu'il a cueillis par brassées à l'Acropole; sous ses ordres, les jeunes et intelligents archéologues grecs qu'il a su s'attacher, dont il n'avait pas à stimuler le zèle, à qui seulement il a donné quelques chose de son heureuse activité, se sont mis à fouiller avec méthode les nombreux tombeaux dont l'emplacement est signalé par de variables *tomoi* sur toute la surface du sol hellénique; le résultat a justifié l'entreprise.

M. R. Stais, à qui l'Attique est échue en partage a, jusqu'à présent, exploré quatre *tomoi*. Le premier est celui de *Vréssideia*, dans le dôme de Φεγγες, bien célèbre par la découverte de la stèle funéraire d'Aristion; M. Stais a rendu compte de ses recherches

dans le Jura, et il a donné le plan des antiquités qu'il a mises au jour. Le mur s'élevait, au moment des fouilles, en son point culminant, à 3^m,60; mais il est certain que la barbarie du temps et des chercheurs de trésors en a fort diminué la hauteur primitive. À la base se trouvait une enceinte formée de plaques de tuf alternant avec des briques de terre cuite, et pour ainsi dire dentelée. Dans cette enceinte, qui n'est pas entièrement conservée, se trouvent de ci, de là, des débris de murs en briques dont la hauteur varie entre 2 mètres et 2^m,66. Entre ces diverses constructions se sont retrouvés dix-neuf tombeaux et trois sarcophages de date plus récente: trois autres sarcophages étaient disposés à l'extérieur, et, de plus, on a retrouvé quatre urnes, deux à l'extérieur, deux à l'intérieur, à qui leur position au-dessus du sol primitif assigne évidemment une date récente. Sarcophages et urnes ont été pillés; d'autres semblables ont disparu, laissant des vestiges de leur existence. Quant aux dix-neuf tombeaux intérieurs, ils sont grecs, et quelques-uns sont même très anciens; mais il est difficile de dire *à priori* si le *tumulus* date du moment même de leur construction. M. Stais croit que c'était la le cimetière particulier d'une tribu ou d'une phratie qui, longtemps, y enterra ses morts. La disposition des sépultures dans l'enceinte l'amène à penser que tout d'abord furent creusées dans l'enceinte deux tombes contiguës qui en occupent à peu près le centre, qu'autour d'elles vinrent peu à peu s'en grouper d'autres, d'abord en cercle, puis irrégulièrement, et qu'après enfin fut amoncelée la terre du *tumulus* et construit le mur destiné à la soutenir. Il va sans dire que les deux tombes les plus anciennes sont aussi les plus intéressantes. Profondes de 1^m,70, les fosses sont séparées en deux, dans le sens de la longueur, par une cloison, et au fond de chaque compartiment se trouvaient des charbons, preuve indéniable que les corps ont été incinérés dans la fosse elle-même. Les deux tombeaux étaient abrités par une sorte de toit élevé au-dessus de celui qui leur donnait, de l'extérieur, l'aspect d'une construction unique, et c'est la preuve qu'à l'origine le *tumulus* n'existait pas. On a recueilli dans l'une des fosses seulement une petite monnaie noire, très commune. Une troisième tombe, à peu près centrale,

creusée dans l'argile, grande et profonde (37, 38), était sans doute celle d'un personnage important; elle n'avait pas été violée. On a retrouvé les os du squelette rangés bien en ordre dans un cercueil de bois; elle est certainement antérieure au *tumulus*, tandis que toutes les autres, disposées en cercle au bord du tertre, ont pu être creusées alors que le tertre existait déjà. Dans les trois sépultures, et deux autres à peu près semblables, les corps étaient disposés sans orientation régulière; l'une d'elles contenait cinq petites lécythes, deux, près de chaque main du squelette, un près du crâne; les autres, ou ne contenaient rien, ou contenaient un seul petit vase sans valeur. Le témoignage de ces poteries, joint à la découverte de deux fragments d'inscriptions archaïques, montre que ces premières tombes sont antérieures aux guerres médiques. Quant aux autres tombeaux, si l'on en juge par leur structure et les objets qu'ils renfermaient, il faut les diviser en deux groupes dont le premier on comprend mieux. Les fosses sont moins profondes; les morts y reposaient sans cercueil. On y a toujours recueilli plusieurs vases de différentes espèces : dans l'une, huit, dans une autre, quatre, dans une autre, trois; ce sont pour la plupart des lécythes à figures noires, quelques-uns des lécythes blancs; en somme, la date peut varier entre les diverses périodes du 5^e et du 10^e siècle. Restent enfin les sarcophages de tal et les urnes funéraires, qui nous font descendre jusqu'à l'époque romaine. Ainsi le *tumulus* de Volundora est un véritable tombeau réservoir, une sorte de cimetière à perpétuité, qui regut, pendant une durée de cinq ou six siècles, un nombre toujours croissant, mais assurément restreint d'ailleurs, de corps privilégiés. On peut, en étudiant de près, suivre les développements et les transformations successives des coutumes funéraires, depuis l'incinération jusqu'à l'ensevelissement dans les sarcophages. (Voyez *Archæologia*, 1890, janvier, p. 16 et s.)

M. Stoltz a aussi publié son rapport officiel sur les fouilles du *tumulus* de Tures (Adèle, juillet 1890, p. 103 et s.) Malgré les efforts des chercheurs d'antiquités, les tombeaux que recouvrait le tertre n'ont pas été violés, et l'exploration a révélé plus d'un détail inédit d'un rare intérêt. Il y a exactement sept tombeaux

sous la terre; mais trois d'entre eux sont postérieurs au *tumulus*. Ceux-ci sont peu profonds; ils sont divisés en deux compartiments, et les corps y ont été brûlés; dans la terre enlevée, mais non dans les fosses, on a recueilli des fragments de vases; il est assez difficile de préciser l'âge de ces sépultures. Quant aux tombes antiques, antérieures au *tumulus*, la plus ancienne, profonde de 1^m,70 est construite d'une construction de briques crues, au forme d'auge, élevée de 4^m,55 au-dessus du sol. Le mort fut déposé dans la fosse et brûlé sur un grand bûcher, comme le prouve une grande quantité de charbons, avant la construction de cette auge qui fut hermétiquement fermée. Elle est elle-même divisée en trois compartiments dans la sens de la largeur, mais les cloisons semblent n'avoir été destinées qu'à consolider les murs. Le couvercle est formé de couches d'argile superposées sur lesquelles étaient placées treize pierres assez grandes. Cet appareil si soigné, qui a quelques rapport avec celui que nous avons signalé au-dessus d'un des tombeaux de Vélaville, montre bien qu'il est encore le *tumulus* est postérieur aux tombeaux. La fosse ne contenait rien; mais, à quelque distance, on trouve une sorte de double caular allongé dont les murs élevés d'un demi-mètre environ sont formés de briques. Entre ces murs on a recueilli des fragments de vases avec de la cendre, de menus charbons, et de petits os que l'on reconnaît être des os d'oiseaux. M. Stais voit dans ces débris les restes d'un de ces banquettes funéraires dont parlent les auteurs, et que représentent un certain nombre de vases peints et de stèles sculptées. Restent deux tombeaux en pierre, construits au-dessus de la surface naturelle du sol; l'un est rectangulaire, l'autre rond; il n'y avait dans l'un et l'autre que quelques charbons. M. Stais croit que ces tombeaux sont aussi antérieurs au *tumulus*. Enfin, sous la terre, s'est retrouvée la plinthe d'une statue féminine, posée sur un socle à trois degrés; les pieds sont encore adhérents à la plinthe qui porte cette inscription archaïque :

ἡ γυνὴ καὶ
καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς
ἀνέσθ. Βασιλῆος, ἐπὶ δέματι.

Il est difficile de dire lequel des tombeaux ornait l'œuvre de Phaidimos ; elle est du moins un argument décisif pour prouver que le tercio est postérieur à quelques-unes des sépultures qu'il recouvrait.

Le *tumulus* de *Pebraz*, à une demi-heure du précédent, au bord de la route carrozable d'Athènes à Marathon, semble aussi avoir beaucoup d'intérêt, et M. Stais ne tardera pas, nous l'espérons, à nous en donner la description et le plan. Nous savons seulement, jusqu'à plus ample informé, « qu'à la périphérie du tercio ont été déterrés quelques tombes ornées certainement, comme à Velavidois, après l'élévation du *tumulus*. Tout proche du centre, se trouve un seul tombeau, celui-là même pour lequel le tercio a été élevé ; on y a recueilli un petit vase à figures noires dont une partie a été emmangée par l'humidité, et portant cette inscription archaïque : Μνηστής : σπας : Φωι : Νεσλιν : σπας. A l'aide de cette inscription nous connaissons la date du *tumulus*, qui a certainement été élevé avant les guerres médiques (Aschm., 1890, novembre, p. 225, 2; 1890, février, p. 29, 1; et mars, p. 49, 1.)

L'exploration d'un *tumulus* voisin d'Amarousion n'a pas encore donné de résultats (Aschm., 1890, p. 29 et 100), mais avant de l'entreprendre, M. Stais avait repris avec plus de courage et plus de hauteur les fouilles que Schliemann avait commencées, puis abandonnées, au *tumulus* si souvent mentionné de Marathon. Il semble bien, cette fois, que la preuve soit faite : là furent ensevelis les héros de la plus fameuse des batailles. Les journaux, il y a quelques mois, nous ont apporté la nouvelle retentissante que les os des guerriers de Marathon ont traversé les siècles dans leur sépulture inviolée. Un heureux explorateur a trouvé ces nobles restes, plus authentiques que ceux d'Agamemnon, et cette découverte qui émeut les plus chers souvenirs, instruit aussi l'historien de la religion, car elle apprend, par un exemple typique, quels devoirs pieux étaient rendus aux héros, comment, dans ces circonstances uniques, au respect, à la reconnaissance du patriotisme s'unissait la religion. On nous saura gré de traduire en partie la note officielle publiée par le *Aschm.* (avril 1890).

«... On a entrepris l'exploration du grand tumulus connu sous le nom de *επερ*, parce que les fouilles de M. Schliemann en 1881 — M. Schliemann avait conclu que ce n'était pas la le tombeau des combattants de Marathon, que le terre ne cachait pas une tombe, mais un simple cénotaphe, d'âge extrêmement archaïque — parce que ces fouilles ne semblaient plus suffisantes, après les brillantes découvertes de l'Éphorie générale à Velandara, Vourva et Petrema. Si le tumulus n'était pas celui des guerriers de Marathon, il devait être du moins analogue à ceux de Velandara, Vourva et Petrema, c'est-à-dire qu'il n'était pas un cénotaphe, mais qu'il cachait une ou plusieurs sépultures.

« Pour ces raisons, l'Éphorie générale a fait fouiller le tumulus par M. l'éphore B. Stais. Les travaux ont commencé par une tranchée qui devait ouvrir de part en part le tumulus ; ils ont continué jusqu'à la fin d'avril et pendant une partie du mois de mai, sans résultat.

« Vers la fin du mois de mai, on a trouvé, au rapport de M. Stais, à une profondeur de 12 mètres à partir du sommet du terre, une urne contenant des os et de la poussière de mort. La fouille continuant, on est arrivé à une couche assez épaisse de cendres, de charbons, d'ossements calcinés et réduits le plus souvent en poussière, de vases, lécythes à figures noires, dispersés çà et là. A la vue de tous ces débris de corps brûlés, M. Stais a informé l'Éphorie générale que le tombeau était indiscutablement celui des guerriers de Marathon. Mais, comme les vases seuls pouvaient être recueillis sur cette couche, et que tout le reste, rendu compact, devait être détruit par les fouilles, M. Stais interrompit les recherches pour les reprendre en présence de témoins, et surtout en présence d'un savant qui pût déterminer scientifiquement la nature de chacun des éléments constitutifs de la couche. On désigna à cet effet M. Mitsopoulos, professeur de géologie à l'Université. Devant lui, devant M. Cavvadias, Éphore général, M. Stais, directeur des fouilles, MM. Lolling et Caveran, on a continué et terminé le 2 juin l'exploration de la couche mise à jour. »

Cette commission a publié le rapport suivant :

« Les soussignés, ayant assisté à la fouille et à l'exploration du

qui fut à découvert du tombeau de Marathon, affirment ce qui suit :

« Le sol mis à jour par la grande tranchée ouverte dans le tumulus, long de 26 mètres, large de 8, était formé de fragments de schiste brillant pourris par l'humidité, dont l'éclat était conservé, et de sable marin. Sur ce dépôt se trouvait immédiatement une couche, variant de 2 à 6 centimètres d'épaisseur, composée de cendres, d'ossements humains, les extrémités du corps pourris et réduits pour la plupart en poussière par le feu et l'humidité, de charbons, tombés ordinairement en poussière, et de vases, surtout des lécythes à figures noires disséminés çà et là à la surface. Il faut noter que la cendre et les charbons, les os et les vases étaient en plus grande quantité vers le centre du tombeau, et en plus petite vers la périphérie.

A Marathon, le 3 juin 1896.

P. CAVVAGIA.

H. STAIS.

A. G. LOLLING.

R. MITROPOULOS.

G. GIVEROU.

« Ainsi il est impossible de douter que ce tombeau ne soit celui des morts de Marathon, c'est-à-dire de ces cent quatre-vingt-deux braves Athéniens qui tombèrent en combattant contre les Perses, pour la patrie. Leurs corps ont été réunis et ensevelis par leurs concitoyens et leurs compagnons d'armes. Après les avoir brûlés, on déposa des vases sur leurs cendres, et on amoncela, par dessus, de la terre; un grand tertre s'éleva, monument grandiose de leur vaillance. »

On le voit, M. Stais mérite de grands éloges pour cette brillante campagne; il en méritera plus encore s'il s'acquitte avec la même persévérance et le même succès de la tâche qui lui incombe encore, s'il continue à explorer systématiquement les *tomuloi* encore vierges de l'Attique, et si, ces travaux pratiques terminés,

il nous donne le livre attendu, où toutes ses observations seront relatées, les faits et les détails groupés, mis en ordre et comparés, exprimées enfin les idées générales dont s'enrichira la science, et qui ne peuvent manquer de jeter à la lumière de tant de présidences découvertes.

Alors, M. Cavadias, dont nous avons signalé l'initiative, pourra, pour la seconde fois, se féliciter à juste titre de l'œuvre accomplie; et nous souhaitons que le *Δελφικόν* publie bientôt une note semblable à celle qui annonçait officiellement la fin des travaux mémorables de l'Acropole. « On peut maintenant déclarer que les fouilles de l'Acropole sont terminées. Par ces travaux, auxquels, pendant quatre années entières, avec confiance, sans me laisser arrêter par aucun obstacle d'aucune sorte, j'ai consacré toutes mes forces, l'Acropole, je pense, a repris l'aspect que depuis longtemps rêvaient les amis de l'antiquité; du sol fouillé jusqu'au roc sont sorties en foule des œuvres si belles, si originales, que le Musée de l'Acropole est devenu vraiment unique au monde, et frappe d'étonnement ses visiteurs. L'Hellas livre au monde civilisé l'Acropole pure de toutes les souillures de la barbarie, grandiose témoignage du génie grec, trésor singulier de chefs-d'œuvre uniques, qui appelle tous les peuples civilisés, sans distinction, à lutter noblement de zèle et de travaux pour le progrès de la science archéologique. » (*Δελφικόν*, 1890, p. 3.)

Cet appel aux savants était d'ailleurs bien superflu; les découvertes précieuses de l'Acropole sont depuis le premier jour exposées, commentées, discutées à l'envi, et le seront longtemps encore; l'histoire des religions trouve bien sa part, comme de juste, dans ces richesses. Nous avons dit, en 1889, que M. Dörpfeld était d'avis qu'à l'emplacement où l'on situait d'ordinaire un temple, ou du moins une enclosure d'Athéna Ergane s'élevait la Chalcothèque; il a développé son opinion dans un lumineux mémoire (*Mittheil. d. Inst. in Athen*, 1889, p. 304); et il semble même prouvé maintenant — Robert, dans l'*Herold*, avait la première fois cette idée, — qu'il n'a jamais existé sur l'Acropole de sanctuaire ni d'enceinte consacrés à Athéna Ergane; les mots *Ergane*, *Ergonothés*, ne sont que des épithètes parfois appli-

quées à Athènes Pelias. Voilà donc un culte qu'il faut exclure de la liste des cultes célébrés à l'Acropole.

On n'a pas oublié que, par compensation, les familles avaient révélé l'existence d'un culte d'Héraklès dont les monuments n'avaient pas encore fait mention. Les frontons archaïques en pierre calcaire, dont nous avons parlé en détail l'année dernière, ont donné lieu à de nouvelles études et à des restitutions aussi ingénieuses que savantes dues à M. Brûnner. Les fragments qu'il a rapprochés et complétés dans les *Mittheilungen* de l'Institut archéologique (*Athen. Abtheil.*, 1890, p. 84, tab. II) constituent un bas-relief triangulaire où est représenté, à gauche du spectateur, Héraklès luttant avec Triton. Le dieu marin a un corps en forme de serpent à queue fourchue, auquel s'adapte un torse d'homme; Héraklès, le genoux droit en terre, le pied gauche posé à plat sur le sol, accroupi et allongé sous la ligne rampante du fronton, a saisi le monstre par le cou et cherche à l'étouffer. L'angle droit du fronton est occupé par les replis tortueux d'un double corps de serpent auquel s'attache un torse d'homme tenant sur la main un ciseau. M. Brûnner n'a pas eu de peine à établir que cet être bizarre est Cérèrops portant un aigle. On voit que le fronton de Triton n'est pas moins instructif pour l'histoire des croyances attiques et des types figurés des dieux que pour l'histoire de la sculpture, et qu'il nous offre au plus haut point l'intérêt que nous avions, l'année dernière, reconnu au fronton symétrique, le fronton de Typhon.

Enfin, M. Lechat a rendu un grand service à tous ceux qui n'ont pas eu la bonne fortune de visiter l'Acropole depuis cinq ans. Il a, dans un important mémoire, avec une méthode heureusement précise, étudié les statues féminines de type archaïque qui sont désormais célèbres. Vêtements, coiffures, chaussures, attributs, types, technique, M. Lechat a tout analysé sans négliger aucun détail, et l'étude approfondie de chacune des statues, la comparaison minutieuse de leurs rapports et de leurs différences lui a permis de poser avec une netteté et une franchise toutes nouvelles cette grave question qui, pour l'histoire générale de la dévotion hellénique, est d'un intérêt capital : Que repré-

sont-elles les statues féminines archaïques de l'Acropole? Athéna Pallas, la déesse elle-même, qui se complaisait à la vue de sa propre image? Ses prêtresses, ses servantes en adoration, dont elle voyait avec joie la cour de jour en jour plus nombreuse et plus brillante se grouper autour de son temple? De simples statues, des œuvres d'art, dont la pitié de ses fidèles voulait embellir son séjour? M. Leclat lui valoir et combat tour à tour les arguments en faveur de chaque hypothèse, et propose enfin la conclusion que nous citons volontiers, car elle s'accorde heureusement — avec trop de prudence selon nous — avec des idées que nous avons soutenues et que nous soutiendrons encore : « Les seules statues du Musée de l'Acropole desquelles on puisse fixer le nom, sont celles qui portent des attributs caractéristiques : elles sont peu nombreuses. Pour les autres, il règne une grande incertitude. Chaque tentative d'interprétation se heurte à des critiques qui, sans être toujours décisives, sont, du moins, très embarrassantes. Quelques figures pourraient, à la rigueur, passer pour des images de prêtresses ou de desservantes du temple; mais cela n'est pas tout à fait hors de doute. Quelques autres pourraient être des effigies de femmes athéniennes, désireuses de marquer leur dévotion à Athéna; cela n'est que probable, mais nullement sûr. D'autres, enfin, ne répondraient pas à une désignation particulière; elles seraient d'anonymes répliques d'un type devenu courant, mis à la mode; on les aurait considérées, en tant qu'œuvres d'art, et non comme portraits d'une mortelle, ni comme simulacres de la divinité; mais cette manière de voir est-elle légitime? — Faute de preuves rigoureuses, aucune théorie ne réussit à s'établir solidement. Il faut donc, pour le moment, se résigner à l'incertitude; ou bien, si l'on s'attache exclusivement à une hypothèse, on doit avoir la loyauté de reconnaître que les raisons de sentiment et d'impression — sujettes à changer — ne sont pas étrangères à ce choix, et, par suite, que les autres hypothèses ont aussi leur valeur. » (*Bull. de Corresp. Hellén.*, 1890, p. 86-87).

Avant de quitter le *Bulletin de Correspondance Hellénique*, nous tenons à signaler les travaux que nos jeunes camarades ont

publiés cette année sur leurs fouilles récentes. M. Fougères l'hésitant explorateur de Mantinée a rendu compte de ses recherches; nous notons qu'il a retrouvé et identifié le temple de Zous, Soler, l'Hérion, et l'église que Pausanias a mentionné sous le nom de Podarion. (*B.C.H.*, 1890, p. 252 et s.), et découvert une intéressante statue de Telesphoros (*B.C.H.*, 1890, p. 395). M. V. Bérard, de son côté, profitant de sa collaboration avec M. Fougères, a reconnu, sur la route de Tézée vers Argos, le temple de Déméter à Korymbos, et l'*Hiéron* de Dionysos Mystère. Dans le premier sanctuaire il a trouvé une importante statue, malheureusement brisée aux genoux, qu'il publie. C'est une statue de femme assise, en tal. L'aspect en est tout à fait égyptien; les bras collés contre les flancs, les mains posées sur les genoux, les cheveux tombant à droite et à gauche en forme de *loft*, et serrés par un bandeau au sommet de la tête, l'attitude générale, le détail du vêtement et de la coiffure, tout concourt à fortifier l'opinion de M. Bérard, « que l'œuvre n'est pas un produit de l'art arcadien indigène, mais une œuvre de l'ancienne école d'Argos, importée en Arcadie. Herodote parle d'une tradition suivant laquelle le culte de Déméter aurait été apporté d'Égypte en Argolide et d'Argolide en Arcadie ». Il est tout au moins curieux de retrouver dans ce pays une image de Déméter, — car c'est bien cette déesse qu'a voulu représenter le sculpteur — de type et de style égyptien.

Les plus jeunes de nos camarades suivent d'ailleurs l'honorable exemple de leurs devanciers immédiats. M. Jamot a commencé à rendre compte de ses fouilles à l'*Hiéron* des Muses, à Thespies, et nous promet toute une série d'articles (*B.C.H.*, 1890, p. 546); le *Service* nous apprend d'ailleurs que les travaux terminés à l'*Hiéron* sont transportés à la ville même de Thespies (1890, juillet, p. 111); rien n'a encore transpiré de ces recherches, mais nous avons peine à croire que l'histoire de la religion grecque ne s'y soit pas enrichie de quelques documents d'importance. M. Legrand a choisi pour théâtre de ses fouilles la ville de Trézèze; nous avons lu dans le *Service* qu'entre autres monuments a été retrouvée une statue d'Hermès Criophore. (*Service*, 1890, p. 71, 81, 87.)

L'Institut américain a fait des fouilles à Platées, l'Institut an-

glais à Mégalepolis; mais le *Aténas* qui nous porte ces nouvelles, toujours avec un trop grand retard, ne nous donne aucun détail sur les résultats de ces explorations; nous devons attendre l'année prochaine pour en parler en connaissance de cause. Nous ne pouvons, non plus, que signaler très vaguement, et pour montrer combien est grande l'activité de tous les archéologues en Grèce, les recherches de la Société archéologique à Athènes, auprès de la Tour des Vents (*Aténas*, 1890, p. 84, 100), à Lacédémone, sur l'emplacement du temple d'Apollon Amycléen (*ibid.*, p. 84, 101), à Rhanius (*ibid.*, p. 101) et à l'Acroën d'Amphiarcaon à Oropos (*ibid.*, p. 101). Mais nous savons heureusement mieux renseignés sur les fouilles de M. l'épisc. Tournas à Poples, près d'Amyclée, dans un tombeau à coupole depuis longtemps signalé par les voyageurs. Elles comptèrent parmi les plus instructives de ces dernières années, et l'article par lequel M. Tournas les a fait connaître dans l'*Επετηρὶς ἀρχαιολογικὴ* (1889, p. 198) mérita l'attention que lui ont accordée aussitôt les archéologues (S. Reinach, *Chronique d'Orient*, de *Rev. archéol.* 1890, p. 272, et note 3; E. A. Gumbel, *Archæology in Greece*, 1890-91, de *Journal of Hellenic Studies*, XI, p. 213). — La coupole a de 16^m, 45 à 16^m, 35, de diamètre; comme les murs du couloir d'entrée, elle est constituée en petites plaques, qui se sont conservées jusqu'à une hauteur de 3 mètres environ. Le sol, qui est formé par le roc naturel, était presque partout recouvert de terre noire et de fragments de bois carbonisés qui attestent la présence de foyers; c'est dans cette couche qu'on a recueilli les offrandes funéraires qui étaient dispersées un peu partout, sauf dans le tiers du tombeau voisin de l'entrée. Ces objets sont très importants pour l'archéologie: il y a notamment quatorze pierres gravées du type insulaire; deux barres en or, dont l'une porte une représentation figurée, un homme devant un arbre, tendant les deux mains comme dans l'acte de l'adoration, avec une femme auprès de lui; deux petits poissons incrustés dans une mince lame d'or; des clous en argent et en bronze; etc., etc... On a découvert très peu d'ossements; la plupart avaient subi l'action du feu, mais M. Tournas déclare ignorer s'ils appartenaient à des hommes ou

à des sépultures. Dans la moitié septentrionale de la *chôla*, on a déblayé une fosse quadrangulaire creusée dans le roc, longue de 2^m.33, large de 1^m.10, et profonde de 1 mètre. On n'y a recueilli ni ossements ni charbon, ce qui fait supposer à M. Tsountas que c'était une tombe à inhumation, où les ossements se sont complètement réduits en poussière. A une des extrémités de cette fosse, on a trouvé une épée qui était fixée à sa poignée par trois clous en or; cinq poignards et boutons de différentes grandeurs : deux pointes de lance; un disque en bronze; quatre disques épais en plomb; deux vases en albâtre; quatre vases en terre cuite; un petit vase en argent; un autre de même forme en bronze. Vers le milieu du tombeau, on a recueilli quatre-vingts grains de collier en améthyste, deux pierres gravées et un poignard de bronze recouvert de feuilles d'or. Tout auprès d'eux étaient deux vases en or ornés de représentation en relief extrêmement curieuses (des hommes chassant des taureaux), deux vases en argent sans décoration, une phiale d'argent dont le rebord et la tige sont dorés, trois pierres gravées, trois bagues, dont l'une est sans décoration, la seconde en bronze avec des gravures que M. Tsountas ne décrit pas; la troisième en or. Enfin, à l'autre extrémité du tombeau, on a trouvé un couteau, deux haches et deux disques épais en plomb¹.

Ajoutons que M. Tsountas a découvert dans la même région, et qu'il a commencé d'explorer d'autres tombeaux de la même époque. Ainsi l'enquête instituée par M. Cavvadias en Attique se poursuit en même temps à Lacônie; nous avons bien raison, au début de cette revue, de dire que la question des rites funéraires est à l'ordre du jour. A ce titre nous ne devons pas laisser sans silence le débat retentissant du docteur Schliemann et de M. E. Dœntcher. Pour l'illustre Allemand, la colline d'Hissarlik, dont il a repris après plusieurs années le déblaiement, renferme les ruines superposées des villes qui furent Troie. Son adversaire juge que c'est là une erreur, qu'Hissarlik n'est qu'un

1) Le nomade de l'*Epheuros* ou se trouve l'article de M. Tsountas ne nous étant pas parvenu, nous avons eu recours emprunté nos détails précis à la *Chronique d'Orient* de M. S. Halanck.

vastes *tumulus* couvrant une nécropole à incinérations. Les archéologues sont quelquefois irritables comme des poètes; la discussion passionnée est devenue querelle, et querelle plus que vive. Mais tout s'est terminé à la gloire de Schliemann: le *Congrès d'Ilium*, désormais fameux, s'est déclaré pour lui. Nous le constatons avec plaisir, nous qui aimons à rendre justice aux succès de chacun: et nous y avons quelque mérite, après avoir lu les critiques, nous allions dire les calomnies, adressées d'un cœur trop léger, et d'une plume trop lourde, par l'heureux explorateur de Troie, de Mycènes et de Tyrinthe — nous n'ajoutons pas de Marathon — à nos camarades de l'École française d'Athènes¹.

Octobre 1896.

PIERRE PARIS.

1) Cette Chronique était depuis assez longtemps non seulement rédigée, mais imprimée d'après le plan, lorsqu'elle a reçu le nom de Schliemann. Nous ne voulons rien changer à la fin de notre article, idée qu'il n'aille par une question d'épique, pour bien montrer — comme jusqu'à ses derniers jours les rivaux et les ennemis de Schliemann ont fait grand bruit dans le monde de l'archéologie, de science et d'art. Nous lui rendons aussi une bonne justice pour nous dispenser de signaler ce fait dans une note expresse; nous nous réservons d'appeler dans notre prochain Bulletin son attention et son rôle, sous son caractère.

TRAVAUX RÉCENTS SUR LA MYTHOLOGIE SCANDINAVE

Talman, eine Untersuchung von Elias Hjalmar Meckel. — Berlin, Mayer et Müller, 1880. in-8 de 220 pages.

Juho Hämäläinen. *Föreläsningar. I. om den Trolls*. — Helsing, Helsinki, 1880. in-12 de 173 pages.

I

Les premiers savants allemands qui, au siècle passé et dans les premières années de celui-ci, cherchèrent à se rendre compte de la nature et de l'origine des poèmes nationaux, Kappeler en 1728, von Schöner en 1773, Adelung en 1791 et 1803 et Bube en 1804, 1812 et 1842, eurent tous, à des degrés différents, cette impression que les poèmes de l'Edda étaient des œuvres littéraires, toutes remplies de conceptions chrétiennes et ayant fort peu de rapports avec les croyances païennes du peuple qui les avait vues se produire. Herder seul osa, en 1772, exprimer une opinion contraire. Son sens profond de la poésie populaire le conduisit à croire que ces poèmes devaient avoir des racines plus solides dans une vieille mythologie qui se retrouvait, d'autre part, dans les légendes et les chansons d'Allemagne.

Un demi-siècle après, les frères Grimm vinrent édifier sur ce rêve. Après avoir démolli avec peine les travaux arriérés et remplis d'erreurs de détails de leurs prédécesseurs, ils établirent comme un dogme que les poèmes de l'Edda étaient essentiellement

(1) Cf. les comptes rendus de ce livre par Meckel, dans *Lit. Centralblatt*, 10 mai 1880, n° 20, p. 306-307 et par Gölther dans *Literaturblatt für germanische und romanische Philologie*, mai 1900, n° 5, p. 166-173.

poètes, et s'en inspira par eux qu'ils reconstruisaient, dans leurs admirables travaux de mythologie, tout le panthéon de la race germanique. Leur nouveau point de vue resta classique dans sa généralité pendant tout le milieu de ce siècle.

Une évolution nouvelle se préparait cependant. Les philologues d'une part, nettoyant fragment par fragment, imitaient de plus en plus les textes au point. D'autre part, les mythologues se séparaient en deux camps : d'un côté, Simrock, exagérant l'importance de l'Edda pour la reconstruction de la mythologie germanique, de l'autre, Mannhardt, lui préférant de plus en plus la tradition populaire, dans la conviction que les textes de l'Edda étaient des produits littéraires, faisant connaître les mythes sous une forme idéalisée qui devait différer des conceptions réelles du peuple, telles qu'on peut les deviner à l'aide des renseignements de l'histoire et de la folklore encore vivant.

La question ainsi posée, plusieurs se prirent à douter quelque peu, surtout à partir de 1870, du caractère exclusivement païen et germanique de nos poèmes et spécialement de la *Völuspá*, littéralement « La prédiction de la Voyante », sorte de épopée prophétique, d'où Grimm et ses élèves avaient tiré le plus.

Le premier contemporain qui rompit nettement avec le point de vue de Grimm fut un savant amateur, M. Bang, qui, dans vingt-trois pages très hardies et sans méthode, *Völuspá og de sibylliske orakler* (La *Völuspá* et les oracles sibyllins), Christiania, 1879 ¹, affirma que le poème islandais était une imitation germanique des oracles sibyllins et qu'il était, comme ceux-ci, un livre à idées chrétiennes plus ou moins dissimulées sous un vêtement païen.

L'appareil scientifique de la brochure de M. Bang n'était pas très solide et sa thèse spéciale d'une *Völuspá*, décalque d'un livre grec déterminé, fut rejetée de tous et avec raison.

Le professeur Sophus Bugge de Christiania, la critique qui lui fut la plus favorable, admit seulement que la *Völuspá* avait été

1) Voyez sur le livre de M. Bang, le *Bulletin de Mythologie ancienne* de M. Benzon, tome IV (1884), 74 sq. Tout ce bulletin est d'ailleurs une histoire très développée et très intéressante de la controverse que nous résumons ici.

écrite sous l'influence de la littérature prophétique chrétienne du haut moyen âge, influence qu'il voyait déjà indiquée par le titre seul du poème : « La prédiction de la Veyante ». Pén de temps après, M. Ruge lui-même élargit le problème en contestant le caractère exclusivement païen et germanique de l'Edda dans les *Stiche over de nordiske Gude-og Hellesage: Operaedele*, qu'il commença à faire paraître en 1831¹. Le savant norvégien s'exprima l'avis que les mythes de l'Edda confirment, à côté d'un indéniable vieux fond païen et germanique, un très grand nombre de conceptions mythiques et légendaires d'origine chrétienne et gréco-romaine que les Vikings, au exil, auraient rapportées de leurs expéditions en Irlande et en Angleterre, c'est-à-dire déjà plus ou moins transformées par des imaginations germaniques. Ainsi Thor aurait pris des traits de Jupiter et d'Hercule; et Baldr serait en réalité le Christ que les Anglo-Saxons appelaient *Baldor* « sauveur », et aurait de plus retenu quelque chose d'Achille. Son système consistait donc à croire que des mythes classiques et des légendes chrétiennes se sont infiltrés dans le Nord et amalgamés avec des mythes germaniques.

En outre, avant seulement, M. Vigfusson, adopte un point de vue analogue dans son *Corpus poeticum boreale*, 1863, en admettant à la fois l'influence du christianisme et du monde celtique.

Les théories de MM. Bang, Ruge et Vigfusson ont excitée une vive polémique. La plupart des germanistes les ont attaquées et le plus célèbre d'entre eux, Karl Müllenhoff, a consacré les dernières années de sa vie à combattre spécialement MM. Bang et Ruge, le dernier surtout qui avait défendu le nouveau système avec une ardeur toujours solide dans ses plus grandes tentatives.

(1) La troisième fascicule a paru en 1839. Une traduction allemande de ces staves a été publiée par M. Brœnne sous le titre *Stiche über die nordische Götter-und Hellesage*, Vindobonae, Koenig, 1840. Cf. sur ce travail de M. Bang : Jónas Jónsson, *de* : *Scandinavica*, vol. 1889, et Brœnne dans *Ann. des Religions*, IV (1891), 54-71. M. Brœnne adopte en gros le thème de Ruge, tout en reconnaissant qu'il lui est d'inspiration purement par toutes les preuves de détail, et reconnaît la supériorité et s'abaisse à une critique très intéressante et souvent juste les preuves données par M. Ruge dans ses propres ouvrages.

Dans la première partie du cinquième volume de ses « *Antiquités germaniques* », *Deutsche Alterthumskunde*, Berlin, 1883, il se livre à une étude minutieuse de plusieurs textes norrois et spécialement de la *Völuspá*, dont il présente une reconstitution philologique qui pourra être améliorée dans les détails, mais qui est, de l'aveu de tous, la base de toute critique ultérieure du fond et de la forme.

Müllenhoff mourut, laissant son entreprise inachevée, mais persuadé que les mythes de l'Edda et spécialement ceux de la *Völuspá* ne contenant absolument aucune trace d'éléments non germaniques.

Comme on le voit par ce qui précède, le point principal de tout ce grand problème de critique est la question des origines de la *Völuspá* soulevée par M. Bang.

Nous pouvons donc comprendre maintenant en quoi M. Meyer peut avoir contribué à sa solution par le livre dont nous avons à rendre compte.

Quelques très curieux, — ses travaux antérieurs le prouvent, — à expliquer tous les mythes plutôt par de traditionnelles conceptions naturalistes que par des transmissions orales ou livresques de peuple à peuple, quoique bryant admirateur de son maître Müllenhoff, à la mémoire duquel il dédiait pieusement son dernier livre, *Indogermanische Mythologie II. Achilleis*, Paulsen répondait avec M. Bang la théorie de Grimm et admet que la mythologie de l'Edda renferme une très forte proportion d'éléments étrangers. Ses conclusions, en ce qui concerne la *Völuspá*, portent sur les points suivants : 1° la *Völuspá* est l'œuvre savante d'un théologien s'exerçant à transposer des conceptions chrétiennes dans la langue mythique poétique de ses compatriotes; 2° ce théologien est Samund nœl ou 1131; et, 3° il a puisé la plupart de ses idées dans les ouvrages d'Honorius d'Autun, qui datent du premier quart du XII^e siècle.

Les deux derniers points de cette hypothèse sont très contestables et d'ailleurs très contestés, même par les critiques les plus favorables à M. Meyer.

Il n'y a rien qui prouve que Samund soit l'auteur de la *Völuspá*.

Il est de plus fort peu probable qu'un Islandais mort en 1133 ait pu s'inspirer d'ouvrages parus quelques années auparavant. En ce temps-là, bien que la circulation littéraire fût peut-être, grâce aux relations de couvent à couvent, plus rapide que nous ne pouvons nous le figurer, on ne s'envoyait pas cependant les livres comme aujourd'hui, d'un bout de l'Europe à l'autre, par la poste.

Quant à la date de l'ouvrage, l'avis de la plupart des critiques est qu'il n'est pas aussi récent que le croit M. Meyer, sans qu'il soit cependant aussi vieux que le pensait Mollenhoff. On paraît assez bien s'accorder pour le xi^e siècle.

La rapidité de ces points ne diminue guère cependant la valeur de la thèse. Il est, en effet, permis de juger le livre comme si l'auteur se bornait à dire que la *Völuspá* est l'œuvre d'un lettré et qu'elle traduit une influence réelle des conceptions du christianisme médiéval, conceptions dont on retrouve des formes très complètes dans les ouvrages d'Honorius d'Autun.

Coupris dans ce sens, le travail de M. M. est un chef-d'œuvre d'érudition. On peut n'être pas convaincu par chaque détail en particulier, mais on retire certainement de l'ensemble la conviction que Grimm et Mollenhoff étaient dans l'erreur : ce prétendu poème païen et germanique est tout rempli d'éléments chrétiens, et avant d'avoir isolé tous ces éléments, il n'est plus permis de se servir de ses strophes obscures pour refaire une mythologie germanique primitive (*urgermanisch*), ni surtout de rapprocher des mythes grecs et indous de lieux communs du christianisme du moyen âge, qui peuvent venir de Judée.

Reste alors à savoir si le poème est l'œuvre d'un théologien qui a lu des livres dans le genre de ceux d'Honorius, ou bien celle d'un homme plus simple, encore païen, qui a amalgamé avec sa mythologie des conceptions chrétiennes venues du sud.

Malgré tout le talent que M. Meyer déploie pour démontrer le caractère artificiel de toute cette poésie, il ne nous a pas tout à fait convaincu.

Rien ne nous paraît plus inexact que de se figurer en général les poètes de l'Edda comme des esprits cultivés décalquant phrase par phrase des Isidore et des Honorius. Certes, il y a beaucoup

d'idées médiévales dans leurs poèmes et, à la base de plus d'une de leurs légendes. Il n'y a souvent que d'assez grossières élucubrations de moines, matérialisant la théologie chrétienne. Mais tous ces éléments étrangers n'ont pas été introduits en bloc. Ils sont venus petit à petit, morceau par morceau, de droite et de gauche, et ils ont été puissamment refondus par de naïves imaginations de barbares. Accordons que leur mythologie a absorbé bien des éléments chrétiens, ce sera la vérité; mais reconnaissons aussi qu'elle nous est parvenue dans des strophes sauvages, écrites par et pour de grands guerriers blonds, durs, aux sensations fraîches, vivant dans la neige, la glace, les ondes froides et le sang. Il y a plus. La couleur de cette poésie est peut-être même l'explication de tous les détails dont elle a été l'objet. C'est parce que les savants des derniers siècles n'étaient pas bien capables d'en sentir la saveur, qu'ils ont deviné avec raison qu'elle contenait des éléments étrangers, et c'est parce que Grimm et ses successeurs, jusqu'à Müllenhoff et M. Hoffory, y ont aspiré de rudes et saines breuvages de mer qu'ils en ont exagéré le caractère païen et germanique.

Le vrai point de vue, tel qu'il semble résulter de la polémique de ces dix dernières années, nous paraît donc être que les éléments étrangers de la mythologie de l'Edda résultent d'infiltrations fragmentaires qui ont pu commencer à se produire dès le premier contact de Rome avec le monde germanique et qui ont duré, toujours de plus en plus considérables et fréquentes, jusqu'à la conversion de l'Islande. De tous les poèmes qui nous font connaître cette mythologie hybride, la *Völuspá* est celui qui contient le plus d'éléments venus du sud, au point que l'on peut se demander s'il date des derniers jours du paganisme ou des premiers de l'époque chrétienne.

M. Meyer admet la seconde opinion. La première nous paraît cependant plus vraisemblable et si, sans être versé dans les détails de ce problème de critique, il nous était permis de présenter à titre d'impression une hypothèse, nous dirions plutôt que la *Völuspá* est l'œuvre d'un poète barbare, mais déjà à moitié converti, et qui n'avait pas trop bien compris les leçons de catéchisme

que lui avait données un prêtre de sa race qui, pour se faire comprendre, avait traduit les conceptions chrétiennes dans la langue mythique du néophyte.

Quelle que soit l'opinion que l'on se forme sur certains points de la thèse générale de M. Meyer, on devra toutefois reconnaître que son livre a fait faire un pas immense à la question. Les rapports entre le contenu de la *Völuspá* et les conceptions du moyen âge chrétien y sont étudiés avec une érudition vraiment admirable, et se méme tous les rapprochements qu'il établit ne peuvent être approuvés, on ne peut que le remercier d'avoir fourni par ses patientes recherches de détail une contribution si utile à notre connaissance de la mythologie de l'Edda.

II

La première partie des *Études sur l'Edda* du professeur berlinois, M. Julius Hoffory, consiste dans la réunion de quatre articles publiés dans des dernières années. En voici la substance.

Le premier, *Ueber Kari Múllenhoffs Deutsche Alterthumskunde*, V, 1, est la reproduction du compte rendu fait par l'auteur dans les *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1^{er} janvier 1885, de la dernière œuvre du savant germaniste Múllenhoff, trépassé dans ses convictions les plus chères par les souffrances d'amateur de Bang et les témérités scientifiques de Bagge, repris patiemment à la fin de sa vie, avec ses élèves, dont était M. Hoffory, l'étude des principaux textes runiques. Le morceau le plus remarquable du livre où il a réuni ces derniers travaux est une étude magistrale de la *Völuspá*, qui sera désormais la base de tout essai de reconstruction de ce texte. M. Hoffory croit cependant pouvoir y ajouter une tentative d'explication des strophes 4 et 16. En ce qui concerne la date du poème, M. H. ne croit pas qu'on puisse le faire remonter avec Múllenhoff aux premiers temps des expéditions des Vikings. Des raisons de phonétique et de métrique qui paraissent tout à fait décisives, lui font croire qu'il ne peut être antérieur à la seconde moitié du 2^e siècle et a dû être composé

dans les années qui ont précédé immédiatement l'introduction du christianisme, ce qui s'accorde très bien avec ce que nous venons de dire à propos du livre de M. Meyer. M. H., pas plus que Müllenhoff, ne veut voir dans le poème des influences chrétiennes. Le poète est pour lui un païen, d'une très grande envergure d'esprit. M. H. résume ensuite les études de Müllenhoff sur le *Hævamål* que l'illustre germaniste considère comme formé de plusieurs petits poèmes indépendants et interpolés. M. H. ajoute à cette analyse un commentaire de ce joli fragment du *Hævamål* (84-102), où Odinn raconte ses mésaventures d'amour. Il propose de considérer comme venant du même auteur trois autres strophes du même poème (12-14), où Odinn parle d'une autre mésaventure et de voir dans ces deux fragments un double reste d'un poème perdu et qu'il pourrait intituler : « Les petits malheurs d'Odinn racontés par lui-même. » Ces poésies dateraient, d'après M. H., des derniers temps du paganisme norrois, ce que prouverait leur ton assez irrévérencieux.

Le second article, *Ueber zwei Strophen der Völuspá*, est la reproduction d'une communication faite à l'Académie de Berlin (*Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss. zu Berlin*, 4 juin 1885). C'est une étude sur les strophes 5 et 6 de la *Völuspá*. Müllenhoff a établi qu'elles étaient interpolées; mais il les considérait comme hétérogènes. M. H. admet l'interpolation, mais il croit que les textes interpolés ont un sens. Il prouve par une description de voyageur dans l'Extrême-Nord, — description à laquelle il pourrait ajouter plus d'une figure de Pierre Loti, *Pêcheurs d'Islande*, p. 67, 68 — que les images de la strophe 5 sont très naturelles : « Le volait (die Sonne), compagnon du lince (der Mond), qui se tienne la main droite sur le bord du ciel, qui ne sait où est sa demeure, tandis que le lince ne connaît pas sa puissance », est le soleil du trépas des régions polaires qui rase l'horizon comme une grosse lanterne rouge sans rentrer dans sa demeure, en compagnie de la lune dont un faible lueur enlève cependant presque tout l'éclat. Quant à la strophe 6, elle nous représenterait les dieux réglant, chaque été, le cours régulier du soleil et de la lune. Ces deux strophes appartiendraient à un poème cosmogonique, plus vieux

que l'Edita, et qui aurait été composé au nord de la Norvège.

Le troisième article est un compte rendu très sévère du *Corpus poeticum boreale* de Guðbrand Vigfusson et York Powell qui a paru dans *Gott. Gel. Anz.* 1^{er} mars 1888. L'auteur y a enchaîné une petite dissertation sur le mythe de *Hœnir* et une étude sur la fin de la *Völuspá*.

Le quatrième article, *Der germanische Himmels-gott* avait déjà paru dans les *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1888, n° 45. C'est une très intéressante monographie sur le correspondant germanique de *Zeus*, un dieu dont on ne connaissait guère jadis que le nom, *Ziu* en vieux haut-allemand et *Týr* en vieux islandais.

M. Haffner lui restitue d'abord son nom en proto-germanique *Tiwaz* — il fait d'ailleurs de même pour les différents noms et épithètes du dieu qu'il étudie dans l'article que nous faisons connaître — et le considère comme un parallèle exact de *Zeus*, sauf en deux points.

En premier lieu, *Tiwaz* n'aurait pas été seulement un dieu du ciel, mais de plus un dieu du soleil, ce qui ne nous paraît pas tout à fait établi.

En second lieu, *Tiwaz*, à cause des mœurs de ceux qui l'honoraient, étant devenu un dieu de la guerre, *presul bellorum* (Jordanes). Lorsque les Germains entrèrent en contact avec Rome, ils l'identifièrent à Mars, et, dans leur calendrier, ils firent du « jour de Mars » *Martis dies*, le « jour de *Tiwaz* », *Tuesday* encore aujourd'hui en anglais.

En tout le reste, *Tiwaz* est l'équivalent de *Zeus*.

De même que *Zeus*¹, il est le dieu protecteur du droit, le dieu des assemblées, comme le prouve son épithète de « *thingaz* ».

¹ Et l'on peut ajouter aussi le *Jupiter* latin. Cf. *Real-Atlas der Mythologie und der Ägyptologie*, p. 53-54.

² Cette épithète se retrouve d'ailleurs dans le nom allemand du mardi qui lui était consacré : *Donnerstag*, aujourd'hui compris comme « jour du serment » à l'égalité à l'origine, comme le prouve le moyen-haut-allemand *Diagotdach*, « jour de *Tatagotaz* » de même que l'anglais *Tuesday* signifie « jour de *Tiwaz* ». Cf. *Real-Encyclopädie Wörterbuch der deutschen Sprache*, v° *Donnerstag*.

équivalant, pour le sens, au grec *ἐπίθετος*. Cette épithète, — ou mieux ce second nom, — a été récemment découverte avec une représentation figurée du dieu. On a retrouvé, en effet, en 1883, à Houshead, au nord de l'Angleterre, un bas-relief qui le représente, en même temps que deux autels avec des inscriptions qui ne laissent aucun doute sur la signification de la sculpture. M. H. reproduit ces monuments dans trois planches, à la fin de son livre.

Les autels sont dédiés par des Germains cibles *Tuihanti*, c'est-à-dire des mercenaires germaniques originaires de Tuihanti, aujourd'hui Twente sur la Zuyderzée, à *Mars Thingaz* (MARTI THINGSO), c'est-à-dire à *Tiwaz Thingaz*. Le bas-relief figure le dieu comme un guerrier armé de la lance avec un cygne à côté de lui. M. Hofferoy est conduit par l'étude de ce monument à un autre côté du mythe. Il y voit la preuve que *Tiwaz* était un dieu des nages, un *Zee-epithetos* et affirme qu'il portait à ce titre l'épithète de **hohnjaz* = *zwanzig, der Schwannengleiche*, les nages, en mythologie indo-européenne, étant conçus comme des cygnes ou autres animaux aquatiques. Tout ceci est assez conjectural. L'épithète protogermanique de **hohnjaz* n'est reconstituée que d'après le nom d'un personnage mythique de l'Edda, *Hœnir*, dont M. H. fait un doublet de *Tiwaz*, ce qui est vivement combattu par M. Meyer (*Völuspá*, 226), qui a sur ce mythe une théorie très différente. M. M. conteste de plus, mais à tort selon nous, la possibilité d'un protogermanique **hohnjaz* = *zwanzig*. Au lieu de comprendre *dieu-cygne*, il nous paraîtrait, toutefois, du moins d'après le bas-relief de Houshead, plus exact de dire simplement *dieu au cygne*. Enfin, M. Meyer (*Völuspá*, 227) conteste que le bas-relief soit réellement la traduction d'un mythe germanique, en s'appuyant sur Wieseler qui, dans *Zeit. f. d. A. u. N.*, 1874, page 1405, a signalé des Mars accompagnés de cygnes, objection qui ne nous paraît pas péremptoire, les soldats germaniques ayant pu préférer cette représentation de Mars, parce qu'elle traduisait mieux leur dieu *Tiwaz*.

Si l'on admet avec M. H. que les Germains concevaient leur dieu du ciel *Tiwaz* comme un « dieu au cygne », et, pour notre

compte, son opinion réduite à ces termes nous paraît très vraisemblable, on ne peut que l'approuver d'en retrouver des traces dans la légende de *Lohengrin*, le chevalier au cygne, légende qui s'est précisément localisée dans cet ouest de la Germanie d'où venaient les guerriers germanus qui élevèrent des autels à *Mary Thingus*, le dieu au cygne, et dans la légende anglo-saxonne du roi mythique *Scaef*, que M. H. considère avec Grimm et Lea comme une variante imparfaite du même thème. M. H. aurait pu même rapprocher de la légende de *Lohengrin*, la légende indienne du roi *Nala* annoncé par des cygnes à *Dhanaguntil* et comme nous l'avons fait dans cette *Revue* (XVII, 352), la légende grecque de *Zéus* se changeant en cygne pour posséder Némésis (cf. von Schröder, *Griechische Götter und Helden*, I, 43). C'est été là un nouvel argument en faveur de l'équation *Tiwaz* = *Zéus*. M. H. nous paraît seulement avoir tort, quand il voit, dans le guerrier étincelant de lumière qui vient soutenir les droits d'Els de Brahm, le soleil brillant « *die am Morgen*, etc. » (p. 157). En nous plaçant au point de vue des explications naturalistes, il nous semble, au contraire, que le thème du chevalier au cygne ou du dieu au cygne est un de ceux qui paraissent le plus certainement avoir jadis fait partie de l'histoire d'un dieu du ciel, ainsi que M. H. l'a observé exactement dans son explication de *Tiuw-hobanjar*. Au surplus, M. H., ici, comme en d'autres endroits de son livre, abuse des explications naturalistes. Son erreur fondamentale, comme celle de beaucoup de mythologues météorologistes, consiste à croire que la cène de la valeur naturaliste des êtres mythiques a toujours existé à toutes les époques, et pour tous les traits de leur histoire divine. Le principal est d'établir des correspondances comme celles qu'il a très bien fait ressortir entre *Tiwaz* et *Zéus* : chacun d'eux est dieu suprême, dieu des assemblées; dieu au cygne. Grâce à la transparence de leurs noms, on peut heureusement dire qu'ils ne sont que deux formes parallèles d'un même « grand esprit qui séjourne dans le ciel et y fait la pluie et le beau temps ». Mais aller plus loin est toujours ténébreux. L'oiseau qui accompagne *Zéus* et *Tiwaz* est-il le soleil, l'éclair ou le tonnerre? On ne le sait pas et on ne le saura

probablement jamais. Les deux problèmes, d'ailleurs, sont loin d'avoir la même importance historique. Il est très utile de se rendre compte de la véritable nature de *Tiwaz* et de *Ziu*. Leur rôle mythique d'esprit du ciel explique à la fois l'origine et la permanence de leur rôle religieux. Les mythes, ces petites histoires que l'on se raconte et qui ne forment pas partie essentielle de leur religion, peuvent évidemment dans beaucoup de cas servir à comprendre leur valeur naturaliste. Mais il faut toujours s'en défier. Le sort d'un mythe qui n'était pas préservé par une conception religieuse a pu se perdre et le mythe est souvent devenu anonyme, s'accrochant, tantôt à tel nom et tantôt à tel autre.

M. H. signale encore un autre point de ressemblance entre *Ziu* et *Tiwaz*. De même que *Ziu*, *Tiwaz* était le dieu suprême, *Irēpator omnium deus*, *Tazile*, *Germania*, 29), et portait à ce titre l'épithète d'*Ermanaz* « l'élevé » le grand dieu d'en-haut, tant au point de vue physique qu'au point de vue moral. L'*Irman-söl*, cette colonne de bois tournée vers l'Orient que vénéraient les Saxons, serait, en effet, d'après lui, le symbole de *Tiwaz*, dieu du ciel et du soleil.

Tiwaz était de plus considéré par plusieurs peuplades germaniques comme leur ancêtre mythique. Cela est certain pour *Tiwaz* *Ermanaz*, l'*Irman* des *Heornones*; les *Scennones*, une de leurs tribus, s'appelaient d'ailleurs *Ziunarii* « descendants de *Ziu* ». M. H. croit de plus qu'il en est de même pour les *Ingwones* et les *Istomones* qui auraient vénéré comme auteurs de leur race un *Tiwaz* *Ingwaz* et un *Tiwaz* *Istowaz*, cette dernière épithète, littéralement « le planant » convenant mieux, suivant lui, au dieu du ciel et du soleil qu'à Wodan, ainsi que l'avaient admis Scherer et Müllenhoff.

Comme on le voit par la petite analyse que nous venons d'en faire, le travail de M. H. est une utile contribution à la reconstitution du *Ziu* germanique. La personnalité de ce dieu est en voie de se dégager, et l'on ne peut plus écrire comme M. Darmesteter avait le droit de le faire ici même, il y a dix ans : « Le dieu du ciel a disparu en Germanie sans laisser de trace. »

E. MEYER

LÉGENDES RUSSES

VARIANTES PAR ABRASSOFF, TRADUITES PAR LÉON ROCHER¹

LA TRANSFORMATION

Il était une fois un homme riche, un autre pauvre : le riche ne faisait que *bangouter* ², le pauvre n'avait rien. Un vieux arrive chez le riche et lui demande de passer la nuit, disant :

— Maître, mon pigeon ! ne voudrais-tu pas me laisser passer la nuit ?

Le riche ne lui donne rien et lui refuse sa demande avec fierté.

— Cher-moi, dit-il, jamais mendiants, pauvres et passants n'ont passé la nuit ; donc toi aussi tu ne la passeras pas. Va à cette *hata* qui a le ciel pour couvert ; là-bas, indigents, infirmes, passants, passent toujours la nuit, et toi aussi tu la passeras. On t'y laissera entrer !

Le vieux dit :

— Maître, mon pigeon ! montre où est cette *hata* qui a le ciel pour couvert ?

Le maître montra plus haut :

— Voici la *hata* qui a le ciel pour couvert et où logent la nuit papyrus, mendiants, passants ; on t'y laissera entrer.

Alors le vieux sauta à la tête de l'hôte et l'hôte devint cheval.

Le vieux demande au pauvre à passer la nuit et dit :

1) Voir Revue de l'Histoire des Religions, t. XIX, p. 85.

2) Le mot de *bangouter* semble d'origine étrangère.

— Petit maître, mon pigeon! laisse-moi entrer pour la nuit.

— On peut, mon vieux! Chez moi passent la nuit les indigents, les pauvres, les vagabonds.

— Mais, mon hôte, c'est que je suis avec un cheval.

L'hôte lui dit :

— Mon cher vieux! Je n'ai pas où le loger et je n'ai pas de foin, que tu puisses lui donner à manger. Le vieux dit :

— Je le mettrai dans la cour, je lui jeterai sous lui du menu foin¹, et ainsi il mangera!

Alors le pauvre conduisit le cheval et le plaça dans la cour, et le vieux alla dans la *kata*. Le matin, quand il se fut reposé il dit :

— Je te fais présent de ce cheval pour ton indigence.

L'hôte commença à le remercier et dit à sa femme :

— Femme! prenons notre *kata* et traînons de l'échafaudage, échafaudons une nouvelle *kata*. Et ils échafaudèrent une *kata*².

Le vieux vint une seconde fois pour la nuit, mais ce maître ne le laissa pas entrer :

— Je suis le même vieillard et tu ne me laisses pas entrer!

Et il fit de nouveau une carrosse au cheval qui devint homme; et le pauvre sans cheval devint de nouveau pauvre.

(Recueillie dans le district de Novogroudsk, gouvernement de Minsk, par le précepteur de l'école seigneuriale de Novogroudsk, M. Dmitriev.)

LE FRÈRE DU CHRIST

Un vieillard, en mourant, recommanda à son fils, de ne pas oublier les pauvres. Or, le jour de Pâques il se rendit à l'église et

1) Koudretza, menu foin restant après le foin et le chanvre.

2) Expliquant cette légende, M. Dmitriev dit : « L'année suivante, le voyageur (pèlerin) le vieux, sous la forme duquel parut le Seigneur lui-même), vint une seconde fois chez le pauvre, acheta le cheval qui lui a été donné en présent, et il se changea de nouveau en vieillard qui, après cela, défend à ses enfants d'être fiers et leur ordonna de toujours venir en aide aux pauvres.

prit des œufs rouges avec lui pour faire *Christos Tschress*¹⁾, avec la confrérie des pauvres, bien que sa mère l'eût fortement grondé : elle était méchante, impitoyable pour les pauvres. A l'église il lui manqua un œuf, il restait un pauvre honteux et le gars l'invita chez lui pour *décarâmer*. Dès que sa mère vit le mendiant, elle fut très irritée :

— Tu ferais mieux, dit-elle, de décarâmer avec un chien, qu'avec un si vilain vieux !

Et elle ne décarâma pas. Et le fils décarâma avec le vieillard, puis ils allèrent se reposer. Et le fils voit que le petit vêtement du pauvre est bien pitieux, mais que sa croix scintille comme du feu.

— Si nous échangeons nos croix, dit le vieux : sois mon frère par la croix !

— Non, frère ! répond le gars, si j'en voulais, je m'achèterais une croix pareille, mais, toi, tu ne saurais où l'en procurer.

Cependant le vieillard persuada au gars de faire l'échange et l'invita chez lui pour le mardi saint :

— La route, dit-il, la voici : prends ce petit sentier, mais dis seulement : « Réalis-moi, Seigneur ! » et ainsi tu arriveras jusqu'à moi.

Le mardi même le gars sortit sur le petit sentier, disant : « Réalis-moi, Seigneur ! » et il prit le chemin indiqué. Après avoir marché un peu, il entend des voix d'enfants :

— Frère du Christ, parle de nous au Christ : avons-nous longtemps à souffrir ?

Il avance un peu et voit des jeunes filles qui déversent de l'eau d'un puits dans un antec.

— Frère du Christ, lui disent-elles, parle de nous au Christ : avons-nous longtemps à souffrir ?

Il va plus loin et voit une haie sous laquelle on aperçoit des vieillards : ils sont tout couverts de tange, et disent :

1) Cette coutume consiste à s'embrasser à la même de milieu au jour de Pâques, en disant : *Christos Tschress*, « Christ est ressuscité » et en échangeant des œufs. L. 8.

2) Cette appellation est très commune en Roussie.

— Père du Christ, parle de nous au Christ : Avons-nous longtemps à souffrir ?

Il va toujours plus loin, plus loin et aperçoit ce même vieillard avec lequel il avait *déjeuné*. Le vieillard lui demande :

— N'as-tu pas vu quelque chose en route ?

Le gars lui raconte tout comme c'était.

— Eh bien ! me reconnais-tu ? dit le vieillard, et alors seulement le moine reconnut que c'était le Seigneur Jésus-Christ lui-même.

— Pourquoi est-ce, Seigneur, que les enfants souffrent ?

— Leur mère les a maudits, ils ne peuvent entrer au paradis !

— Et les jeunes filles ?

— Elles vendaient du lait, y mêlaient de l'eau, maintenant elles verseront éternellement de l'eau !

— Et les vieillards ?

— Quand ils vivaient dans le blanc univers, ils disaient : pourquoi que nous vivions bien dans ce monde, dans l'autre, c'est indifférent que nous y servions même à caler une haie ! Alors ils restèrent éternellement sous une haie. Puis le Christ conduisit le moine à travers le paradis et dit qu'une place lui était préparée (le moine n'en voulait pas sortir). Après quoi il le mena dans l'enfer, et dans l'enfer est assise la mère du moine. Il se mit à supplier le Christ :

— Fais-lui grâce, Seigneur !

Le Christ lui ordonna de tresser d'abord une corde en chènevotte. Le Seigneur apparemment en avait décidé ainsi ! le moine apporte la corde au Christ :

Bien, dit-il, tu l'as tressée pendant trente ans, tu as pris assez de peine pour ta mère : tire-la de l'enfer.

Le fils jette la corde à sa mère assise dans de la poix brûlante. La corde ne brûle pas — Dieu le veut ainsi ! Le fils a presque retiré sa mère ; il la saisit déjà par la tête, mais elle pousse un cri sur lui :

— Ah ! chien, tu m'as presque étouffée.

La corde se rompt et la pécheresse roule de nouveau dans la poix bouillante.

— Elle n'a pas voulu, dit le Christ, maîtriser son méchant cœur, qu'elle reste en enfer pour la vie éternelle !

(Communiqué par P. V. Kirsensky).

LE DIT DE SAINT GEORGES

EGORIE LE BRAVE¹

Or, dans la ville, dans Jérusalem, — voici ce qui se passait sous le tsar Théodore, sous la tsarine Sophie : — Elle enfanta pour Théodore trois filles — et un troisième enfant : Egorie le brave. — Il sort de cette terre, de cette terre juive, révoltée, le tsar² Mertemianichitcha. — Il fait captives les trois filles de Théodore, — et le quatrième prisonnier fut Egorie le brave. — Le cruel tsar Mertemianichitcha — dit à saint Egorie : — « Or ça, Egorie le brave, mon saïell ! — Ne crois pas au Christ en personne, — au Christ, le tsar des cieux ! — mais crois à Satan, — l'ennemi et le diable. » — Saint Egorie dit : « Je ne crois pas à Satan l'ennemi — à Satan l'ennemi et le diable : — Je crois au Christ en personne. — à lui-même, le tsar des cieux ! — Le cruel tsar — se met en courroux contre Egorie — dirige sa colère sur le saint corps de Egorie : — il ordonne de tailler Egorie à coups de hache. — Les haches touchent mal Egorie, — leur tranchant se brise, au contact du corps saint d'Egorie.

Le cruel tsar — dit à Egorie le saint : — Or ça ! Egorie le brave, etc. — Saint Egorie dit : « Je ne crois pas, etc. — Le cruel tsar — se met en courroux contre saint Egorie — sa colère se dirige sur le saint corps — le saint corps de Egorie : — il ordonne de faire bouillir le corps de Egorie dans le goudron. —

1) Egorie est le nom populaire russe de Saint Georges, ainsi que le diminutif Louie. (Voir, à propos de ce saint, les *Légendes chrétiennes de l'Oubranie* de M. Dragomirov, traduites par M. Eugène Hine dans la *Revue des Traditions populaires*, tome III, n° 8.)

2) Le terme russe Tzaritcha.

Le goudron prend mal Egorie, — et à la surface du goudron Egorie ornage, — chante des versets angéliques et fait entendre des paroles d'Évangile.

Le cruel tsar — se met en colère, etc. — ordonne de scier Egorie. — Les scies prennent mal Egorie, — leurs dents se cassent; — au contact du corps saint de Egorie; — le cruel tsar — ordonne de forger pour Egorie des bottes de fer — de le placer sur des plaques en fonte chauffées à blanc. — Les bottes prennent mal Egorie, — il reste debout dans ses bottes, — chante des versets chantés par les chérubins, — et prononce toujours des paroles évangéliques; — Le tsar ordonne de creuser des caves à Egorie — de lui creuser des caves profondes, — une cave longue de quarante saïènes — profonde de vingt saïènes; — Il fait assier Egorie dans la profonde cave, — et lui-même, le chien, dit *en monnaie de conjuration* : — Egorie n'ira plus dans la sainte Russie, — ne verra plus le rouge soleil, — n'entendra plus le son des cloches, — n'ouïra plus la lecture et le chant d'église! — Il l'enferma avec un bouchier de chêne, — le mura avec des planches en fonte, — combla la cave avec des sables couleur de rouille. — Par ordre de Dieu, sur la prière d'Egorie, — des vents impétueux se levèrent de la sainte Russie, — de la sainte Russie s'éleva l'ouragan et le tourbillon; — ils dispersèrent les sables jaunes, — disjoignirent les planches de fonte, — balayèrent tous les remparts en chêne. — Egorie sort vers la sainte Russie, — va dans sa ville Jérusalem. — Que Jérusalem-graï! reste debout; — il n'y a que des églises! — si l'en dresse une — une église de Dieu, une cathédrale, remplie de piété; — dans cette église se tient sa mère, — sainte Sophie la très sage, — devant les ikones saintes elle prie Dieu; — sa prière est portée à Dieu, — Elle aperçoit Egorie le brave, — l'appelle : Mon cher enfant, — et lui dit cette parole : — « *Or ça!* Egorie le brave, mon jour (mon soleil) : — Choisis-toi un palefroi gris de Mare, — attaché à deux chaînes en fer, — entraîne par la rase campagne. »

*) Град, город peut dire ville

Saint Egorie s'en va en chevauchant, — affermir la sainte foi, — et il arrive — sur des forêts durantes! — l'arbre s'enroulait à l'arbre, — s'inclinait vers la terre humide. — Egorie ne peut pas facilement passer outre: — saint Egorie dit: — « Or çà, forêts sombres, — forêts sombres et dormantes! — dispersez-vous, forêts, par toute la terre, — ne croyez pas à Satan l'ennemi; — Satan l'ennemi et le diable, — mais croyez au Christ même, — au Christ, le tsar des cieux. » — Les forêts se sont dispersées par toute la terre.

Et Egorie chevauche de nouveau, — affermit la sainte foi, — et il arrive à des montagnes élevées, qui murmurent; — une montagne se joignant à une autre ne se disjoint pas. — Egorie ne peut pas facilement passer: — saint Egorie dit: — « Or çà, vous, montagnes murmurantes! — dispersez-vous, montagnes, par toute la terre, — ne croyez pas à Satan l'ennemi, — l'ennemi et le diable, — mais croyez désormais au Christ même, — le tsar céleste. » — Les montagnes se sont dispersées par toute la terre.

Et de nouveau Egorie chevauche, — va affermir la sainte foi, — et tombe — sur un troupeau de bêtes, de serpents; — Egorie peut mal passer: — saint Egorie dit: — « Or çà, vous, animaux crocis! — dispersez-vous par toute la terre, ne croyez pas, etc. — Les bêtes se sont dispersées par toute la terre. — Et de nouveau Egorie chevauche, — et tombe de nouveau sur un troupeau de serpents, — de serpents, de bêtes, — que font père trois pères, — trois charmantes sœurs. — Egorie ne peut passer: — le saint Egorie, le soleil, — descend de son âne blanc, — saisit son sceptre pointu, — et il décide le troupeau de serpents, — tout le troupeau de serpents, de bêtes; — et lui-même dit cette parole: — « Or çà, vous, les trois pères, les trois charmantes sœurs! — Allez dans votre ville de Jérusalem — et haïquez-vous dans la rivière la Jourdain: — vous vous êtes toutes remplies d'esprit impur, — d'esprit impur, de révolte. »

Et de nouveau Egorie chevauche, — affermit la sainte foi;

4. Après ce vers dans les manuscrits plus long se trouvent les deux vers:

Il faut des laites, des laites mûres, — les laites se changeant en laches mûres,

— et de nouveau Egorie arrive — aux portes obscurcies, aux portes de Jérusalem : — Or sur ces portes est assis l'oiseau astrapilile, — tenant dans ses serres un esturgeon. — Il ne fait pas bon pour Egorie de passer, — saint Egorie dit : — Or ça, toi, petite mère, l'oiseau astrapilile ! — ne crois pas un Satan l'ennemi, etc. — Vois, oiseau, vers la mer bleue, — bois et mange ce qui est ordonné (permis), — ce qui est ordonné, ce qui est légal, — et fais des petits sur la mer bleue. »

Et de nouveau Egorie chevauche etc., — et arrive droit — sur le cruel tsar Martemianichtcha, — ce chien a aperçu Egorie le brave, — il a crié, le chien, en manière de bête, — il a sifflé, le chien, en manière de serpent. — Saint Egorie le brave, le soleil — descend de son âne blanc, — saut et massacre de fer, abat sur place le tsar Martemianichtcha. — Le sang juif couvre Egorie, — le sang juif, sang de révolte, — il se tient dans le sang jusqu'aux genoux — et saint Egorie dit : — « Or ça, toi, mère, terre humide ! — aspis le sang juif, — le sang juif révolté » — La petite mère la terre humide s'entrouvre, — sur deux côtés, de trois quarts, — engloutit le sang juif.

De son vivant Egorie a été martyr sur la libre univers, — et s'est purgé de ses péchés, — A notre Dieu gloire à présent et dans l'éternité et dans les siècles, Amen.

(Recueilli par Dula, Gouvernement de l'Arm).

ÉLIE LE PROPHÈTE ET NICOLAS

C'était il y a longtemps; vivait un pauvre moine, il observait toujours le jour de Nicolas; quant à celui d'Élie, jamais, jamais. Il se mettait même à travailler; pour Nicolas le saint, il fallait même dire en messe, mettait au cierge; quant à Élie le prophète, il oubliait même d'y penser.

Or, une fois d'aventure Élie le prophète et Nicolas traversent le champ de ce moine; chemin faisant ils regardent; sur la plaine se

dressent des verdurtes si belles, que l'âme ne peut se rassasier de joie.

— Quelle belle récolte ça fera, quelle récolte ! dit Nicolas. Le mojik, il est vrai, est un brave homme, bon, pieux ; il se souvient de Dieu et connaît les saints ! Le bien lui viendra à plaines mains.

Ah ! c'est ce que nous verrons, dit Élie ; il n'en aura peut-être pas tant de bien. Quand je brûlerai avec la foudre, quand je détruirai par la grêle tout le champ, alors ton mojik saura la vérité et honorer le jour d'Élie.

Ils discutèrent, discutèrent et se séparèrent chacun de son côté. Nicolas alla aussitôt chez le mojik :

— Vends, lui dit-il bien vite, au père (nom donné aux prêtres) de saint Élie, tout ton blé sur pied ; sans quoi il ne te restera rien, Élie te le détruira par la grêle.

Le mojik se courut chez le pope :

— Ne m'achèterais-tu pas, petit père, mon blé sur pied ? Je te vends tout mon champ ; il me survient une telle nécessité d'argent, que sitôt sorti de la poche il faut le donner ! achète, petit père ! je te le donnerai à bon compte.

Ils marchandèrent, marchandèrent. Enfin le mojik conclut le marché ; il prit l'argent et s'en alla chez lui.

Il se passa un temps plus ou moins long ; un nuage menaçant s'amoncela, s'avança, frappa partout d'une effrayante averse et de grêle le champ du mojik, coupa tout le blé comme avec un couteau, ne laissant pas une petite parcelle. Le lendemain Élie le prophète vint à passer devant avec Nicolas et dit :

— Regarde comme j'ai détruit le champ du mojik !

— Du mojik ? Non, frère ! tu as bien raccagé, mais ce champ est au pope d'Élie et non pas au mojik.

— Comment au pope ?

— Oui s'est ainsi, le mojik — Il y a de ça bientôt une semaine

— l'a vendu au père de saint Élie et en a reçu tout l'argent. C'est pour cela, sans doute, que le pope pleure après l'argent !

— Attends ! dit Élie ; je vais de nouveau arranger la plaine, elle sera trois fois plus belle qu' auparavant. »

Ils causèrent un peu et partirent chacun de son côté. Nicolas alla de nouveau chez le moûjik :

— Va, dit-il, chez le pope, rachète le champ : tu seras en bénéfice.

Le moûjik se rendit chez le pope, salua et dit :

— Je vois, petit père, que le seigneur Dieu a envoyé un malheur : tout ton champ est détruit par la grêle, à y rouler une boue ! c'est qu'il doit en être ainsi, si nous partageons le péché ensemble ; je reprends mon champ et voici pour toi, pour la pauvreté, la moitié de ton argent.

Le pope se réjouit et ils se frappèrent aussitôt les mains¹⁾.

Sur ces entrefaites — on ne sait comment — le champ du moûjik se mit à se refaire : de vieilles racines poussèrent de nouveaux et frais jets. Les images chargées de pluie ne font que se porter au-dessus de la plaine et abreuvant la terre, il vint au blé magnifique, haut et fourré : on ne voit pas une mauvaise herbe ; et l'épi s'est rempli, plein, plein et se courbe vers la terre. Le petit soleil envoie ses chauds rayons, le blé mûrit : c'est littéralement de l'or qui pousse dans le champ. Le moûjik coupe beaucoup de gerbes, en entasse plusieurs meules ; il se prépare à le charrier et à mettre les meules ensemble. A ce moment viennent encore à passer Élie le prophète et Nicolas. Élie promène galement ses regards sur tout le champ et dit :

— Vois, Nicolas, quelle bénédiction (abondance) ! voilà comment j'ai récompensé le pope, il ne l'oubliera de sa vie...

— Le pope ? non frere ! l'abondance est grande, mais le champ est... au moûjik ; ici le pope n'aura aucun profit.

— Comment ?

— En vérité ! Quand la grêle est frappé tout le champ, le moûjik s'en alla chez le petit père de saint Élie et le lui racheta pour moitié prix.

— Attends donc ! dit Élie le prophète ; je vais ôter tout profit au blé : quelle que soit la quantité de gerbes que le moûjik entasse, il n'en battra jamais plus d'un tchetverik.

1) Ici signe de bénédiction.

Mauvaise affaire! pensa Nicolas: aussitôt il se rend chez le moujik :

— Fais attention, dit-il, quand tu battras le blé, n'en mets jamais plus d'une gerbe à la fois.

Le moujik bat ses blés : une gerbe, un tchetverok de grains. Il remplit toutes ses furchakras, tous ses magasins de blé, et il en reste encore beaucoup : il fait dresser de nouveaux magasins et les remplit, pleins, pleins.

On ne sait comment Elie le prophète passa avec Nicolas devant sa ruine, regards d'ici delà et d'ici :

— En voilà des magasins qu'il a déployés! que va-t-il donc y verser?

— Ils sont déjà pleins, répond Nicolas.

— Mais d'où le moujik a-t-il donc pris autant de blé?

— Pardi! chacune de ses gerbes lui a donné un tchetverok de grains : quand il a commencé à battre il a toujours mis une seule gerbe sur l'aire.

— Ah! frère Nicolas! dit Elie en devinant : c'est toi qui redis tout cela au moujik.

— Non, on va te faire une idée : je m'en vais redire...

— Fais en ce que tu veux, c'est ton affaire! Mais, le moujik se souviendra de moi!

— Quo lui feras-tu donc?

— Mais ce que je lui ferai, je ne te le dirai pas.

— Ah! quand le malheur vient, c'est le malheur! pensa Nicolas et il courut encore chez le moujik :

— Achète, dit-il, deux chandelles, l'une grande, l'autre petite et fais telle et telle chose.

Le lendemain, Elie le prophète et Nicolas le saint passent ensemble sous la forme de voyageurs, et ils rencontrent le moujik : il porte deux cierges, l'un grand, d'un rouble, et l'autre d'un kapok.

— Petit moujik où diriges-tu tes pas? demande Nicolas.

— Mais, voilà, je vais mettre un cierge d'un rouble à Elie le prophète; il a été si miséricordieux pour moi! La grêle a frappé le champ, alors lui, le petit père, il s'est efforcé, et m'a donné une récolte deux fois plus belle que la précédente.

— Et le clerge d'un kopek, pourquoi est-ce faire ?

— Ah ! celui-là c'est pour Nicolas ! dit le mojik et il alla plus loin.

— Et toi, Élie, tu dis que je rapporte tout au mojik ; tu vois bien toi-même, maintenant, combien c'est vrai !

Tout se termina par là ; Élie le prophète fut touché, cessa de menacer le mojik de malheur ; et le mojik continua à vivre en chantant, et désormais honora également et la jour d'Élie et celui de Nicolas.

(Honneur de la bande d'un poutan du gouvernement de Jaroslav.)

REVUE DES LIVRES

K. J. Neumann. — Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian. I. Leipzig, Verh., 1890; in-8 de 220 et 224 p.

Depuis les premières jours où la société chrétienne s'est soustraite à l'influence ecclésiastique, son attention s'est portée de préférence sur la période historique où les églises naissantes poursuivent la lutte pour la vie contre la société antique représentée par l'empire romain. Il semble qu'il ne devrait y avoir plus rien de nouveau à dire sur les persécutions ou, pour parler plus exactement, sur les rapports des églises chrétiennes et de l'empire romain. Cependant, au de larc, la source des travaux historiques consacrés à cet ordre d'études, jusqu'au plus d'abandon que jamais, en Allemagne comme en France. C'est qu'il s'en fait de beaucoup que le sujet soit épuisé. Il a été raconté, au contraire, par les nombreuses méthodes de la critique et de l'archéologie. Le grand travail critique antérieur que les historiens indépendants sur la littérature chrétienne des trois premiers siècles a changé, en bien des points, les idées reçues sur la christianité de cette époque. L'histoire de l'empire romain a été repensée de nos jours, on sait avec quel succès, et a permis de se faire une conception plus exacte d'une période que l'on se plaisait à tracer trop souvent de dimensions qui, pour avoir été dure à l'Eglise, semblait présenter un champ de tour les vices. L'archéologie chrétienne a permis de pénétrer plus avant dans la vie intime de certaines communautés chrétiennes. La découverte et l'étude d'un nombre extrêmement considérable d'inscriptions ont ramené la connaissance des institutions antiques et ouvert à l'historien une vaste domaine de la vie sociale, publique et privée, dont les témoignages littéraires ne permettaient pas de saisir toute l'importance, tandis la comparaison historique du christianisme ecclésiastique et du paganisme profane disparaît de plus en plus. L'histoire de l'Eglise tend à se séculariser. Les historiens comprennent qu'il est impossible d'extraire l'Eglise du cadre social où elle s'est développée, comme si elle s'était constituée par elle-même, au sein d'une force universelle, sans rapports incessants avec la société païenne, et les historiens païens comprennent mieux qu'autrefois qu'il n'est pas sans profit pour eux d'étudier les travaux de la critique historique indépendante sur la littérature chrétienne.

Ces réflexions s'appliquent entièrement à l'œuvre du professeur strasbour-

gens que je présente ici à nos lecteurs et dont je leur recommande chaleureusement la lecture. Est-ce à dire qu'il y ait beaucoup de résultats nouveaux dans cet ouvrage? Non pas, et l'on ne saurait s'y attendre en pareille matière. Mais je ne compte pas de livre où la question soit traitée d'une façon plus complète, plus claire, sans aucun parti pris, et non pas seulement d'après les travaux des autres, mais la plus soignée après une étude directe et personnelle des documents, ce qui, lorsqu'il s'agit d'actes de martyrs, n'est pas peu dire. M. Roumann n'est pas théologien de profession, mais il connaît admirablement toute la littérature théologique; il est au courant de toutes les questions. Et son exposé est en même qu'il ne faut pas déprécier, en présence de la surabondance des produits que la littérature théologique engendre chaque année en Allemagne.

L'appareil aussi la réserve extrême qu'il observe à l'égard des actes des martyrs. À très peu d'exceptions près ils sont dénués de valeur historique, même lorsqu'il est permis de supposer qu'ils reposent sur des données exactes promises authentiques des procès intentés aux martyrs. La persécution de quelques termes particuliers avant ne suffit pas à garantir l'exhaustivité du récit entier; car ces termes étaient usuels dans la société romaine et se présentaient naturellement sous le plume du panegyriste qui rédigeait une relation de martyre, ou sous celui de l'édification de ses auditeurs, ou de la reproduction exacte des événements. Les Actes des martyrs sont nos témoignages d'adhésion plutôt que des documents historiques. Ils renferment souvent des données précieuses sur les croyances, les superstitions ou les détails de la vie quotidienne parmi les chrétiens. Il ne faut s'en servir qu'avec la plus grande prudence pour reconstituer l'attitude des autorités romaines à l'égard des chrétiens.

M. Roumann a à peine publié que son premier volume. Il Parata fort judicieusement à la persécution de Diocèse, par l'étude de laquelle il suivra le second volume. C'est, en effet, non seulement la première persécution générale, mais encore la première persécution proprement dite ou du moins la première vraiment importante, puisque celle de Maximien ne put pas avoir son plein effet. L'édit de Basilide Sévère ne visait que la propagande chrétienne; il s'adressait (pas la persécution du christianisme chez ceux qui font déjà partie de l'Église).

Ce premier volume se divise en deux parties. D'abord l'auteur expose l'état général des rapports des Églises chrétiennes avec l'État romain. Il passe rapidement, dans l'introduction (24 p.), sur les événements antérieurs au règne de Commode. Dans le premier chapitre (p. 25 à 34) il mentionne l'importance de la constitution de l'empire romain, la naissance d'un gouvernement centralisé, la formation de la Grande Église, par réaction contre le polythéisme et le monothéisme. L'État ne se trouve plus en présence de communautés isolées, mais d'associations collectives les une aux autres dans la même province et en relations étroites les unes avec les autres à travers tout l'empire. Le second chapitre (p. 35 à 134) décrit la situation des chrétiens à l'égard de la société au

abord de cet aspect, l'auteur y passe en revue tous les éléments de la vie sociale, de quelle façon les chrétiens s'en accommodaient et quel parti ils tiraient par les constitutions ou les associations. Il compare la politique de Tertullien à celle de Clément d'Alexandrie et expose la persécution de l'an 197 à Carthage. Le troisième chapitre (p. 115 à 130) est consacré à la persécution de l'an 303 et à la situation des chrétiens sous les empereurs syriens; le quatrième (p. 131 à 150) au règne de Maximin, le cinquième (p. 151 à 254) au règne de Philippe l'Arabe. M. Neumann rattache à la célébration des millions de convertis de la fondation de Rome une reconnaissance de l'opposition du quel esprit naissant contre la christianité, une préparation aux violences de Dioclète.

La seconde partie se compose d'une série d'appendices sur Hippolyte, sur la date et l'origine du *Comte Cato* d'Osigmo, sur les *Acta Sanctorum* et d'un catalogue des martyrs depuis Commode jusqu'à Dioclète.

On voit par ce résumé que M. Neumann a mis à la base de son livre une histoire du développement de l'Eglise chrétienne depuis Commode jusqu'en milieu du IV^e siècle. Je me garderai de lui en faire un reproche, alors même que, poussés peut-être par la curiosité d'un historien qui n'est pas théologien de profession, il a parfois fait des excursions dans des questions qui ne se rapportent que de loin à son sujet. Il n'a rien en cherchant à se rendre bien compte des transformations opérées dans les Eglises pendant le IV^e et les V^e siècles, pour être à même de comprendre les transformations des mœurs que l'Eglise produisit alors. Je lui reprocherais plutôt de ne nous pas avoir présenté suffisamment la contrepartie, c'est-à-dire l'histoire de la transformation que la société romaine, considérée en elle-même et sans tenir compte du christianisme, a subie pendant la même période. Ce n'est pas seulement l'Eglise qui a changé, c'est aussi le monde païen, l'Etat. Il s'est opéré, notamment, dans le monde païen une transformation religieuse très remarquable qui a trouvé son expression la plus caractéristique dans l'enthousiasme des Sévères, et qui correspond à un développement égal de la conception de l'idéal de la vie. Dans son ouvrage, je ne vois pas suffisamment comment les pourcenties rendus les chrétiens, au IV^e siècle, sont en général provoqués par des explications de la haine populaire ou les peurs responsables de tous les maux et les tristes événements du genre humain, tandis qu'au IV^e siècle les dispositions de la foule sont modifiées et l'oppression vient d'en haut, de gouvernement qui redonne désormais la puissance de l'Eglise et la juge incompatible avec la souveraineté de l'Etat.

La tâche du développement de l'Eglise est en général exacte. Encore une fois M. Neumann est un historien consciencieux des plus complets. Sur quelques points seulement je lui chercherai volontiers défaut. Il a puisé aux meilleures sources ce qu'il dit sur les origines de l'Épiscopat. Toutefois il est un point qu'il n'a pas signalé et qui me paraît avoir une importance, c'est que l'éclat des représentations de la communauté dans les relations avec les autres communautés, par la nature même de ses fonctions. A l'égard des autres

chaque époque et personnellement pour ainsi dire en son évêque. Cela contribuait singulièrement à étendre son autorité à mesure que les relations des églises les unes avec les autres devenaient plus nombreuses. Il aurait fallu également faire remarquer l'influence qu'exerça sur les rapports des églises orientales avec l'empire et sur l'évolution du christianisme, l'extension croissante de la conversion religieuse en Afrique et en Occident. M. Neumann ne manque pas de signaler le rôle prépondérant de l'Eglise de Rome dès le III^e siècle; mais cette influence, elle ne la doit pas seulement au fait qu'elle est la plus nombreuse, la plus riche, l'Eglise de la capitale. L'Eglise de Rome était la seule église apostolique d'Occident; son autorité morale s'exerçait sur un territoire beaucoup plus étendu que les églises apostoliques d'Orient, plus nombreuses et trop souvent rivales. A partir du moment où le catholicisme se répandit en Occident, se posa en toutes les controverses et les luttes intestines de l'Eglise d'abord abaisse et trouver une solution, c'était Rome, parce que l'opinion de Rome était dans la balance d'un seul coup toute la chrétienté africaine et occidentale. Il en résulta un accroissement de forces considérable pour le christianisme qui échappa aux dimensions intermédiaires des Grecs, à la dégradation dans laquelle il était tombé par l'enlèvement de l'esprit oriental. Et cela d'autant plus que l'Eglise de Rome 2) prouve dès ses temps antiques d'un esprit singulièrement public, d'une puissance d'accommodation aux besoins du temps et aux circonstances, qui donna en attraction toujours à la société chrétienne. Triomphant du paganisme, soulevant sa montagne, se débarrassant, non sans peine, des rigueurs, des aspects étroits et étouffés qui voulaient maintenir une chrétienté fermée et comme l'enfer au sein de la grande société, elle adapta l'Eglise aux conditions du monde entier et changea ainsi, du tout au tout, les conditions dans lesquelles devait se dérouler la lutte de l'Eglise et de l'Etat. Voilà ce qui ne ressort pas du livre de M. Neumann et ce qu'il convient, en me pardonne, d'y ajouter.

Le sujet valait bien d'être traité incessement. S'il est digne du premier, nous avons dans l'œuvre de M. Neumann une véritable histoire des persécution et une preuve de plus de ce phénomène très notable pour nous qui nous familiarise avec la littérature ecclésiastique allemande, que le nombre des savants de ce pays, qui savent faire un livre et non pas seulement remplir des notes, augmente de plus en plus.

JEAN FÉVRIER.

René Guenée. — L'Italie mystique. Histoire de la renaissance religieuse au moyen âge, 1 vol. in-16; Paris, Hachette.

M. Guenée est un des hommes qui, non seulement en France, mais encore en Europe, connaissent le mieux, goûtent le plus et font davantage aimer le

histoire italienne. C'est ce que savent tous ceux qui ont suivi ses cours, les *lesse di etichica et d'istoria et les Origines de la Riformazione in Italia*. Mais que pourrions-nous dire? M. Michélet a fait voir que l'Italie historique n'est pas seulement une province d'homme. Ce n'est pas seulement, en effet, une œuvre littéraire d'une incontestable valeur. M. Gebhart croit que la religion fait, au moyen âge, l'œuvre de grand œuvre, qu'elle pousse l'art et la politique qui, dès le xiv^e siècle, brise de l'Italie la principale source de la civilisation occidentale, repousse du sentiment religieux une nouveauté et crée même l'inspiration. C'est pourquoi il a entrepris l'œuvre d'histoire à cette époque. Ce qui lui a servi d'étude, c'est la religion véritable de Pierre Damien, d'Arnaldo de Brescia, de Joachim de Fiore, de saint François, de Jean de Paoles, de Fr. Salicruba, de sainte Catherine de Siennois, de Contarini, celle de Dante et de Pétrarque, de Guicci, de Fr. Angelico et de Raphaël, d'Alonso de Ercilla, de Vittoria Colonna et de Michel-Ange. Elle commence, peut-on dire, au temps de Grégoire VII. — Je pourrais même retourner à l'histoire, — pour mieux commencer d'elle-même avec François d'Assise et se terminer quand le concile de Trente, aide de l'inquisition, impose à la chrétienté une règle nouvelle, une doctrine, une méthode religieuse d'une uniformité absolue.

Un tel sujet peut paraître dans une œuvre de l'histoire des religions que de l'histoire littéraire. Elle est pour la première d'histoire plus intéressante que l'autre, avec une intelligence impartiale et une sympathie profonde, a recueilli, entre les coutumes épiscopales, celles dont l'art a surtout profité d'indiquer les limites des hommes et des institutions, des arts et des institutions.

Distinguant trois éléments principaux, l'état de Rome, la conscience chrétienne et le catholicisme, il s'est proposé de raconter, dans l'histoire ecclésiastique, la période hérétique de la renaissance religieuse au moyen âge : les premières velléités d'indépendance ou de sécession avec Arnaldo de Brescia et Joachim de Fiore, saint François et sa doctrine religieuse, Frédéric II et la civilisation de l'Italie méridionale, la renaissance du jacobinisme au sein de l'abbaye d'Assise, l'œuvre ordinaire du Saint-Siège sous Innocent III et Boniface VIII, la réformation des ordres et de la pensée avec Clément, Jacques de Jodi et la fin.

M. Gebhart traite à grande traite, mais en s'appuyant sur des faits bien précis, les institutions nées et réorganisées de l'Italie, antérieurement à Joachim de Fiore : Arnaldo de Brescia a eu pour idéal une papauté séculière, comme celle des premiers siècles, de tout pouvoir et de tout droit sur la société politique ; en cela il est, peut-être, comme celui de Rome républicaine et de l'Italie communale. Je lui ai déjà dit de n'être pas fait d'Arnaldo, pour son œuvre littéraire, un exemple d'Arnaldo. J'aurais même voulu qu'il ne donnât pas nécessairement une place aussi grande à son dernier. Sa réputation, d'ailleurs récente, est due à ses ouvrages bien plus qu'à son œuvre. Elle peut en effet ne s'apercevoir dans

conté de l'originalité que Gerson lui a montrée, parce qu'il ne s'émotionnait ni de Jean Scot, ni de Bernard, ni même d'Alain, Robert Maistre ou Henri d'Auterre, parce qu'il ne voulait pas se prétendre de l'orthodoxie saint Augustin, qui lui rappelait ses adversaires — les théologiens —.

Come Denis, M. Gachet, place Joachim de Fiore — « un qui a élucidé l'Écriture d'un tout nouveau », à côté de saint Anselme, du Huguen de Saint-Victor et de saint Bonaventure. Fût-il judicieusement il vit un visionnaire de saint Laurentin ou Jean Scot, par quel tour de main l'auteur avec l'auteur des deux apocryphes postérieurs, l'Apocalypse et l'Évangile. Quant à Albert de Chartres, qui « élève l'Église en faisant une forme dogmatique à la doctrine du troisième Testament », et à la révélation par le Paraclet, M. Gachet ne voit pas qu'il est en, avec Joachim de Fiore, même relation intellectuelle. N'aurait-il pas l'un et l'autre pu, directement ou indirectement, être un Jean Scot dont on se croit originaire l'Église ne s'enorgueillit pas ? On pourrait d'ailleurs se souvenir la Colombe, la Consolation au Pape, le Pasteur ou des autres qui accompagnent l'Évangile éternel, l'Évangile spirituel du Christ, par lequel disparaît l'Évangile littéral et tout ce qu'il en faut répondre une tradition dans la succession, dans le corps entier du christianisme, signaler plus d'une ressemblance avec les idées exprimées par saint Augustin qui, malgré lui, aide pour arriver, se trouve de lui-même que dans la vie contemplative.

Les deux dernières chapitres, et une introduction si pénétrante et d'une exactitude si adre, qui traitent de saint François d'Assise et de l'apostolat franciscain, de Frédéric II et de l'esprit rationaliste de l'Italie méridionale, montrent combien la psychologie de ceux qui ont joué un rôle immense, politique, philosophique ou religieux, peu de lumière sur les idées et les sentiments qui agissent les conduits de leurs contemporains. L'apposition de deux personnages si bien peints et si différents, du mystique dont les vœux pleurent la mort et du rationaliste qui vit au milieu indifférent des musulmans et des païens, suffirait à montrer au M. Gachet un historien aussi bien informé qu'impartial.

Il y a tant de finesse et de sagacité établie dans le chapitre consacré à l'explication du mysticisme franciscain, à l'Évangile éternel, à Jean de Plume et à Fra Salustiano. Je recommande les passages où M. Gachet raconte comment l'Éternité, pour combattre les incrédules qui prétendaient enseigner publiquement, faussa les propositions de Robert de Borgo-San Donnino et du Jean Scot pour les rendre plus littéraires et au il trace le portrait exact de Salustiano, l'historien des ermites, des réformés, des traités, des confesseurs, des mystiques, des apôtres, des pénétrés, etc.

J'en reviens de renvoyer à ma conclusion d'introduction à l'École des Hautes Études sur l'histoire des rapports de la théologie et de la philosophie et à mon *Mémoire sur l'histoire de la philosophie*, ce qu'elle a été, ce qu'elle peut être. — Le livre de M. Gachet m'a confirmé une fois de plus dans des idées que je crois tout à fait justes.

A. JOUR. — *Rulman Merswin et l'Ami de Dieu de l'Oberland*. — Un problème de psychologie religieuse. — Avec documents inédits et les études en phototypie, 4 vol., in-8° 452 p. — Paris, Fischbacher, 1890.

Le 17 août 1890 est mort, à Versailles, M. Auguste Jour, maître de conférences à la Faculté de théologie protestante de Paris. Ce jour-là, l'Université a perdu un de ses plus distingués professeurs, et les sciences religieuses un de leurs plus vaillants glorieux. M. Jour s'était consacré à l'histoire ecclésiastique du moyen âge, et il avait particulièrement étudié les mystiques. Parmi ses mystiques à avoir ses faveurs, les Amis de Dieu ou ses amis. Il leur avait consacré, en 1870, un ouvrage considérable et qui paraissait avoir épuisé la question. Le second dimanche, le P. Dando, alors pendant les amonitions du professeur de Paris, celui-ci, ayant reçu son travail, jadis en 1880 ne pouvait être parvenu Rulman Merswin et l'Ami de Dieu de l'Oberland — un problème de psychologie religieuse. La façon nouvelle dont M. Jour a posé la question, la solution attendue qu'il en a proposée, imposent cet ouvrage à l'attention de quiconque s'intéresse aux sciences religieuses.

En 1347, vivait à Strasbourg un tempérier nommé Rulman Merswin, il était d'un tempérier considéré et noble et il jouissait d'une grande réputation de docteur et de pasteur. Sous l'influence des mystiques et Amis de Dieu de l'Allemagne supérieure, il renoua sa science par sa conversion à la vie religieuse. Il suivit l'influence que le dominicain Jean Tauler exerça sur lui pour l'empêcher de se livrer à un ascétisme complet. Les souffrances du temps, la peste sévérique, le développement de la science du Libre-Esprit, étaient pour lui des obstacles de signes du mal, par lesquels Dieu, toujours présent et intérieur religieux, exerçant l'humanité pénitente. Sans par nous ces aspects les tempériers, il se sentit appelé à servir la vérité pour être entré en liaison avec le chemin du salut.

Par son caractère personnel comme par sa conviction, Rulman Merswin est de la famille de nos prophètes et de nos prophétismes qui, depuis le milieu du xiii^e siècle, ne cessent de prédire des temps nouveaux pour la chrétienté. Il est des lieux par sa déception : le monde entier est actuellement plongé dans le mal ; — par ses vues apocalyptiques sur l'avenir : de terribles catastrophes vont précéder et annoncer le rétablissement définitif de l'Eglise ; — par la prophétie de sa plume : il reçoit par une révélation directe la vérité qu'il devra proclamer.

(1) Sur M. Auguste Jour, il faut lire la biographie parue de M. Luthmann, *Revue de la Faculté de Théologie de Paris* (Séance de rentrée de la Faculté, 1890, in-8°, Fischbacher, 1890). — Ses autres ouvrages sont : *Essai sur la mystique spirituelle de maître Eckhart*, 1871. — *Histoire du Protestantisme populaire du moyen âge et moderne*, 1875. — *Les Amis de Dieu du xiii^e siècle*, 1879. — *Die armenische Aufzeichnungen des Symeon von Strassburg*, 1883. — *Les Contes de Mergelberg*, 1883. — *L'Apocalypse sévérique du moyen âge et la Mystique de l'Ami*, 1887.

Comme René Sime, R. Morawin surveille l'histoire de sa conversion, dans laquelle il raconte sa crise religieuse, ses recherches d'existence, et explique toute son activité ultérieure : « Dieu me conduisit d'abord des livres puis le salut de mon prochain ; malgré mes résistances, je fus obligé de le faire » (1). Sous pression des frères, ce sont les livres des bénédictins, qui déclenchent la grande lutte de Luther contre le Christ, et le livre des neuf saints, qui marque clairement de quelle façon l'auteur attendait le développement progressif de la vie spirituelle et quelles étaient ses vues sur l'avenir de la chrétienté.

R. Morawin n'a vu comme pas de « production littéraire ». En 1555, il acheta la maisonnette de l'île-Verte, aux portes de Strasbourg, l'habilla quatre fenêtres carrées qu'il remplissait bientôt par des images johanniques. Son but était d'offrir un asile aux âmes de saints hommes qui désespéraient sur le monde et se consacraient à Dieu. Il se donna lui-même dans la tourmente, consacrant son temps et ses forces à assurer le bien-être matériel et moral des habitants de l'île-Verte. En 1587, pressé de devenir « capitaine du Seigneur », il renoua complètement la contacte de ses frères et retourna dans la prélation jusqu'à sa mort en 1592.

La vie de Morawin ne présentait rien d'extraordinaire au point de vue de la pose du moulin à eau, s'il ne s'y greffait un élément mystérieux qui a déconcerté jusqu'à présent la critique. Sa « conversion » était terminée, quand on interrompait l'acte de Dieu de l'Obsernant, se présentait devant lui et devint son confident, Morawin se donna à cet homme « en la place de Dieu », et il regrette de lui l'ordre d'aimer, malgré ses répugnances, l'histoire de sa conversion.

Ce personnage a une histoire. Sa vie est celle d'un véritable « Ami de Dieu » : à l'instinct mystique intense, à l'activité active incessante qui s'étendait sur une grande partie de l'Europe. Il s'est tout particulièrement à l'avant-garde spirituelle de Morawin et de ses entourage. C'est pour lui qu'il compense de nombreux textes que le chapitre de Strasbourg communique aux jésuites à partir de 1577 : c'est par lui qu'il fait parvenir à Toulon ou à Paris son *Apôtre à la charité* ; c'est par lui qu'il écrit un volume spécial avec le vicaire général de l'évêque de Strasbourg, Jean de Schœnbach. De 1584 à 1592, il prend une part active à la fondation de l'île-Verte, et, après l'établissement de l'île, il ne cesse de travailler à l'édification de ses moniales. — Par ses traits nous apprenons qu'il a été son activité avec ses propres frères. Il fonda une maison analogue à celle de l'île-Verte, se livra à ses derniers missionnaires, alla jusqu'à renouer le lien en personne ; il fut par sa suite « capitaine du Seigneur » dans la lutte des pécheurs.

II. — Qui a été cet Ami de Dieu de l'Obsernant ?

M. Ch. Schmidt a été découvert dans son ouvrage un certain Nicolas de l'île- et il a attribué ses ouvrages à Hergottswald, ancien lieu de pèlerinage.

(1) Cette épître est une certaine influence sur la prédication du pape romain.

(2) Nicolas von Dietz. — *Leben und apostolische Schriften*, 1906.

étais sur le ponton-fort occidental du Rhin. Cette hypothèse, fondée sur des documents qui lui avaient lui-même perdus leur valeur, est complètement abandonnée.

M. Latiff¹ a placé ses ouvrages dans l'Estland, sur une hauteur appelée le Schenberg.

Enfin, dans son grand ouvrage de 1870, M. Junitt avait donné à l'Ami de Dieu de l'Obolond le nom de Jean de Hultberg, l'arab supposé originaire de Cœn, et lui avait attribué la fondation du couvent de Gunterschwy, dans le Tuganbury.

C'est alors qu'est intervenu le P. Denifle. Dans toutes les hypothèses précédentes il trouve des irrégularités, et la conclusion autorisée de son travail est la suivante : la retraite de Grand Ami de Dieu reste encore à découvrir. Mais, ajoute-t-il aussitôt, il n'est plus nécessaire de la chercher, l'Ami de Dieu n'a pas existé, sa vie n'est qu'une fiction de Marrewa.

Il en montre la haute caractère de notre regretté collègue comme la conclusion qu'il adopte dans cette circonstance. Avec une loyauté remarquable, M. Junitt s'incline devant cet arrêt qui ruine toutes ses précédentes hypothèses. Il répond, que à lui, les preuves de cette thèse islandaise, il en montre la valeur, et il en augmente même la force par ses propres observations. On peut paraître de ne point résumer cette longue discussion; le résultat négatif de cette enquête est aujourd'hui acquis, et nous avons bien d'autres à ce qui fait l'originalité de notre livre.

L'Ami de Dieu n'a pas existé. Sur ce point, les deux auteurs sont absolument d'accord. Mais immédiatement après ils se séparent : « L'histoire de l'Ami de Dieu n'est qu'un mouvement intérieur de Marrewa », dit le P. Denifle. — « Non, réplique M. Junitt, Marrewa n'a pas été un imposteur ». Et de lui il fait Marrewa des principaux reproches dirigés contre lui : Marrewa n'a pas menti et ne s'est pas contredit dans l'histoire de sa vie intérieure; surtout son caractère religieux et la valeur théologique de ses écrits ne sont pas assez méconnus qu'on l'a dit. D'autre part, étudiant avec le scrupule le plus minutieux les ouvrages en question, M. Junitt relève de singulières ressemblances entre le style, le vocabulaire et l'écriture même de R. Marrewa et ceux de son légendaire correspondant. La langue de l'Ami de Dieu est celle qu'on parle dans le Sud-est norvégien, depuis l'ère jusqu'à vers la Suède, mais elle contient une foule de locutions et de tournures allemandes que le rédacteur a laissées échapper.

Marrewa aurait-il donc commis la supercherie qu'on lui reproche? Mais quelle raison avait-il eue de le faire? Son commentateur n'est pas embarrassé pour répondre à cette question : Marrewa, dit-il, est tout simplement un ambassadeur norvégien dans le choix des moyens; afin de mieux imposer son autorité,

1) *Islandsk fur Alfrida, Karsholm, Zenshi, 1877, t. I.*

2) *Zeitschrift für deutsche Alterthum, 1883, t. XII et XIII.*

de la puissance intellectuelle, de prévoyance des dangers de dévotion ou de talismanisme. D'un autre côté générale, l'hypothèse en se heurte à un autre mysticisme.

D'autre part, elle est surprise par un fait très curieux. En plusieurs passages de ses écrits, Mercier confond la « voie divine » de la connaissance et l'Ami de Dieu. La voie divine et l'Ami de Dieu jouent un même rôle dans sa vie; quelquefois, l'un répond à une question posée à l'autre. En outre, l'on remarque dans le style de Mercier les traits d'une tendance au schématisme. Ce qu'il raconte s'inspire à lui avec un tel sentiment d'objectivité qu'il écrit la scène et rapporte les paroles qu'il rapporte : « Il me fut révélé, dit-il, que je devais vivre à l'heure comme un humble chrétien, sans qu'on puisse découvrir les œuvres secrètes que Dieu m'eût faites et feroit encore en moi. Ces deux traits, la tendance au schématisme et la confusion de la voie divine et de l'Ami de Dieu, se manifestent bien l'autre; et il est dommage que M. Joubert, après les avoir relevés tous deux, ne les ait point rapprochés. Il n'est pas en la puissance, mais il en aurait trouvé l'explication dans le schéma.

C'est peut-être le véritablement curieux de son ouvrage c'est produit le schématisme. Mercier est sous l'obsession d'un schématisme mystique, mais il n'est pas à y abandonner. La voie divine représente l'homme idéal; elle sert par avoir raison de lui et de l'homme à écrire ou lire contre les forces de la dévotion. Par ce travail même, il est conduit à se représenter ce que doit être un vrai, l'Ami de Dieu, qui a tout en regard dans « l'éternité » et veut travailler au salut de ses frères. Cette contemplation n'est pas désintéressée; Mercier comprend que cet Ami de Dieu et cette même Église à réformer sont plus fortement l'existence que des certitudes s'opposent de réaliser. Nous aurons par plusieurs endroits qu'à certains points d'une œuvre ne peuvent pas toujours gouverner les images qui se présentent à lui; tout nous pousse donc à croire que celle du l'Ami de Dieu s'est imposée à lui avec une force extraordinaire et qu'il a vécu son rêve.

On peut se demander comment Mercier en est venu à écrire ce rapport de son Ami de Dieu. Le professeur de Paris répond en invoquant la nécessité psychologique de se révéler à quelqu'un. Cette nécessité a amené l'Ami de Dieu véritablement sous la forme d'une image mentale ou d'une hallucination.

Une fois on fait explication, M. Joubert a son devoir être très bref. La personnalité de l'Ami de Dieu est faite de la série d'états de conscience dans lesquels Mercier est naturellement entré pour parcourir sa carrière idéale de missionnaire; ces états s'enchaînent entre eux, mais le bourgeois de Strasbourg n'en garde aucun souvenir à l'état normal. C'est dans cette personnalité que Mercier soulage son besoin multiple d'activité religieuse; du jour où elle se produit, la même part la plus grande partie de son activité propre.

IV. — Nous avons exposé aussi brièvement que possible comment, d'après M. Joubert, le problème des rapports de Mercier avec l'Ami de Dieu de l'Éternité doit être désormais posé et résolu. Nous nous contentons d'ajouter que

Enfin nous paraît seule raison plus qu'il ne le voyait ou le disait lui-même. Nous nous demandons si du côté de M. Jundt, qui ne peut pas faire des arguments dont il n'a eu point écrit ni qui fortifiaient beaucoup sa thèse.

Pourrait, par exemple, après son étude si complète et si consciencieuse des deux versions de *Moscow* et de *L'Ami de Dieu*, ne lui être pas apparu le caractère des deux personnages? En le faisant, on ne découvre rien que le savant historien s'est indiqué lui-même, mais il l'indique à propos d'autres choses et il ne songe pas à y chercher une confirmation de ses hypothèses. L'erreur est le trait dominant de *L'Ami de Dieu*, la faiblesse celui de *Moscow*. Qui nous rendrait à ce sujet les deux écrivains? Mais se ressemblent-ils bien à certains égards que le même écrivain s'y traitât; et à d'autres égards elles diffèrent tant que l'on n'ose pas affirmer qu'elles proviennent d'une même main. Ce qui amène pour nous l'explication extraordinaire que reçoit, dans les manuscrits de *L'Ami de Dieu*, la forme de certaines lettres et choses extrêmes, des exagérations, des hasards, des fautes antiques que M. Jundt a notés, sont précisément les caractères que prend l'écriture d'un sujet, lorsque l'écrivain lui a suggéré, au état d'hypothèses, une personnalité plus ou moins que la sienne. Rappelons d'autre part, et toujours d'après M. Jundt, qu'un ditteur du *Libre des neuf roches* (de *Moscow*) a supposé qu'il avait été écrit par une femme timide et exaltée. Ce fait est inexplicable dans l'hypothèse de l'imposture; il est naturel dans un cas de détachement.

Une observation sur le terrain encore que explore de la graphologie scientifique, M. Jundt avait écrit à une confusion idéologique en comparant le type des deux versions. Il a fait ce rapprochement, mais en poursuivant lui-même. Or, qu'il s'est aperçu? « Je doute qu'il existe ailleurs une écriture aussi diffuse, aussi lâche, aussi infantile que chez l'auteur des *Neuf roches*. Nulle part je n'ai encore rencontrée les constructions brisées, les amputations en nombre aussi considérables; la pensée semble incapable de se supporter elle-même d'un bout de la phrase à l'autre; le discours fléchit à tout moment, ou se succède même en d'ininterrompues et incoherentes répétitions... Le style de *L'Ami de Dieu* n'a toujours paru autant enchevêtré et plus rigide que celui de *Moscow*. » Comme les différences d'écriture, une différence de style paraît inséparable dans l'hypothèse de l'imposture; elle signifierait que *Moscow* a été écrit par quelqu'un chaque fois qu'il a écrit.

Qu'on nous permette cette dernière remarque, M. Jundt explique fort bien par la nécessité de se référer à quelque-une l'illumination de *Moscow*. A dire vrai, il a écrit par la même l'illumination aux préparées, non pas seulement elle a été provoquée. Ce serait suffisant à la rigueur, mais les lettres nous avertissent pour être à aller plus loin. « Que d'*L'Ami de Dieu*, écrit M. Jundt, apparaît à *Moscow* pour la première fois en 1852, il faut à la suite une lettre des deux auteurs qu'il vient d'écrire. L'écriture littéraire de *Moscow* dans la robe de *L'Ami de Dieu* commence donc avant la première venue de ce personnage dans

se dominer. Est-il important d'essayer de deviner ce qui s'est passé? Merwin a écrit le livre pendant son exil. A l'état de veille il n'est troué en présence de son œuvre; comme il ne s'en était point l'auteur, il a été tout porté à l'adhésion à l'homme dont il empruntait sans cesse l'existence. L'adhésion était préparée par tous les besoins intimes de Merwin; elle a été provoquée par la vue du livre sans être l'état second.

On voit combien essentielle est l'hypothèse de M. Jundt. Elle n'est pas seulement établie par la démonstration de l'auteur; elle est suggérée par tout son livre. Elle nous paraît s'imposer.

Nous n'insisterons pas sur tous les détails qui nous poussent à l'adhésion. M. Jundt nous a dit plusieurs fois que, depuis la publication de son travail, il avait découvert un certain nombre d'arguments nouveaux à l'appui de son idée; nous ignorons quels ils sont, les forces lui ont manqué pour nous les expliquer. Arrêtons-nous devant notre doute. Ce n'est pas seulement un appendice au présent volume que nous regrettons; ce sont tous les ouvrages que le maître rêvait de nous donner. Mais qu'est-ce que cette perte auprès de celle du professeur et de l'homme?

R. AZAM.

Deuxième Notice, de l'Académie française. — **Edmond Scherer**
(Paris: Hachette, in-16 de 222 p.; 2 fr. 50).

Le grand public n'a connu de M. Scherer que le critique littéraire, le philosophe philosophe, le journaliste politique. Mais voici un livre qui nous fait connaître l'homme lui-même, nous fait aller au plus vil de son âme, nous donne la mesure de cette pensée plébeuse, aisée, qui se jettait sur les sujets les plus élevés, les abordait avec une âpre rigueur, etonnait toujours par sa hardiesse. Nous connaissons maintenant les différentes phases de la pensée de M. Scherer, nous sommes au fait de sa vie religieuse et, chose intéressante entre autres pour des théologiens, nous avons le récit fidèle de la crise de la foi par laquelle il a passé.

Certes, bien d'autres que M. Scherer ont eu à subir des crises semblables. Il arrive souvent que le travail intellectuel de l'oplet entraîne les croyances, les dogmes; les enfants, qui le demandent alors solennel dans l'âme, que la guerre se déclare entre le sentiment et l'intelligence. Goethe brutal, et grands sont les hommes dont l'intelligence en est sortie victorieuse et affirmée. Qui dira si les Lamennais, les Jouffroy, les Pansel même n'ont pas humilié leur esprit dans quelques basaneries? M. Scherer, lui, a eu rompre vaillamment avec le passé, tuer tous les obstacles, accepter tous les sacrifices pour suivre, seule que

moins, ce qui lui semblait vrai. Il restera désormais une des grandes figures de son siècle et il faut savoir gré à un homme de l'audace de M. Guizot de l'avoir voulu en sa juste place. L'histoire de cette zone fournira l'une des pages les plus curieuses de l'histoire européenne de notre siècle, et à cet égard elle présente la spéculation dans la dernière l'histoire des Religions. Voilà, telles que nous les trouvons exposées dans ce livre, les diverses phases de cette crise religieuse.

Edmond Scherer est né à Paris en 1845. Son père appartenait à une famille suisse protestante. Sa mère était la fille d'un banquier de Londres fixé à Paris. Ce qui caractérise son enfance c'est déjà, comme on le voit, une grande indépendance d'esprit au même temps qu'un penchant très vif à la religion. Parallèlement aux leçons de ses maîtres, relisant par les exercices de collège, il studie tout seul à sa guise, la pensée antique et moderne. Dans ses journaux intimes qu'il commença à tenir vers, pour le connaître toute sa vie, il se disputait comme personnel par le rationalisme, le Jéhovisme chrétien, le déisme, l'athéisme pyrrhonien et décadent.

A onze ans, sa famille l'envoie en Angleterre où, lors des séjours, de ses camarades, dans la maison austère d'un pasteur, son âme, se repliant sur elle-même, s'éveille au sentiment religieux. La vie lui apparaît avec ses devoirs et son idéal. La pensée de Dieu, l'amour de Dieu le pénètrent; l'archaïsme de son et son esprit, de 1862, se levait par un mot qui marqua le commencement de cette révolution morale : En décembre; Noël : Consensus.

C'était justement l'époque où le « Héral » se développait avec une recrudescence de force et d'éclat. M. Scherer n'y passait avec l'œuvre. Son esprit s'élevait au plus dans la dogmatique rationaliste. C'est dans cette forme étroite que ses croyances se contentaient d'écarter. En même temps, son besoin de lui profonde trouve son temps dans l'étude approfondie de la Bible, acceptée comme le livre divin. Le rationalisme est un mortel ennemi à ce point pyrrhonien, à cet esprit ennemi de l'athéisme.

Il revint donc d'Angleterre, tout rempli d'ardeur religieuse, dévot de l'œuvre du bon accepter son autre ses croyances, décidé à devenir ministre de l'Évangile et, dès 1869, il obtint de ses parents l'autorisation d'aller suivre les cours de théologie à la faculté de Strasbourg.

On sait combien florissante était alors cette école. Les institutions, que les historiens d'aujourd'hui se font tantôt de découvrir, y étaient déjà, comme d'ailleurs, pratiquées dans toute leur rigueur. C'était l'époque de Bruch, de Cappel, de Jung et surtout du grand Edouard Reuss, « qui ne se contentait pas de s'occuper de la connaissance des recherches, l'histoire de l'Église, mais surtout la hardiesse d'opinion ». M. Scherer ne tarda pas à devenir l'élève préféré du maître. Il suivait sous sa direction, se donna, sans arrière-pensée, à son enseignement se consacrant aux orthodoxes rigides se fit en rien étonné par le rationalisme du professeur. Par son bon, durant ses quelques années qu'il passa à Strasbourg, son esprit ne fut visité par le doute; ce furent des

autres boîtes de travail unides et de jeu dissimulées. Il s'agissait, à ce moment, tout de que peut donner de bonheur immense la vie vraiment religieuse l'ordre intérieur de la pensée et du cœur avec l'âme infini : « Je veux que peut enfin, je veux aujour d'hui que peut-être repulvé avec l'autre de la finie et de la arde, je veux dire la cour d'été il est dit : bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont vu », Ainsi parlait la voix du jour de sa révélation. Quelle volupté d'approcher des ombres saintes du baptême avec plus de satisfaction intérieure : « Je suis à toi », a-t-on dit dans ce langage que l'on change souvent dans les actions catholiques.

« Ces sciences aussi, à ce moment, celles du Calculus le plus perfectionné. Avec sa logique raffinée il les appliquait dans sa technique de l'Église réformée, au *Théorie de l'Église* chrétienne et quelques autres ouvrages. Nous y remarquons deux idées fondamentales : d'un côté le dogme théopneustique d'après deux textes rigoureux mais pour des raisons originales, par une série de lectures, comme tel, de vérité divine. La science humaine, selon lui, et même la philosophie humaine le pensait que sur des bases vaines, sujettes au devenir. Ces choses étaient au point d'être que croire. « Sans résultat, les idées humaines ne valaient que des opinions individuelles; aussi faut-il croire à deux Évangiles. » C'est M. Schaefer qui fait dire à la relativité de la connaissance humaine. L'objet absolu n'était point connu, point lui, par une intuition directe; mais par un témoignage sans cesse croissant.

Une autre idée qui lui tient à cœur est celle laquelle on n'a peut-être pas assez prise, puisque elle le souvre toujours et fera l'âme de sa vie intellectuelle et artistique : la loi, c'est celle de la généralisation, du généralisme. Elle est ainsi M. Spinoza, comme avec les rationalistes et les panséistes, d'origine morale. Comme avec les autres religions, transmission du savoir inspiré par la loi, c'est une loi morale, universelle pour s'unir à l'universel, à savoir que nos efforts sont les nôtres, c'est-à-dire que nous sommes à la totalité du monde, nous et de notre nature, nous, chacun, nous, est avec sentiment de notre existence et la gloire. C'est même la qui lui peut-être cherché le secret de son jugement philosophique, politique, historique, littéraire, même qui émanant par leur expression nous l'opposent à l'impression de la philosophie expérimentale, qui ne peut pas accepter du mal de l'indivisibilité, ne reconnaît pas le poids à la volée de la volonté et du pouvoir. La croyance à la perfectibilité infinie de l'humanité, à la loi essentielle de l'existence, la confiance dans les institutions, les dynamiques rationnelles en l'honneur du progrès le choquent comme un exemple de monde, il se souvient, même de sentir que la nature est universelle, que nous sommes en sa dépendance, que la liberté est une chimère. Le sentiment du poids est un sentiment d'âme et un poids, pas et qui inspire une manière individuelle aux pensées, aux paroles, au style même de nous qui en ont été une fois atteints.

C'est avec cette dernière calvinisme que M. Schœpé quitta Strasbourg pour

aller enseigner la théologie à Genève. L'école catholique qui s'était fondée à Genève en opposition avec la faculté officielle de théologie vint lui offrir une chaire où il pourrait travailler à la propagation de ses idées. M. Scherer accepta avec joie et comme s'il avait enfin atteint le but de sa vie. Cependant l'heure de la mort allait sonner.

Se foi trait trop en possession de son âme pour que la pure spéculative l'effrayât. C'était le day content des textes, les résultats positifs de la science ecclésiastique qui devaient lui porter le coup mortel.

La fonction de M. Scherer, en effet, s'alignait à s'inter les textes en avant et non en arrière. Il avait trop de conscience pour se dérober à ce dangereux devoir. Aussi les marques d'agitation ne tardèrent-elles pas à se montrer. Le premier d'angoisse sur du 16 octobre 1843. Nous n'irons pas à aller dans page du journal intime. Il y en a peu de plus éloquentes dans l'œuvre; elle est tout entière à l'usage du respect et d'admiration pour celui qui l'a écrite. « O mon Dieu, donne-moi d'être vrai. Je porte ton nom, ô mon Seigneur! Mes occupations ne m'appellent à toi. Je me range auprès de toi avec ceux qui t'honorent. C'est à toi que j'appartiens, à ton Église, à ton service. Et pourtant. Ah! mon sang, mon sang! La vérité c'est l'unité de la vie et je ne suis rien moins qu'un. O mon Dieu, donne-moi d'être vrai, vrai comme quant à toi. » Pendant un an encore, M. Scherer, la lutte en cœur, pourrissait son enseignement. Mais dès 1849, il adressait sa démission au président de l'Ordre. Or, comme la lutte était faite, la certitude de posséder la science absolue était se dissiper peu à peu, et non sans s'enfoncer du ciel sur la terre. Cette grande et si rapide qu'à peine on en peut marquer les stades. Conscience des libéraux que les livres saints ne sont qu'un livre saint. Mais il eut, quelque temps, pouvoir se rallier aux idées de Viret, abandonner le dogme théopneumatique sans cesser de croire à la vérité absolue des doctrines enseignées par l'Évangile, sans cesser de croire surtout à la personne une et éternelle de Jésus-Christ. Si la Bible n'est que la parole de Dieu, au moins, pensait-il, renferme-t-elle la parole de Dieu. Pendant quelques années il collabora activement à la *Revue théologique de Bâle*. Avec M. Révillat et Gollin il soutint les idées qui devaient faire le fond du protestantisme libéral. Mais les principes ont leur logique inhérente. Cette idée chrétienne que M. Scherer ne voyait pas réviser d'une façon scientifique, M. Scherer était des années à la recherche d'un point de vue tout historique, comme on fait après un accident et devant engendrer ses conséquences, comme un phénomène transitoire et non comme l'immuable image d'une éternelle vérité. « La révolution la plus profonde, déclara-t-il dès 1854, qui puisse marquer cette époque est celle qui s'accomplit lorsque l'homme nous échappe et que l'homme la spiritualité privilégiée et les oracles de la vérité. »

Cette révolution s'opéra en partie dans l'esprit de M. Scherer sous l'influence de Hegel. On a signalé l'importance de cette influence, on s'est peut-être pas assez montré qu'il ne vit dans l'hégélianisme que le relativisme, que la doctrine de

L'ouvrage de ce livre et non cette idée abstrait à Hegel que l'absolu se trouve dans la pensée elle-même. L'Idéalisme n'a fait que l'affirmer dans son essence de tout autre instance. Dans cette théorie que tout phénomène et cette essence la substance s'explique par des causes substance, qu'un phénomène n'est, suivait son expression favorite, qu'un « fait ». Notre connaissance, selon lui, ne vient que sur des faits passagers, « ce qui d'habitude que leur place dans la ligne d'avenir de la nécessité. Cette manière de voir devait le conduire au scepticisme le plus aveugle. En 1800 il quitta Göttinge pour ne plus y revenir. La science était désormais achevée; son esprit était définitivement adonné à l'absolu. Il devrait naturellement se laisser séduire par ces doctrines révolutionnaires qui assuraient tout au moins la liberté intellectuelle et sans infraction de la liberté, les religions, les esprits, les croyances, et qui aboutissent en dernière analyse au pyrrhonisme. Il pensait que Diderot serait le grand nom du xix^e siècle. Enfin, à la fin de sa vie, il était convaincu que ces deux mots définissent le mouvement d'avenir : « phénoménisme scientifique ». L'absolu n'est-il autre, est-il esprit? Mystère. Notre connaissance ne parle que sur les phénomènes qui se trouvent et se succèdent dans notre conscience comme au labyrinthe des flux. M. Scherer avait peur de l'orthodoxie universelle ou phénoménisme scientifique de Hume et de Stuart-Mill. Il avait partagé la nuit, rêverie souvent, comme on l'a remarqué, ses mystiques. Perdue dans la contemplation d'un objet infini est objet d'évanescence, la réalité comme perdue dans le vide et ne pouvant s'élever à ces hautes doctrines qui cherchent l'absolu non dans l'objet de la pensée mais dans la pensée elle-même, qui contemplant, immobile, les phénomènes, ne sont à leur contact et ne peut douter de sa propre existence.

A ce nouvel état d'esprit de M. Scherer devait correspondre nécessairement une profonde transformation de sentiment. Certes l'adaptation du sentiment à la pensée lui donna, poétique, elle-même des formes de songe. « Quand la lutte s'arrête en soi-même, nous dis-je, quand le penseur redescend l'homme, quand il écoute les gémissements qu'il a entendus, et qu'il trouve dans son sentiment une sorte de réconfort et qu'il donnerait volontiers la jouissance de sa souffrance pour une de ces douce de pain et de pain qui embaument le vent des fleurs. » Cependant, l'âge aidant, la paix devait se faire. A l'intelligence il ne restait que des faits relatifs et profondément au gré de l'intellectuel, un être à un réel que la religion stoïcienne et épiciurienne, avec une certaine tristesse à l'apaisement que le vent ne souffrait et que, de la souffrance, l'humanité peut-être souffrait. Cette manière de comprendre et de sentir la vie est exposée avec une netteté qu'on ne trouve rien à décrire dans la poésie ou journal intime d'Amiel. Le fait, la force, la réalité le poursuivent sans l'appréhender. L'optimisme comme la pessimisme lui semblent « importations » puisqu'ils jugent les choses d'après un être tout subjectif, une pure conception de l'esprit. « Mais les choses sont ce qu'elles sont, le monde est tout ce qu'il peut être et l'apaisement est dans l'acceptation du fait et de sa conséquence. » Comprendre, c'est ainsi se réjouir.

de moins en s'éteignant. M. Scherer, dans le naufrage de ses espérances, a vu contraindre son cœur à la résignation des Espagnols et des Meks-Autels, il a vu de leur tête soulevée, mais avec plus d'ardeur, et en l'absence d'un bon livre, ayant moins de confiance dans l'homme. Cependant la paix s'est faite, l'ordre intérieur s'est rétabli, le sentiment s'est mis en harmonie avec la croyance.

Telle a été cette crise qui a fait de M. Scherer le romancier littéraire, le philosophe, l'écrivain politique que nous connaissions, qui lui a donné cette autorité devant laquelle tant de monde s'incline. M. Gréard a combattu avec son grand talent les erreurs de la théorie péruvienne. Nous reverrons le maître à ses pages si sèches, si sèches d'elles. Mais assurément l'histoire du livre est dans ce grand besoin intérieur, dans cette lutte entre péruvienne avec un si noble courage. Caron ne voit des livres ceux qui ont été si intelligents, ceux que nous, à travers les ruines qu'elle a soulevés sur sa route. M. Scherer fut un homme en la pensée. Vaut-il vraiment après de la la mort du romantisme. Pour nous, nous voyons qu'il n'y a de ce livre véritable de la vérité est un exemple fort utile pour l'intelligence, une haute leçon de moralité.

P.-VILLY PIERRE.

CHRONIQUE

FRANCE

Enseignement de l'histoire des religions. — Sur la proposition de la Section des Sciences religieuses, M. le Ministre de l'Instruction publique a autorisé M. Edouard Devuney à faire un cours libre à l'École des Hautes Études sur l'histoire religieuse de l'Algérie. Malgré le caractère très spécial de sujet choisi, cette conférence a attiré un nombre d'auditeurs relativement considérable. Le mercredi, à deux heures, M. Devuney expose l'histoire religieuse de l'Algérie depuis les origines jusqu'au rétablissement des colonies algériennes au xix^e siècle. Le samedi, à deux heures, il explique des textes relatifs à l'Église chrétienne.

Publications. — 1^o *Philippe Berger. La Bible et les inscriptions.* (Paris, Fischbacher, in-8 de 24 pages). M. Philippe Berger, professeur d'hébreu et d'arabe ainsi qu'à la Faculté de théologie protestante de Paris, avait été chargé de faire le leçon d'ouverture des cours à la rentrée de novembre dernier. Il a eu l'honneur d'être de consacrer cette leçon à montrer l'utilité de l'étude des inscriptions assyriennes pour l'histoire du peuple d'Israël et spécialement pour les étudiants. Elle nous apprendant parfois des faits inconnus de l'histoire traditionnelle, des noms ou des institutions inconnus, mais elle est surtout le grand avantage d'être des documents contemporains des événements auxquels elles se rapportent et elles fournissent ainsi des points de comparaison certains, qui permettent de établir et de constater les textes anciens. Pour l'histoire d'Israël uniquement, elles ont le grand avantage de nous fournir quelques renseignements sur les peuples voisins dont l'histoire traditionnelle ne nous donne guère que les noms. M. Berger a résumé chacun de ses enseignements par des exemples très nettement choisis, de façon à faire l'attention même du novice qui n'est pas fait de ces questions l'objet de leurs études spéciales. En rapportant les œuvres que l'épigraphie assyrienne peut rendre à l'histoire d'Israël, il a adressé à ses auditeurs son leçon qui, chez nous en particulier, pourrait être utile à d'autres qu'aux étudiants.

— 2^o *Paul Allard. La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'Église* (Paris, Lenoir, 2 vol.). En publiant ces deux volumes M. Paul Allard a achevé la grande « Histoire des persécutions » dont il avait déjà fait paraître trois tomes.

Les études de M. Allard et celles de M. Auzé sont comme ses antipodes des travaux français modernes sur les perceptions des chrétiens dans l'empire romain. Tous deux sont évidemment très bons, les sujets qu'ils traitent, mais où le premier est par principe disposé à admettre l'authenticité et la véracité des réels biographiques chrétiens, le second les ramène à ses critiques minutieuses, en général défavorables. Toutefois, M. Allard est et présente les faits dans l'essentielle simplicité de leur appartenance, M. Auzé les traite en psychologue, en les mettant peut-être trop les uns des autres et avec une tendance marquée à saupes-ter les choses en question. Tous deux ont beaucoup à l'égard de l'histoire française contemporaine, si l'un ou l'autre ne nous semblent avoir donné l'histoire définitive des perceptions. M. Auzé en a fourni quelques bons matériaux. M. Allard en a fait un livre, d'une lecture attrayante, mais sans intérêt historique des sources et sans indépendance suffisante à l'égard de l'histoire traditionnelle.

— Dr. Max Bonnet, *Narrative de miracles à Michéol échange de Chonay par un d'Archeville* (Paris, Hachette, 1888 de 1887 et 32 p.). M. Max Bonnet a choisi comme sujet de thèse l'étude des légendes de l'Archeville, l'un des miracles accomplis par l'évêque Michel, de l'administration de la prison du Esquieu, en faveur de l'abbé Archeville, ami d'une sainte merveilleuse, dans les environs de Chonay. Ce miracle, dit-on, se passa à Chonay, aux environs de Colosse. La sainte merveilleuse a fait de terre, lorsque les apôtres Philippe et Jean passèrent par là. Un poète, converti au christianisme après la guérison de sa fille, y a élevé une chapelle en l'honneur de l'évêque Michel. La sainte Archeville en est devenu le gardien. Les vertus de la sainte et la sainte du Esquieu ont permis les miracles, qui étaient dans ces miracles pour servir l'évêque. M. Bonnet intervient au moment où les miracles sont accomplis dans les environs de la montagne. M. Bonnet a publié la version qu'il juge la plus ancienne et qui date du 7^e au 10^e siècle. Nous avons évidemment ici une légende de fabrication postérieure, mais distinguée l'histoire et de faire entrer nos éléments du légendes populaires antérieures. Les miracles d'un saint sont évidemment des miracles du Colosse et le saint des Anges et des Pénitents y était répandu. Il devait y avoir des miracles locaux comme des miracles d'un saint. L'histoire y a ajouté des miracles — Archeville — et des miracles empruntés à l'histoire aux Colossiens ainsi qu'à la seule légende des miracles, de miracles à faire connaître le saint saint à la gloire de l'évêque Michel. La légende était par M. Bonnet n'a rien de particulièrement remarquable et elle-même. Elle n'a de valeur que comme témoignage des récits populaires, qui furent, après les actes des miracles, les miracles de l'histoire sainte devenue sainte.

— Dr. S. Berger, *Nouvelles recherches sur les Bibles persiennes et persiennes*. M. Samuel Berger, continuant ses précédentes études sur les manuscrits des manuscrits persiens, a publié dans la « Revue » (t. XIX) et en deux à trois un nouveau chapitre de l'histoire de la Bible en moyen âge. Il a

but clairement la dépendance de la littérature biblique catalane à l'égard de la langue d'oïl et du grec ancien. Les traductions catalanes semblent avoir été faites par un homme qui savait le latin, et que l'on peut supposer être un francophone. L'époque classique de la littérature biblique catalane est le XVI^e siècle, mais celle-ci reprend de toutes sources d'inspiration.

— S. Lilla. Fourrière. La mythologie complète d'après la Bible (Paris. Beauchet Ollivier, 1880). M. Lilla Fourrière est l'auteur d'un livre sur les Hauteurs d'Alger et sur les Juddis. La « Bible des Religions », par l'organe de son écrivain et d'un de ses collaborateurs, M. Lilla, professeur honoraire de l'école des lettres de Rennes, a été à portée pour une opinion éclairée la Bible de l'histoire sainte. Elle le trouve souvent, ce qui n'est pas très satisfaisant pour nos lecteurs, ce qui est une autre exagération. Dans tout son ouvrage il y a des erreurs; l'histoire des religions, la critique historique, ont été traitées dans les livres de leur imagination peuvent être sans inconvénient. M. Lilla Fourrière n'a pas voulu rester dans le cadre des critiques de ses contemporains, il a repris à nouveau dans la Bible qui lui est libre. Toute la mythologie, toute la littérature grecque y passent. Dans l'Ancien Testament il est facile de reconnaître tout ce qui est d'Ajazz et David dans tout d'Ulysse (p. 37). Dans la XIVe livre de l'Ancien, la loi du monde, c'est la Bible de l'Ancien qui trouve l'ajazz pour assurer la victoire aux Troiens. La loi du monde de l'Ancien est évidemment erronée. Les détails même de la Bible de l'Ancien sont souvent à l'ajazz : « Jean parait son corps avec du l'ajazz, l'ajazz se lave le corps; Jean se peigne; l'ajazz seise les cheveux » (p. 11). Il semble aux yeux, n'est il pas vrai, que des traits aussi extraordinaires ont été écrits par l'auteur pour l'auteur même. Il y en a 37 pages de la même force. En outre, de nouvelles illustrations sont insuffisantes.

— C'est tout de pareille qu'une cartonne que nous se présente qui mentionne ici et surmonte le titre consacré principalement des notions plus étendues. La Bibliothèque de vulgarisation du Musée d'Orsay s'est enrichie d'un ouvrage relatif. La traduction française de l'ouvrage allemand de M. A. H. Spon, Les différents Plantes : 2 P. 50, avec planche et appendices par notes collaborant. M. Jacques Guenet. — L'éditeur Calmann-Lévy a réimprimé un très volume d'essai publié par M. Ernest Renan sous le titre Les Deux Mondes : sur la Modernité du progrès. C'est l'ouvrage de l'histoire de l'histoire de l'humanité et ses origines : M. Renan, en effet, est mort le 21 décembre 1889, peu de mois après avoir livré au public la thèse originale et haute, sur laquelle les discussions s'engagent, avec droit, maintenant, sous la laquelle personne ne pourra contester la sincérité et la grande scientificité dont tous les travaux de M. Renan portent la marque. — Enfin M. Maurice Vernes s'est paré des Lettres, sous le titre Essai d'histoire, un recueil de sept notices de choses qui ont été par les brochures ou comme articles de revue. M. Vernes, dans la seconde édition est vraiment étonnant, comme

en outre une série d'ouvrages nouveaux, notamment une étude approfondie sur la religion du peuple d'Israël intitulée : *Dieu personnel préhistorique des Hébreux*, qui figurent les tomes II et III de la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études* (Sciences religieuses). Le premier de ces deux volumes paraîtra à peu près au même temps que la prochaine livraison de votre Revue.

Nouvelles diverses. — 1° Le jeune M. G. Boudéte, ancien membre de la mission archéologique du Calé, qui a fait récemment un fructueux voyage d'études dans le massif du Thiat, a offert à M. Poron un schéma (plan de la mine) qu'il a recueilli. L'œuvre était accompagnée de la lettre suivante que nous nous faisons un plaisir de communiquer à nos lecteurs :

« Monsieur et maître,

« Au cours de mon dernier voyage au Thiat, j'ai recueilli une petite quantité de mines que je suis heureux de vous offrir. D'après vous les Basutois, les Zoulous ont, comme vous le savez, depuis un temps à la recherche d'un des métaux les plus communs de la péninsule, le fer (ou *Pumera* manafwa d'Hilobang. C'est une substance siliceuse très dure et ayant plus ou moins la nature et l'aspect du mar. L'exploitation de la mine est un phénomène qui se répète qu'on procède et pendant deux mois, mais non d'une façon continue. Les Arabes m'ont affirmé n'en avoir jamais vu tomber pas pendant la nuit et seulement au moment de la lune. Ils n'ont fait au total que me répéter ce que leurs pères avaient déjà dit aux voyageurs qui s'en étaient aperçus.

« Tschindorf et l'Allemand ont minutieusement sondé dans leurs colonnes tout ce qu'ils avaient entendu à ce sujet. Aux renseignements qui précèdent, ils ajoutent l'un et l'autre, toujours d'après le dire des Arabes, que la mine est la même, stérile à manier, ce qui m'a été confirmé. La plupart des voyageurs ont également été la remarque que cette abondance de mines de fer ne pouvait s'expliquer que sur le terrain du O. Rob-Chak, à l'endroit qui porte le nom de O. Tafa et O. Fennu. Ils traversent à quelques jours d'intervalle et la fin duquel les deux bords de rivières du O. Rob-Chak et de O. Fennu, et malgré toutes mes recherches, je n'ai pu découvrir aucune trace de mines. Le bois du O. Tafa, réputé le plus productif, m'a même surpris par son état de décoloration.

« Mon voyage étant à sa fin sans que ma curiosité fût satisfaite, et je croyais bien ne jamais connaître la mine que par les descriptions des voyageurs et des botanistes — descriptions que je m'efforçais à peine reproduites sans contrôle — quand mon guide est le fils d'un *docteur*. C'est le 5 juin, dans une gorge du O. Chindob, à deux journées et demie de marche de Saur. Au milieu de cette gorge s'élevait un talus si le talus s'élevait presque sans interruption de hauteur. Il fut aussitôt décidé de se développer en largeur comme le plus puissant et répand ainsi une nappe d'ombre très légère, mais qui à son tour dans l'Arabie l'Arabie ou au moins pas le beau s'y trouve d'Égypte. Le terrain du O. Chindob.

non d'un bout de l'autre en de la même en de même. La dentelle ne était interrompue, mais le tissu d'alguilles et de fines brinselles interrompues au point de l'œuvre était entièrement recouvert de petites perles blanches de la grosseur d'une graine de pois. Ces perles étaient à la couleur des doigts. Aucune n'était tenue suspendue au bruchage, comme si la sève s'était répandue lors de la vie de la plante. L'étoffe des dentelles n'en portait d'autre chose que des stries blanches et brunes faites au pinceau. L'encre était faite de la dentelle blanche au hasard, et l'al, le lendemain, m'étais que les perles s'élevaient, sans influence de la dentelle, séparées de leur support pour former un front de la dentelle en de la dentelle très transparent et très blanc. C'est seulement quelques dentelles plus tard que l'émulsion n'a pas pu prendre l'aspect dentelle qu'il a conservé depuis.

« Il est à le demander si cette œuvre est bien le même d'œuvre. Ce n'est pas l'œuvre des voyageurs qui ont pris à la lettre le mot dentelle. Pour les uns, la dentelle est un ouvrage de toute espèce, dentelle qu'il n'est pas d'œuvre, qu'il est dentelle d'un plus ou moins et sans la dentelle même avec la dentelle. Cette œuvre de dentelle paraît presque être dentelle même que la première. La même, telle qu'elle est dentelle dans l'œuvre un les dentelles, serait presque une dentelle même dentelle dentelle de l'émulsion que dentelle dentelle dentelle des dentelles. Je pense, pour ma part, que tous les épisodes dentelle dans la dentelle de la dentelle d'œuvre dentelle, dentelle du dentelle, dentelle dentelle, dentelle, etc.) en dentelle si plus si plus que la dentelle d'un dentelle dentelle par l'émulsion dentelle. Mes deux voyages en dentelle n'ont fait que me confirmer dans cette opinion. Pour la partager les dentelles qui ne qui ne dentelle la dentelle, il est de dentelle la dentelle de la dentelle et les dentelles dentelle qui dentelle dentelle en dentelle dans les deux dents de l'émulsion, avec les dentelles de dentelle dentelle qui ne dentelle qu'une dentelle d'émulsion dentelle.

« Veuillez donc, Monsieur et Maître, accepter ces dentelles dentelle du dentelle de l'œuvre que vous avez si merveilleusement dentelle et qui dentelle dentelle un peu de la dentelle à l'émulsion d'œuvre. Veuillez en dentelle dentelle dentelle, etc.

G. Dentelle.

— 2° Les dentelles de dentelle. M. Germain Dentelle à la dentelle à l'émulsion des dentelles (dentelle du 10 décembre et du 2 janvier) un dentelle dentelle dentelle sur les dentelles du moyen âge, dentelle de dentelle de la dentelle et de la dentelle de dentelle. Nous dentelle dentelle à l'émulsion « Le Temps » la dentelle de la dentelle, qui a paru dentelle dans la dentelle dentelle :

« L'auteur dentelle l'œuvre, dentelle de dentelle dentelle, de la dentelle de dentelle et de la dentelle de l'émulsion, dentelle de la dentelle sur la dentelle, de l'émulsion dentelle dentelle, de dentelle et dentelle dentelle, et dentelle par dentelle :

pure est la peinture dévotionnelle et les peintres libéraux, où il montre que les peintres protestants du xvi^e siècle qui ont pour Jean Pannepot, Jehan Fayot et autres n'ont pas craint d'employer leur talent à briser des idoles pour la représentation des mystères.

« M. Rapet joint les mystères à l'époque où leur représentation n'a plus été seulement à l'occasion des fêtes religieuses, mais est devenue une distraction habituelle pour les hommes du moyen âge, et a, par suite, amené l'édification d'un théâtre permanent. La décadence de ce théâtre a suivi ensuite la ruine des municipalités et la chute des « *Mystères* » de l'époque. En quelques endroits, elle a atteint un laps et une magnificence froids. Mais partout où, au xvi^e siècle, on a joué des mystères, des actes de spectacle ont été combinés, avec luges pour la municipalité ou le seigneur du pays, simplifiés pour le public, et même, détail curieux, des ballets et ballets, comme, par exemple, les *Mystères de saint Étienne*, joués à Angers, en 1571.

« Pour la mise en scène, qui variait avec la richesse des organisateurs, on suppléait à l'absence des changements à vue — qui caractérisent de l'art moderne — par la construction simultanée et où à où de plusieurs scènes ou jet de bois et transportaient successivement devant le fond ou le parterre l'édifice. Le scène de forme généralement rectangulaire et de dimension variable, était limité adossé à une muraille, tantôt au milieu de l'assistance qui l'entourait de toutes parts, comme dans un cirque. La décoration de la scène se composait avant au début qu'on s'élevait sur le milieu des murailles et dans le fond deux tours : d'une part, et la scène se déroulait sur la place publique, les visiteurs restèrent fermes, ils se couvraient que pour mettre sous les yeux des spectateurs des scènes d'édification; d'autre part, ils accouraient à l'ombre les scènes quand ils se jouaient par l'art du machinisme était pour développer. Souvent les personnages disparaissaient de la scène et réapparaissaient dans les images; des acteurs ou des chœurs apparaissaient soudainement sur la scène, les tentaient ou faisaient par des effets de lumière, la traversaient avec des pierres ou les menaient dans un troupeau, les éclairaient avec des lanternes pleines de poudre à canon, comme cela fut fait dans le *Mystère de la Nativité* qui se joua à Angers en 1457.

« Quant au langage, on empruntait tout à l'argot du jour. Les acteurs portaient les vêtements de l'époque : les personnages royaux sont habillés comme des gens de France; les princes païens sont vêtus comme des Turcs ou des Persans. Le Christ, Adam et Eve sont habillés simplement par un homme sans accompagnement que — et qui simplifie le côté du mystère. — Dans le *Mystère de l'Enfer*, Adam et Eve sont habillés comme des gens de France, le premier maître et le maître de l'Enfer, faisant même en regardant l'édification des spectateurs.

« La scène des mystères sur le théâtre constitue un des plus intéressants chapitres de l'histoire de M. Rapet. C'est à Paris, dans le *Mystère de saint Étienne*, en 1571, que les hommes apparaissent pour la première fois. Il semble

qu'elles ont joué généralement aussi bien dans les mystères parés que dans les mystères simples, absoiut sans que le rôle eût été pas trop soigné pour leur occupation. Mais ce n'est qu'au xix^e siècle que l'apparition des femmes sur la scène devient fréquente, et leur succès fut si rapide que les engagements du personnel de la ville de Rouen, après avoir été refusés contre les hommes qui ne s'ignoraient pas les théâtre qui leur le but de se montrer parés pour exécuter des danses impies, voulaient bientôt avoir des loges express pour eux, d'où ils pouvaient mieux voir sur la scène.

« La fin du des siècles du xix^e siècle et du commencement du xx^e siècle, sont à l'association de thèmes de mystères : Jean Fouquet, le chef de l'école française, Jean Poyet, le maître de la ville d'Amiens, d'Amiens de Bretagne, rendu si populaire par les procédés du la typographie moderne, Jean Perrot, l'auteur de la cathédrale de Rouen, Jean Bonfils et Pierre de Paris, Hippolyte, le peintre de la ville de Rouen, l'auteur des fresques de l'église Saint-Martin de Rouen, Albert Chénier, le seul, après Bonfils, de l'École Française à Rouen, etc., se sont occupés du rôle dans les mystères. C'est surtout les scènes simples qu'on a revues à cet, et à cet, ces caractéristiques et ces costumes démodés ne manquent pas d'ailleurs en brisant à grands traits, sur les étagères, les œuvres des érudits, en plus, en, des thèmes dont les costumes seuls étaient faits dans les ateliers. D'ailleurs, la tradition de peinture les thèmes de théâtre s'est toujours conservée avec les peintres français. Pour ne citer qu'un exemple, M. Baret rappelle que les costumes de la Digne et du Lancelot-Ore d'Henri Auger avaient été dessinés par M. Meunier lui-même.

« La dernière partie de la communication de M. Baret a trait à la période de fondation des mystères dont la représentation ne cesse pourtant pas complètement en France. Au xix^e siècle, dans un grand nombre de villes et de villages, on peut encore, aux environs des fêtes de Pâques et de Noël, le mystère de la Passion, les actions de la Vierge, le drame de sainte Fidélie et autres pièces religieuses avec des mises en scène et des décors parfois pittoresques, mais qui rappellent souvent ceux du moyen âge. M. Baret a vu, il y a dix ans à peine, dans un village de l'ouest de la France, un saint jouant un rôle dans un mystère, revêtu d'un uniforme de pompier. Mais c'est surtout dans la basse Bretagne, à Trégier et à Lannion, que ces représentations ont encore une certaine valeur. On y voyait, il n'y a pas longtemps, de temps à autre, des troupes composées d'ouvriers s'organiser et parcourir le pays, heureusement effondrés, en revêtant les mystères des troupes Mages et d'Hérode. En 1867, on jouait, à Saint-Brieuc, le mystère de sainte Trépière ; en 1875, à Paimpol, les Quatre Fils Aymon. Enfin, en 1889, à Dinan, à Morlaix et dans toute la partie des Côtes-du-Nord qui avoisine la Bretagne, des représentations semblables ont encore eu lieu avec un succès tel de la part des auditeurs, avec une simplicité et un renouveau si grande de la part de l'association, qu'on peut croire que la tradition des mystères n'est pas encore prête à disparaître. »

— 3^e Le *caravanséray* en Perse. Si la mission des ingénieurs n'était encore en danger, il est grand risque de compter sur le succès des missions d'est pas encore prêt à disparaître. En voici un exemple emprunté au département des Pyrénées-Orientales. Au vers de l'embouchure de l'Ariège, dans l'arrondissement de Gèze, on a fait de tout un état mortel un poignet par un ancien usage. Inévitablement les parents d'ont souler le cadavre qui, avec l'approbation du maître de la commune, ont été d'ordonner l'enfant pendant quarante jours dans une chambre obscure en le privant de viande et d'air. Un médecin intervient pour mettre fin à ce régime stupide, mais à peine s'est-il fait que les parents s'expriment d'embrasser l'enfant à nouveau. Il fallait l'abandonner de la grand-mère pour avoir même de l'obédience de ses malheurs. Les épidémies sont, dans tout le pays, d'une grande acuité. Il peut toucher et même tuer des terres riches au feu et il a le pouvoir d'obliger les familles. Il n'est grand nécessaire, d'ailleurs, d'être jusqu'à dans les coins pour d'un département celui de l'Espagne pour trouver les contemporains qui possèdent encore aux gouvernements étrangers ou internationales plutôt que d'acquiescer des instruments scientifiques à leurs malheurs. Les compagnies de chemin de fer organisent chaque année des trains spéciaux pour conduire à destination les familles qui vont demander aux enfants et qu'ils peuvent même du même.

— 4^e Le *Shah* de Ching a reçu de M^{re} le Baron de Nothmann de Nothmann nos magnifiques collections d'objets d'art historiques datant du 17^e au 19^e siècle, qui a été tenue par Louis XVIII, l'ancien chef d'orchestre des arts de l'Empire. Les armes saintes, les chandeliers, les tables à parer, les statues couronnées à la dissolution, les bijoux, ensembles et bijoux de toute nature, ainsi que les livres de prière et les reliques du tabernacle, qui figurent dans cette collection, ont presque tous une valeur artistique.

— 5^e Le *Chambre des députés*, dans sa séance du lundi, 15 février, a voté un gouvernement au profit de 500,000 francs pour assurer les frais des flottes de l'Espagne, 200,000 francs ajoutés aux dépenses nécessaires. Cette question, des nations a payé une multitude des nouvelles dépenses qui doivent être supportées, avait beaucoup embarrassé les négociations. D'après M. Bartholot, directeur aux passages au ministère de l'Instruction publique, avait noué un accord avec le gouvernement grec. M. Bourgeois a eu l'honneur de faire connaître par les Chambres la grande dépense que ce projet entraînait. Voilà du travail en perspective pour notre Société d'Études et pour le savoir illustrer qui vient d'être mis à sa tête, M. Dumoulin.

ANGLETERRE

— 1^{er} Notre collaborateur, M. Eugène Moutet, professeur à l'Université de Fribourg, a publié, dans l'*Asiatic Quarterly Review* et l'*Asiatic Review* et en tirage à part, une étude sur la *Constitution de la vie future dans les textes antiques*.

Il y étudie successivement les documents égypto-helléniques, ou l'on trouve la notion d'une vie végétative des ombres dans l'Aïôn, mais pas de vie future véritable et complète; les documents hébraïques et phéniciens avec la notion du *Sheol* et des *Héphaïm*. Les Grecs, ne moins dans leur groupe le même concept, ne se sont donc pas élevés au-dessus des idées négatives que l'ombre que le corps humain projette sur la terre. C'est au sein du peuple juif et sous l'influence des idées grecques que le mythe de l'immortalité de l'âme s'est élaboré. S'adaptant aux doctrines croyances millénaristes, la foi en l'immortalité s'y est transformée en espérance d'une résurrection des corps, et a pris cette forme qu'elle a prise dans le christianisme et l'islamisme.

— Dr M. Meyer a supervisé la publication d'une série de documents inédits relatifs à l'histoire du Livre Primordial et à la révélation prophétique. C'est la *Chertam Society* qui fait les frais de cette entreprise. Le premier volume a pour objet les *Books of the Mesopotamian Prophecy Class*.

— Dr M. Sayce a reconnu, dans l'« *Adabug* » du 7 février, avoir reconnu une erreur en lisant sur les tablettes de Tel-el-Amarna, le nom de deux chefs à Jérusalem sous le nom *Marna*. Il faut lire *Solim*. Jérusalem — *Uru-salim* — c'est la ville de Salim, de plus de la paix. Vous pourriez Malheurade est un « roi de Salim ». M. Sayce va jusqu'à rattacher à ce lieu sous le titre de « *Peuple de la paix* » qu'*Solim* confère au surnom futur d'*Israël*.

— *South Place Chapel and Institute*. La *South Place Ethical Society*, la première ramification en Europe des Sociétés pour la culture morale d'Amérique, a donné naissance au *South Place Institute* qui continue cette année les conférences sur les diverses manifestations de la vie et de la pensée religieuses dans le passé et de nos jours, dont une première série a paru un volume sous le titre : *Religious systems of the world* (Londres, Chapman & Co.). Notre collaborateur, M. le comte Goblet d'Alviella, a rendu compte de cette initiation extrêmement intéressante, destinée à répandre plus de tolérance et plus de largeur d'esprit dans le monde religieux (cf. *Revue*, t. XXII, p. 77). Cette année, après une série de conférences sur la vie nationale de différents peuples, le comité a organisé une nouvelle série de Leçons sur les Systèmes religieux du monde, qui, pour la plupart, seront à leur tour publiés. Nous leur consacrons aujourdhui du moins qu'un premier volume actuellement épuisé. En voici la liste pour les mois de janvier à mars : le professeur Huxfordworth sur l'Eglise d'Angleterre; M. Anderson, sur les Maronnites; M. Martini, sur les monismes religieux slaves; le P. Fetherstonham, sur le Presbytérianisme; M. Kest, de l'Influence de Paganisme sur le Christianisme; M. Brown, sur le Shintoïsme; M^{lle} Beaumont, sur la Théosophie; M. Gifford, sur l'Irvingianisme et sur le Pétilianisme; M. Compston, sur l'Eglise nationale suédoise; M. Meier Williams, sur le Brahmanisme; M. Robertson, sur les religions antiques de l'Amérique.

D'autres conférences encore sont annoncées pour une époque ultérieure. Elles ont lieu à South Place Chapel les dimanches, à quatre heures de l'après-midi et sont présidées par un jeu d'orgue et par des chœurs.

D'autre part, le dimanche matin, à onze heures un quart, la *South Place Ethical Society* (Finchury, Londres, E. C.), qui est à proprement parler le congrégation impérialiste, tient ses réunions où les explications de musique religieuse alternent avec des sermons ougées précédés par d'autres cantates sur des sujets religieux ou tournés au dehors de toute confession dogmatique. Ainsi M^{lle} Macdonald a parlé, le 4 janvier, sur la Religion de la Nature, enseignée par Rousseau; le 11 janvier, M. Kitchin a parlé de l'Éthère des intelligences; le 18, M. Whithead, de la Religion méritante au vin^e siècle; et le 25, M. Stanton Cole a traité ce sujet : *Prophète et Poète*.

La Société a institué, à la même heure, dans un local voisin, une école de dimanche pour les enfants. Le mardi soir elle fait donner des conférences sur les problèmes éternels du jour, pour répondre des idées de justice. Le dimanche soir elle donne des concerts populaires. Elle a une société de chant, une union de jeunes gens; elle donne des soirées avec projections lumineuses et même des sorties domaniales. Elle a une bibliothèque pour les poésies de guerre. Au printemps elle organise des excursions à la campagne. Bref, elle déploie une activité vraiment extraordinaire, où se manifeste le génie pratique et le talent de propagande de la race anglo-saxonne. Nous nous trouvons ici en présence d'une religion religieuse remarquablement moderne et dont l'histoire est des plus intéressantes.

— **5° Les Hibbert Lectures pour 1891.** La société de la Fondation Hibbert a confié cette année à un de ses collaborateurs, M. le comte Goblet d'Alviella, la mission de réunir, à Oxford et à Londres, la troisième série de conférences sur l'histoire religieuse. C'est la troisième fois que ces conférences sont données en français. Déjà M. Renan et M. Albert Nèville avaient été appelés par la Comté. M. Goblet d'Alviella, qui vient d'achever un beau volume sur l'évolution des symboles religieux, consacrera ses conférences à l'évolution de l'idée de Dieu selon l'anthropologie et l'histoire.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1° Ed. Glaser, *Stamm der Germanen und Geographische Verbreitung* (Berlin, Weidmann). Si l'on pouvait compter de confiance les résultats annoncés par le vaillant explorateur dans le volume qu'il vient de publier sur l'histoire et la géographie de l'Arabie, et qui fait suite à la *Stamm der Germanen* Archives, publiée antérieurement chez Straub, à Munich, l'ouvrage de M. Glaser serait l'un des plus importantes contributions des dernières années à l'histoire des peuples asiatiques. Malheureusement, malgré le ton sérieux de l'auteur, il semble que l'hypothèse d'un grand peuple dans les deux tiers de M. Glaser, vaille dans le second. Il est sûr, préférable de différer la publication de ses prochaines résultats, jusqu'au moment où la critique aura pu contrôler les assertions de l'auteur sur les inscriptions mêmes qu'il a décou-

sur les 25 qui, toutes, peuvent offrir une base solide aux deductions historiques. Ces inscriptions sont abondantes avec impudence. S'il faut en avoir celui qui les a rapportées au prix des plus grandes fatigues et au «*expendio*» de nombreuses charges, elles offrent de nombreux et précieux renseignements sur le royaume de Saba et sur celui, plus ancien encore, des Muzana. Elles mercent aussi largement la porte, à peine entre ouverte, jusqu'à présent, sur les multiples orientations de l'Arabie meridionale. Les dissertations de M. Glass semblent également à rechercher les idées régnantes sur l'antiquité de l'alphabet arabe, dont l'alphabet phénicien ne serait plus qu'un dérivé. On comprend aisément, après cela, combien les sagesses de l'Asie. Toutement pourrait lire des renseignements fournis par l'auteur et de quel jour il dut la propagation du islamisme en Arabie avec Muhammad.

Toutefois, un grand nombre de ses conclusions sont, dès à présent, contestées par le critique anonyme qui les discutait récemment dans la «*Herren Zeitsung*» (10 novembre 1890), et qui a l'avantage de posséder les copies des inscriptions. A condition de réserver son jugement définitif, on trouve grand profit de la lecture des livres qui nous signalons ici, on y trouve la version et le commentaire le plus amples de tous les textes relatifs à la géographie de l'Arabie, soit dans les géographes classiques, soit dans la Bible. Enfin l'ouvrage contient un appendice consacré à l'histoire de l'Arabie aux 11^e et 12^e siècles après J.-C., dans lequel l'auteur renvoie l'interprétation généralement admise de l'inscription d'Adulis.

— 2^e A. Jahn, *Einige s. Proben der paläographischen Studien über die christliche Handschriften*. (Halle Pöfeler, in-8^o de xi et 96 p.). On sait que la paléographie néo-paléographique, Prætorius, compose un traité considérable sur les A. s., d'où il tire sur les écrits ecclésiastiques, auxquels les paléographes de cette école, depuis Porphyre et Lambèque, attribuent une grande valeur, comme à tous les documents qui leur permettent de retrouver dans les traditions du paganisme et des religions orientales une justification et une confirmation religieuses, une sorte de vaine sacre, à l'appui de leurs spéculations antichristiques. M. Jahn veut se pencher, avec un commentaire très court, l'extrait de ce commentaire, qui est sans doute rédigé au moyen âge, et qui nous a été conservé dans un manuscrit du Vatican. Ce texte, d'une signification souvent obscure, exige beaucoup à être présenté par un éditeur aussi compétent. Il se termine, avec beaucoup de latin, des données nécessaires pour l'histoire religieuse du paganisme exposé. M. Jahn a joint à son édition l'Hymne à l'âme, généralement attribué à Grégoire de Nazianze, et il montre qu'il faut y voir l'œuvre de Porphyre.

— 3^e *Texte und Uebersetzungen zur Geschichte der althebräischen Literatur*, VI, 2 (Langenscheidt, Leipzig). La collection bien connue dirigée par M. G. von Oudendorp et Hasenack s'enrichit régulièrement de dissertations toujours intéressantes, mais fréquemment hasardées (voir notre L. XXII, p. 107). La dernière

que nous empruntons au rapport imprimé par un ami de M. Hans Schmitt, jeune historien ecclésiastique, qui a pour lui d'énorme avantage l'auteur des *Altungarnische*. Hippolyte, à en croire les détails qu'il donne sur les guerres à son époque, paraît en effet ne s'occuper que sur des auteurs connus, antérieurs à lui, ou sur la connaissance personnelle des idolâtres; Ce n'est cependant guère en effet Hippolyte en erreur, en lui fournissant des données qu'il a pu contrôler graphées. La démonstration est évidente, mais elle suppose une habileté de critique dans les divers recueils grecs et une acuité d'esprit - bon leurs adversaires qui n'existerait certainement pas. Les doctrines grecques étaient à l'état de papauté transformées et les membres de la Grande Église, qui tous en parlent, ne les comprennent arcaïques ou ne veulent pas, de parti pris, leur rendre justice. Cependant, même, dans de pareilles conditions, qu'il y ait eu méconnaissance de faits historiques grecs ou non ?

Ne nous laissons entraîner les deux appendices; celui de M. Hermann sur le *Mythos* d'Apollon et la tradition allemande des fragments de Cécrops et d'Hippolyte, publiés par M. Overmann dans l'« *Historisches* » (1888 et 1890), d'après un manuscrit syriaque conservé au *Landes Archiv* de Halle (voir *Zeitschrift*, M. Hermann, notamment, a retrouvé plusieurs fragments d'Apollon dans la *De poetibus* de Jean Kallistos.

Nouvelles diverses. — 1. Une nouvelle *Marie-Faith* (grecque et de folklore. Nous avons déjà annoncé, à p. 4 de ce nos, que la revue était connue et appréciée de MM. Lauer et Schmitt, la « *Zeitschrift für Volkspsychologie und Sprachwissenschaft* » commencent une partie de son travail consacré à l'étude des traditions populaires. Depuis le commencement de cette année l'enthousiasme pour cette revue s'est et bien accru que le titre principal d'intérêt est devenu la *Zeitschrift*. La revue s'appellera désormais *Zeitschrift der Volkspsychologie und Volkskunde* et sera l'organe de la Société d'ethnographie dont nous avons déjà annoncé la fondation à Berlin (I, XXII, p. 102). Elle est publiée dans cette ville, chez Asher, sous la direction de M. Karl Wernicke, l'auteur d'un article remarqué sur l'inspiration des études de folklore telles qu'elles sont en général pratiquées, et sur les moindres résultats qu'elles ont produits jusqu'à présent dans la science des religions. Les membres de la Société recevront les quatre numéros annuels contre la cotisation de 12 marks. Pour les non-membres le prix sera de 16 à 18 marks.

— 2. L'éminent *Athen*, à Berlin, annonce la publication d'un ouvrage monumental dans lequel seront consignés les résultats des fouilles entreprises sous le patronage de l'empereur allemand à Olympie : *Olympia die Ergebnisse der von dem deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung*. Il se composera de cinq volumes in-8°, quatre volumes gr. in-fol. et d'un volume gr. in-fol. avec cartes et plans, et les copies pas moins de 1100 pages. Ceci paraîtra sous l'égide de MM. Curtius et Adler qui se sont acquis le surnom des meilleurs archéologues, tels que MM. Dörpfeld, Grahn, etc.

— 3° L'éditeur Otto Schulte, à Leipzig, publie une nouvelle édition à prix réduits (1 m. 50 par livre) de la traduction allemande des plus anciennes *Mithraslied* par M. Aug. Wurmbe; *Mithraslied* vatican, eine Sammlung der ältesten Mithraslied, in hundertquarzig Übersetzungen. Cette traduction peut être servie tout particulièrement aux théologiens qui, en général, connaissent le *Talmud* de bien plus près que de l'A. mais encore aux amis des traditions populaires et des contes. Elle inclut, en effet, plusieurs des *Mithraslied* les plus riches en anecdotes.

HELÉTIQUE

P. Hoffmann. *Le Religionisme en Suède* (Paris, Fischbacher; 1891). Quelques pages plus haut nous avons déjà parlé de l'œuvre de M. et de Sophie Placé (Génet) à Lund. Cette œuvre n'est qu'une reproduction des données recueillies pour le développement de la culture morale, dont le plus ardent a été fondé en mai 1870 par M. Peter Åker, M. P. Hoffmann, professeur à l'Université de Lund, et ce mouvement a été traduit en Suède par une série de discours prononcés aux réunions dominicales de ces Sociétés par leurs présidents ou membres, et de ces faits provient d'une très intéressante description, dans laquelle il résume la pensée et les progrès de ces nouvelles œuvres ou la religion tout entière est étendue dans la morale, mais en elle-même, indépendamment de la religion, et jusqu'à présent produit les plus beaux résultats.

Il ne s'agit pas de nier, en effet, les bases fondamentales de ces associations, mais elles ont été signalées leur existence et leurs progrès comme l'un des symptômes les plus récents et les plus caractéristiques de l'évolution religieuse moderne. Le livre de M. Hoffmann permet de se faire une idée assez exacte des principes idéaux qui animent leurs divers membres. Il consiste d'abord à introduire la connaissance des sciences d'instruction et de moralisation pratique, d'enseignement public, d'amélioration sociale, fondées par ces associations, pour en faire une partie intégrante de leur activité. Il y a là un essai, insuffisant peut-être au point de vue philosophique, mais évidemment sage, de faire une religion pratique sur les principes de la démocratie moderne.

SUISSE

M. Hugues Ollivier. *Commentaires sur les Épîtres de saint Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon* (Paris, Fischbacher; in-8 oct. et 406 p.). M. Hugues Ollivier, d'abord connu par sa version du Nouveau Testament et par un commentaire sur l'Épître aux Hébreux, a achevé la publication d'un commentaire commentaire sur les Épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens, avec leur annexe de quelques lettres importantes, l'Épître à Philémon. Le premier volume seul a paru : il a pour sujet l'Épître aux Colossiens. Dans une introduction de 90 pages, M. Ollivier expose les questions critiques. Les trois épîtres forment un groupe dont la ré-

de Dieu appartenant à la copacité de l'apôtre à Rome; elles datent de l'an 82. L'honorable commentateur se refuse à y voir du métaphysique panthéisme. Laissons la métaphysique aux métaphysiciens et la poésie aux poètes; quant à nous, en ce genre, lui, sur le terrain religieux historique, à nos spéculations de la raison humaine portant sur des choses qui sont esclaves de sa conscience, il oppose la révélation de Dieu en Christ, les faits chrétiens qui sont le fond de l'exemple qui leur a été donné et qui le ont expérimenté » (p. 86). Nous regrettons que l'auteur ne parvienne pas à reconnaître les besoins de la vérité d'une thèse qui s'attaque à l'évidence même, mais on ne saurait lui reprocher d'avoir mis au service de l'interprétation traditionnelle un argument commode. La thèse même de l'authenticité est à peine ébauchée; l'examen du argument principal, qui porte sur le caractère apostolique de l'apôtre, est renvoyé à l'introduction de l'œuvre aux Religions, dans le second volume. Ici, d'ailleurs, la position de M. Ottomare est beaucoup plus forte.

L'auteur a consulté non-jusque de la littérature théologique française en publiant ses commentaires. En dehors du cours de M. Oudin, nous n'avons pas grand-chose à opposer dans ce domaine aux éloquentes productions de l'Allemagne et de l'Angleterre. Ses anciens élèves, même ceux qui ne partagent pas sa manière de voir, lui en sauront gré.

Au moment de mettre sous presse, nous apprenons la mort de M. H. Ottomare, à l'âge de cinquante-huit ans, survenue à Genève, le 23 février. La Faculté de théologie de Genève perd en lui un vaillant serviteur qui l'a honorée par la dignité de son caractère et la fermeté de ses principes.

Edouard Montet. Grammaire romaine de Philèbe et de Terentius Miliques. M. Edouard Montet, a fait imprimer chez Hachette, à Paris, une grammaire élémentaire pour les étudiants qui suivent ses cours d'hébreu à l'Université de Genève. Cette grammaire se recommande par la clarté de sa composition. Quoiqu'elle ne soit pas mise dans le commerce, on peut se la procurer chez l'auteur à l'Université de Genève. Elle peut servir des services à d'autres qu'aux étudiants qui suivent les cours de M. Montet.

— D'après les listes récemment présentées à la Faculté de théologie de Genève nous avons remarqué celle du M. E. Rochat sur la Sagesse de Salomon, celle de M. Domergue sur l'Ecclésiaste, M. Rochat, à la suite de MM. Hume, Pradoux et Marat, a analysé les éléments de la Sagesse qui se rattachent soit à l'Écriture sainte, soit à l'histoire grecque et étudié les rapports des enseignements de ce livre avec les idées chrétiennes. M. Rochat a lui-même appris les rapports de l'auteur de la Sagesse avec Philon d'Alexandrie, et l'auteur s'occupe par la suite de l'histoire judéo-alexandrine sur le deuxième Évangile.

Le travail de M. Domergue est aussi Art, ouque de Vienne (1893-1895), traitant une description de l'œuvre littéraire de saint. de son activité administrative, de sa lutte contre l'athéisme et une appréciation très sincère, peut-être trop sévère, du personnage. L'auteur a fait un livre intéressant, mais il ne faut pas

ne compte suffisans du temps et du talent en étant Avais. Si son style est mauvais, il l'est moins que celui de la plupart des auteurs de même époque. Comme érudition, comme dévouement à la discipline ecclésiastique, il a fait preuve d'une intelligence et d'une ténacité remarquables. Il ne faut pas juger la valeur de ses idées morales et religieuses en se plaçant au point de vue du protestantisme moderne. M. Dehlinger n'a pas comme par exemple l'édition des Œuvres complètes de saint Augustin que M. Fabro (I). Chevallat a publiées tout récemment à la Librairie générale catholique de Lyon.

ITALIE

Raffaele Morano. Buddismo e cristianesimo. Studio di religione comparata. (Naples, in-8 de 97 p. Valoni) ou t. XXIV des « Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli »). M. R. Morano, professeur à l'Université de Naples et à l'université d'histoire ecclésiastique, a consacré par ses études philosophiques inspirées de l'esprit hégélien, avant qu'en Allemagne l'ouvrage qu'il publia en 1869 sous Germer-Baillères, *La philosophie contemporaine en Italie*. Depuis une dizaine d'années ses attention s'est de plus en plus portée vers les études de philosophie et d'histoire religieuses, et la théologie critique de l'Allemagne semble avoir exercé sur lui une moins d'attraction que sa métaphysique hégélienne auparavant. En 1869, c'est en allemand que paraît son *Christianismus, Katholizismus und Judentum*.

L'ouvrage que nous signalons lui constitue une comparaison intéressante et — ce qui en pareille matière est plus rare de nos jours — pleine de bon sens entre le bouddhisme et le christianisme. Le bouddhisme comme le christianisme ont été des religions rédemptrices, mais le christianisme n'est pas dérivé du bouddhisme, comme certains prétendent se plaire à l'imaginer actuellement. La notion fondamentale du christianisme sur le rapport nouveau entre l'homme et Dieu est étrangère au bouddhisme. Celui-ci est pessimiste et ce n'est pas du pessimisme; le christianisme part du positivisme, mais pour mener l'homme jusqu'à l'optimisme. L'ideal bouddhiste est avant tout négatif; l'ideal chrétien est positif; il pousse l'homme à l'activité progressive. Le premier s'est contenté d'empêcher le développement de la civilisation; au contraire, partout où le christianisme a pu se faire, la civilisation s'y développe également. Telle sont les principales idées développées dans ce mémoire, où les considérations philosophiques et les analogues historiques sont heureusement unies pour établir la comparaison et où l'auteur sait rendre hommage à la grandeur du bouddhisme, tout en reconnaissant la supériorité absolue de la civilisation chrétienne.

DANEMARK

— Sous le titre général *Sind og betale sig Andetgrædte*, Andet vil sige

mythes et des mythes de Mitoua (suite de l'Ann. et l'Hist. de la nature, constitution et la détermination de la méthode mythologique. Rychnow, Lohmann et Sings, 1887). M. H. S. Voshkov arrange une série d'études de mythologie historique et comparée, dont la première volume est intitulé *Die Veda og Elda* et dont il lui en même temps paraître le premier fascicule (n^o 10 p^{re}). Une longue introduction, consacrée à l'étude des migrations qui ont peuplé la vallée de la Veste et des souvenirs mythologiques qu'elles ont laissés, termine à un grand nombre de questions d'une portée très générale, notamment à celle de la civilisation primitive des Indo-Européens. Passant au *Die Veda*, l'auteur en examine successivement la versification, la syntaxe, les accents prosodiques, l'aspiration; le fascicule s'arrête au début du chapitre Agni. M. Voshkov est bien au courant de la littérature védique et des travaux des principaux védistes; il les cite avec justice, parfois avec un réel bonheur d'expression. Ses traductions sont, plus littéraires que rigoureuses, respectant du moins avec fidélité, en tous détails, le mouvement de l'original: il y a entre autres (p. 15) une *madhva-Varjaski* (H. V. 1. 132, 4-5) merveilleusement imitée, qui seules presque à l'exemple d'une simple védique. La même douceur des phrases traduites se voit bien à peu près de tous; mais on n'en doit pas moins déplorer que la lecture de M. Voshkov ait été en une langue relativement peu connue, qui dissuade beaucoup de lecteurs. Quant aux recherches scientifiques de l'auteur, on s'en pourra faire une précision que l'auteur nous donne la comparaison promise du *Die Veda* et de l'*Edda*. (Reproduit d'après la Revue critique d'histoire et de littérature.)

RUSSE

M. Leisnerich, professeur d'histoire à l'Université de Varsovie, l'auteur d'une *histoire du protestantisme polonais*, a publié récemment une *histoire de la religion catholique en Pologne*, qui fait suite à ses œuvres antérieures et dans laquelle il y pu mettre à profit un grand nombre de documents inédits. On connaît fort mal, en général, cette période de l'histoire religieuse de la Pologne dont les renseignements furent si utiles pour l'avenir de ce pays.

Jeune Sibirie. — L'« *Asiatica etnica* » — tel est le titre d'une nouvelle Revue d'éthnographie et de folklore, spécialement consacrée aux populations slaves et russes, qui fait paraître la Section d'éthnographie de la Science de géographie de Saint-Petersbourg. M. le professeur Lammberg en est le principal rédacteur. L'abonnement annuel coûte 2 roubles.

GRÈCE

M. le professeur Hatzidakis figure dans la « *Thessalographia litteraria* » de 34 fascicules, une nouvelle de M. Gouglakidis, publiée des 1882-1883 dans

L'ethnologue, M. Gagnon, mène qui n'avait pas encore été relevée dans la bibliographie canadienne. Il s'agit du quatrième livre du Commentaire d'Hippolyte sur Daniel dont on ne connaissait jusqu'ici que des fragments. M. Gagnon a tiré ce texte dans la bibliographie de l'École théologique protestante de l'Université de Montréal. Le commentaire d'Hippolyte se composait de quatre livres. Le quatrième, dont nous possédons maintenant la table complète, portait sur les chapitres vii à xxi de Daniel.

ÉTATS-UNIS

— 1^{re} Les « *Winkley Lectures* » de 1890. Le séminaire théologique d'Andover à Andover, il y a quelques années, d'un fonds considérable dont les revenus sont destinés à soutenir les frais d'une série de conférences liées à de futurs instructions religieuses. Telle est l'origine des « *Winkley Lectures* ». Aucun caractère dogmatique, aucune opinion confessionnelle ou limitée le choix des conférenciers. C'est ainsi qu'en 1890 l'on a eu un professeur de philosophie de l'Université de Cornell, M. J. Gould Schieman. Ses six conférences ont été publiées dans un petit volume, *Delief in God*, de l'événement même ont lieu (New-York, Scribner) que l'on peut signaler ici, à la fois comme l'un des plus intéressants produits de l'esprit philosophique américain, et comme un témoignage de la valeur que les penseurs d'Amérique attachent à l'étude générale des religions pour l'étude des problèmes fondamentaux de la métaphysique religieuse. M. Schieman a consacré ses trois premières conférences, tout entières, à une large et puissante explication de l'évolution religieuse de l'humanité en s'appuyant des méditations tirées de la science des religions modernes. Comme philosophe il a dit, dans la première leçon, l'une des meilleures critiques que nous connaissions de l'agnosticisme, en démontrant ses contradictions internes. Comme théologien, enfin, il se rattache à l'étude de thèmes anthropocentriques : « Je ne crois pas, dit-il (p. 120), que dans une conférence l'avenir du thème moderne est de considérer les modes d'expression symbolique d'interpréter l'existence. Il nous faut une synthèse de l'un de tous les esprits avec la science dernière de toute la nature. »

— 2^{de} *Etudes des religions* à Philadelphie. L'Association des conférences de l'Université de Pensylvanie a organisé, en même, à l'Association Hall, les conférences, à deux heures, du 3 janvier au 14 mars, une série de quatre conférences sur les Associations religieuses. M. Maria Jackson, dont l'activité pour la propagation du prosélytisme est religieuse, ouvre la série par une conférence sur la question et le développement de l'histoire des religions. Dans la suite il y a une large part aux tentatives faites en France pour l'enseignement des sciences religieuses. Les religions du Mexique et du Pérou sont traitées par le professeur Denton, celle de l'ancien Égypte par M^{lle} Cornelia Stevenson, celle des Grecs par M. Lamberton, M. Sherry parle de la religion des Romains,

M. H. Hyerant (de l'Université catholique de Washington) des Babyloniens; M. Jackson, des Perses; M. Lammie (de l'Université de Harvard) des *Joannismes religieux de l'Inde*; le professeur Ferry, de Bushellisme; M. Talbot Williams, de l'islamisme. Enfin, M. Morris Juston clore la série par une conférence sur les caractères généraux des religions sémitiques.

O. Brooks Pottsgam, *Revue Unitarienne*, 1920-1930 (New-York, Putnam). Ce livre a pour sous-titre : « Étude de la vie et du langage de Nathaniel Langdon Pottsgam ». C'est une biographie, la vie de M. Pottsgam père, écrite par son fils. Mais cette biographie contient aussi l'histoire de l'Unitarisme américain dans notre siècle, l'évolution qui a mené les simples adorateurs de la Trinité à devenir les disciples du Transcendentalisme de M. Minut Sargen et d'autres hautes autorités contemporaines. On trouvera difficilement une association religieuse contemporaine qui puisse offrir en exemple une succession aussi remarquable de professeurs mortels parmi ses directeurs que l'Unitarisme américain. En dehors de toute dimension dogmatique c'est la simple constatation d'un fait.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du 16 janvier 1911.* M. Giffroy annonce du Rome que M. de Rossi a découvert, au-dessus de la catacombe de sainte Priscille, sur la via Salaria, les restes de la basilique de Saint-Silvestre avec les vestiges des sépultures du sixième au onzième siècle. Jusqu'à présent on n'y a retrouvé aucune inscription et aucun autres objets. Il est remarquable aussi l'absence de l'escalier qui devait communiquer la basilique avec la catacombe. On sait que M. de Rossi attribue à cette catacombe la plus haute antiquité : elle aurait été mise à la disposition des chrétiens pour leurs sépultures dès les temps apostoliques par les Ardi Ghemini. — M. Edmond Le Blant présente le travail de M. Wipert : *Das Katakombengrabmal und ihre archaischen Epiroten*.

M. Huetz analyse l'ouvrage récent de M. Potliet, *Les Statues de terre cuite dans l'antiquité*. C'est le premier traité qui embrasse l'ensemble du sujet. M. Potliet retracer l'histoire de la statuaire grecque. Il n'a aucun parti pris ni de système restrictif. L'industrie de la céramique n'avait pas seulement pour but de fournir des statuettes illustratives; elle servait aussi des usages, des objets destinés à la vie de famille, des bibelots ou des jouets. Un grand nombre de sujets appartiennent à une catégorie nombre qui pouvait convenir aux destinations diverses.

— *Séance du 21 janvier.* M. l'abbé Duchesne combat l'opinion de MM. Harris et Gifford sur l'authenticité du traité grec des *Artes de Perpetua et de Felicité* retrouvé par eux (sch. *Rivista*, t. XXII, p.^{re} 222). Le grec présente une série de fautes, surtout dans les noms de personnes, qui ne peuvent s'expliquer qu'en admettant l'originalité du texte latin. Cependant la version grecque a conservé certains détails perdus dans la version latine, notamment le nom de la ville dont Perpetua était originaire, Thaburba minor, près Carthage. M. Duchesne suppose l'existence d'un original punique ou arabe ou ayant par M. Hilgenfeld.

M. Oert a découvert à Laodée, dans la Grande Grèce, un bas-relief en terre

1. Nous nous bornons à signaler les articles ou communications qui concernent l'histoire des religions.

mais qui souffrent, dit M. Guichard, la revivification du groupe du la Véron de 1816 à laquelle il a récemment consacré un mémoire.

M. Eugène Anceau, de Rome, la découverte du reste de plusieurs petits temples, sur la rive gauche du Tibre, au sud du pont Saint-Ange.

— *du 30 janvier* : M. Étienne Lottin raconte l'histoire du fragment d'un des chars de la ville de Crémone, puis par du Garat à Pierre le Gros et qui donna finalement la propriété de Philippe le Hardi, duc de Bourgogne.

M. Abel Poincaré signale deux manuscrits de Rome et de Paris, contenant un ouvrage inédit de l'auteur de « l'Art des Belles-Lettres », Honoré Baret, prêtre de Cahen, le *Summa super materiam arismetice*, un livre consacré à la fois des enseignements sur l'arithmétique et sur l'algèbre de la population par les auteurs chrétiens durant le grand schisme.

II. Revue historique. — *Janvier-Mars* : J. Papale, Richelieu et l'Allemagne (1633-1639). — H. Bauer, Antoine de Boncourt et l'Allemagne (1550-1564).

III. Journal asiatique. — *Novembre-Décembre* : Georges Gœghe, Notes d'Épigraphie indienne. — J. Halévy, La correspondance d'Amir Khusro III et d'Amir Khusro IV (suite). — E. Chérel, La littérature des Vén. — J. Goyet, La Perse Chaldéenne.

IV. Mémoires. — *Janvier-Mars* : H. Guichard, La Vie Méditerranéenne à Lorient. — P. A. Krume, L'opéra de Lorient. — J. Tachet, La Secession. — H. Guichard, Les élites de la construction. — Chérel, La vie et les poésies.

V. Revue des traditions populaires. — *Décembre* : M. Heudequin, Traditions et superstitions populaires (suite). — R. Baret, La légende de la Vierge. — R. Baret, Traditions et superstitions de la Focine : Petit guide (suite).

VI. Revue chrétienne. — *Février* : G. Huet, Alexandre Vint. — E. Krume, La construction médiévale. — E. Lachet, La région natale de l'église catholique en France.

VII. Revue du christianisme protestant. — *Janvier* : E. Huet, La protestante (suite) (suite). — E. Krume, La protestante et l'église catholique.

VIII. Revue des Religions. — *Mars* : L'abbé Lottin, Études sur la religion chrétienne. — Contant des Fosses, Les origines et la religion du peuple catholique (fin).

IX. Revue des Deux-Mondes. — *10 janvier* : M. V. Longlet, La province de Toulousain. — *1^{er} février* : A. Chérel, Bonté, Brancôme, Bonté.

X. Nouvelle Revue. — *15 novembre* : H. de la Perrière, La Saint-Basile (suite). — *1^{er} février* : de Constantin, Une expédition religieuse en Algérie. L'archevêque Paul et l'abbé Adolphe.

XI. Revue des questions historiques. — *Janvier 1891* : P. H. Lachet.

Pierre de Paris, fils du pape Alexandre III. — P. Nolin, Le medical de Richieu dans ses rapports avec les Bénédictins de la congrégation de Saint-Maur. — Valenciennes. Les poésies latines attribuées à saint Bernard.

XII. Bibliothèque de l'Ecole des Chartes. — Septembre-octobre 1890 : G. Legrand, La papauté et l'unité du droit canon au XII^e siècle.

XIII. Bulletin de l'Académie R. de Belgique. — N^o 9 : G. De Ceulaere, La féodalité autrichienne du premier dans la symbolique maçonnique.

XIV. Revue de Belgique. — Décembre : A. Courcy, A propos du folklore des anciens.

XV. Société académique indo-chinoise de France. — 2^e série, t. III : Ch. Schuchet, Histoire des origines et du développement des cultes de l'Inde. — C. Bouché, Le Bouddhisme au Laos.

XVI. L'Université catholique. — V. G. P. Godeau, Jésus-Christ et son premier baptême. — H. Gervais, Essai sur les analogies des notions dogmatiques de la prière de Vienne. — S. Leylin, Saint Basile et l'ordination sacerdotale dans le monde romain.

XVII. Science catholique. — 1891 : J. P. Goussier, La doctrine de saint Thomas et la critique de M. Combarieu. — De Hérin, La catholisme du bouddhisme moderne.

XVIII. Mémoires de l'Académie de Toulouse. — IX^e s. t. II : Bouché, Les vallées religieuses de l'Ancien et le monde des Romains. — A. Desmets, Hérode l'Historien et l'Évangile.

XIX. Academy. — 27 décembre 1890 : A. H. Soper, The early christianism of Arabia (à propos des travaux de M. Glanville). — 10 janvier 1891 : H. Morris, Bodhidharma's description of old Hindu ascetics. — 17 janvier : H. Harpur, The Bodhidharma legend of Klam (voir ci-dessus). — 24 janvier : H. Morris, Christianity in Egypt. — 31 janvier : Ch. Johnston, The gods of the Bible and Syriacs. — 7 février : A. H. Soper, Southern Palestine in the XV Century B. C. — G. Bouché, New Jewish inscriptions from Mafkara. — 14 février : A. Saut, A new theory on the middle ages.

XX. Athenaeum. — 3 janvier 1891 : J. P. Mahaffy, Dr Henry Richardson. — 10 janvier : C. Bouché, Platonic learning in ancient India. — 24 janvier : H. Michel, A source of the book of Tobit. — 7 février : W. Glanville, A Babylonian and Jewish parallel in the Maccabees.

XXI. Scottish Review. — Janvier : J. Cathers Mackenzie, Literary material of the first Scottish pastor. — C. Oudem, Ruins and monuments in Syria. — J. Hays, The people of ancient Scotland.

XXII. English Historical Review. — Janvier : G. Monod, The capture of a general's mansion (1511). — Mary Wilson, Archbishop Warham's relation of monasticism (1511). — S. J. Weyman, Oliver Cromwell's studies.

XXIII. Esprit. — Janvier : J. T. Moreau, The Annals of the (Histoire de la réconciliation de l'Évangile au monde primitif, voir la suite). — W. Sunday,

Amosens Orientalist (284-304). — Prof. Ueber die Legenden bei Johannes Marry; II. — Köhler. Zur Philippuslegende.

XXXVI. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — 1891. N° 7: Hilgenfeld. Theodor Zahn's Geschichte des N. Theins Kanons. — Baur. Evangelische Bekenntnisse. — Hilgenfeld. Die neuesten Verteidiger des Apostelkerys.

XXXVII. Evangelisches Missionsmagazin. — Januar: Die Erwandlungen der Hindu gegen das Evangelium (von in ne stant). — Schultze. Der christliche Bräut und seine Vererbung. — Hüper. Kaval, ein Hindu indischer Hölle. — Februar: Die neueste Mission in Orizaba.

XXXVIII. Sitzungsber. d. k. k. bayerischen Ak. d. Wissenschaften. — Philo.-phil.-hist. Kl. 1890, II-3: Bechmann. Ueber die christliche Teiligkeit der Propheten im alttestamentlichen Gesetz. — Schultze. Beiträge zum physischen Kanonwissen im Mittelalter und zur deutschen Geschichte im 19. Jh.

XXXIX. Neue Jahrb. f. Philologie und Pädagogik. — N° 19: Feys. Zur Composition der Hesiodischen Werke und Tars. — Müller. Zur pädagogischen Theologie.

XL. Jahrb. d. k. deutschen archäol. Instituts. — V. 1. Köpff. Die Herstellung des Tempel nach den Persepolis.

XLI. Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wissenschaften zu Wien. — Phil.-hist. Kl. I. CII: Brühl. Ueber die christlichen Zustände und die Kaiserwürden bei Constantine. — Büchel. Pädagogische Studien.

XLII. Rheinisches Museum für Philologie. — N. F. XLVII. 1: Köhler. Die Rolle der Athene in Delphi.

XLIII. Ausland. — 1890. N. 50: Jacobsen. Nordwestamerikanische Sagen. — N° 51: Baplen. Religion und religiöse Vorstellung der Arapachanten. — N° 52: Von Stern. Der Volksglaube und die Gebräuche der Kaskaden-Tarienen. — 1891; N° 1: Krause. Nöhmische Kanonen aus der Götterwelt (proph. usw.). — N° 2: Moser. Sind die berühmte Königin Hekle und des hingerichteten Isidor eigentlich oder fiktional? (s. n. 3).

XLIV. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes. — IV. 4: Köhler. Ein Kapitel der Schicksalsgötter. — Müller. Further proofs of the authenticity of the Jaina tradition.

XLV. Zeitschrift für Volkskunde. — III. 7: Von Kottorf. Der wilde Jäger. Ein Versuch zur Erklärung der Phantasie. — Fuchs. Die mythologischen Könige der deutschen Volkskunde und Dichtung. — Wankel. Sagen der Niederlande. — Brühl. Volksüberlieferungen aus Ostpreußen. — Vordach. Der Drenk. Eine mythische Vorstellung. — Köpff. Volkslieder aus Hinterpommern.

XLVI. Österreichische Monatschrift f. d. Orient. — 1890. N° 12: Feys. Zur Entwicklungsgeschichte des Islam.

XLVII. Civiltà cattolica. — N° 170: La religione degli antichi Egizi.

— La dissoluzione del secolo passato (1804). — Fr. 271 : Il postillone di E. Gre-
gorio lungo della strada della città romana.

XLVIII. Nuova Antologia. — Bologna : Loescher. I busti Arrab e il
suo esonoma e l'anno scorso sulla via Campana.

XLIX. Bull. di archeologia cristiana. — V. L. 1 : Antico museo con
saggi di storia antica nella casa del S. Giovanni e Paolo sul Celio.

L. Theologische Studien. — 1831. N. 1 : Von Riga. De brief van de
Galaten en de Handelingen der apostelen volgens R. Stek (niet). — Jander.
Een oude verklaring van Joh. in, 5.

L.I. Theologisch Tijdschrift. — Amsterdam : H. Weyman. Martinus en
Paulus in de Clomnijnen. — H. Weyman. De laatste verklaring van Gal.
vi, 2.

BIBLIOGRAPHIE

SPÉCIALITÉ

- F. von Andrian. Der Hohenstaufen aristokratischer und europäischer Völker. — Tübingen, Engelke; in-8 de xxvii et 280 p.; 10 m.
- H. Müllner. Schicksal der Indogermanen. Aufschwung der Indogermanen. — Berlin, Freund; in-8 de xxvi et 167 p.; 3 m. 50.
- P. W. Bachmann. Poésie indienne. La Mythologie de l'Inde. — Paris, Hachette; 3 m.
- Schönbach. Les origines asiatiques et phéniciennes de l'antiquité orientale. — Paris, Maloine; 5 fr.
- L. de la Motte. La mythologie asiatique d'après la Bible. — Paris, Hachette; in-8 de 87 p.
- H. Müller. Le nord d'Orient. Egypte, Syrie, Babylone, Assyrie, Chaldée. — Paris, Hachette; in-8 de 100 p.
- H. Müller. Monarchie en Babylonie, Syrie, Egypte, Assyrie, Chaldée. — Paris, Hachette; in-8 de 100 p.
- J. H. Muller. Philosophy and Theology, being the first Edinburgh University Bampton lectures.
- A. von Arnheim. Kleine Schriften. II (ed. F. H. Müller). — Berlin, Hachette; in-8 de viii et 704 p.; 34 m.
- H. Müller. Moral-Religion und Religion-philosophie. — Prag, Tempsky; in-8; 4 m. 20.
- J. H. Müller. Monarchie en Babylonie, Syrie, Egypte, Assyrie, Chaldée. — Paris, Hachette; in-8 de 100 p.; 34 m.

UNIVERSITÄT

- T. Gilchrist. Manual of Church history, I. — Dublin, Gill; in-8 de 228 p.; 8 sh. 6.
- C. H. Foy. Judaism and Christianity. A sketch of the progress of thought from Old Testament to New Testament. — Boston, Little Brown; in-8 de xvi et 420 p.

Acta Martyrum et sanctorum synaxe ad. P. de Quér., t. I. — Paris, in-8 de x et 250 p., 50 fr.

V. Frohner, *Handbuch der christlichen Ethik*, II. t. — Fribourg-en-Brisgau, Herder; in-8 de viii et 334 p., 4 m.

G. Hultmann, *Die Grundriss der Geschichte und des Christenthums der Synagoga*. — Darmstadt, Weyer; in-8 de 32 p., 80 pf.

L. Legge, *Christianity in China. Nestorianism. Roman catholicism. Protestantism*. — Shanghai, No. 2; 5 sh.

A. de Rostkowsky, *Supplementum ad notiones monumentorum et litterarum de mormonismo in ecclesia catholica potius catholicis subiectis, mormonibus aliis, constituta et breviter, independentia potestate mormonismo in imperio civilis, ratione civilis, beata Maria regem in suo conceptu, hinc soluta*. — Vienne, Beaumais; 4 vol., in-8; 50 m.

W. Simcox, *The writers of the New Testament, their style and characteristics*. — London, Hodder, in-12 de 168 p.; 2 sh. 6.

C. Trachsel et H. Leutré, *Introduction à l'étude de l'Écriture sainte*, T. III. *Introductions particulières aux livres du N.-T.* — Paris, Lethiaume; in-8 de 568 p.

A. Pierson, *The new gospel or the combination of the narratives of the four evangelists in one complete record*. — London, Nisbet; in-8 de 310 p.

H. Olsmann, *Commentaire sur les Éphésiens de saint Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon*, t. I. — Paris, Fischbacher; in-8 de x et 496 p.; 7 fr. 50.

H. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ergänzungsheft*. — Brunswick, Schwetschke; in-8 de viii et 312 p.; 5 m.

J. Wood, *Mohenjo-daro or the site of ancient Ephesus*. — London, Trist Society; in-8; 2 sh. 6.

J. A. Harris, *Diocletian of Tulle, a preliminary study*. — London, Cambridge university; in-8; 5 sh.

T. A. Bostrom, *Öfversigt öfver de gamla Eiters Lebensbild*. — Fribourg, Junfermann; in-8 de 104 p.; 1 m.

M. Sauer, *Harmonie de miracle à Michèle archangele Charles patris, adjoint. Synopsis. Metaphrasen de eadem in idiole*. — Paris, Hachette; in-8 de xii et 36 p., 3 fr.

H. Röder, *Bullaire du pape Calixte II (1119-1124). Essai de restitution*. — Paris, Picard; 2 vol., in-8 de i-443 et 520 p., avec Pl.

Libellus de lite imperatorum et pontificum saeculi XI et XII (compositus Germaniae historici). — Hannover, Hahn; in-4 de viii et 650 p., avec Pl.; 24 m.

H. Appert, *Die Lehre der Jesuitiker von der Synthese*. — Rastock, Veltke; in-8 de viii et 60 p.; 2 m.

W. Clark: *Servants of the old and new*. — Chicago, McCharg; in-12 de 11 et 352 p.; 1 d. 50.

Catholic Opus, ed. Baum, Camille et Rouss, t. XLIV (*Cornus Reformationis*, t. LXXII). — Brunswick: Schwartzschke; in-8 de 485 col.; 12 m.

A von der Linde, Michael Serrat, von Straubinger der gescheiterte inquisitor. — Göttingen: Nordhoff; in-8 de viii et 228 p.; 2 R. 00.

P. Caro, Petrus Johannes der schiere, Professor der Theologie und Pastor; 1545-1602. — Amsterdam: Elsevier; in-8 de xi et 416 p.; 3 R.

F. Hartmann, The life and doctrine of Jacob Boehme, the God-theist philosopher, an introduction to the study of his works. — Londres, Paul; in-8 de 236 p.; 10 sh. 6.

K. Baurer, Quelques pages de l'histoire des Huguenots, avec une préface par A. Schuler. — Paris: Fischbacher; in-12 de 234 p.; 3 fr. 60.

Geschichtsbilder des deutschen Hugenottenkriegs; J. H. Fellen, Die Hug. in Magdeburg. — H. Pfeiffer, Die hessisch-reformierte Kirche in Emden. — Magdeburg, Pader.

C. Queniel, Le cardinal Frédéric Borromeo. — Lille: Desclée de Brouwer; in-8 de viii et 192 p.

F. Gasquet, Edward VI and the Book of common prayer, an examination into its origin and early history. — Londres, Hodges; in-8 de 464 p.; 12 sh.

J. W. Naber, Recht in zwanzig. Het recht van Angelique Arnaud, abdis van Port Royal (1601-1661). — Amsterdam: Rilling; in-8 de viii et 224 p.; 1 R. 00.

F. Frede, Das Huldentum der römischen Kirche. Histor aus dem religiösen und sittlichen Leben Sixtus IV (St). — Götting, Perthes; in-8 de i et 500 p.; 8 R.

B. Hutton, Cardinal Newman. — Boston, Houghton; in-12 de iv et 224 p.; 1 d.

UNIVERSITÄT ET INLANDS

E. Bredt, Grammatica minora de Hebraeo et de Armenico biblico. — Vienna, Hildemann (Opuscula, anno 1899); in-8 de viii et 57 p.

A. Löw, Thora in Judentum nach Bibel und Talmud. — Berlin; in-8 de 80 p.; 80 pf.

F. Oetl, Om den gammeltestamentlige Kret. — Copenhagen: Schönborg; in-8 de 160 p.; 1 r. 50.

M. Vercy, Récits bibliques. — Paris: Leroux; in-12 de xiv et 372 p.; 3 fr. 50.

H. Herd, The Old Testament scriptures. — Londres, Frowde; in-12 de 42 p.; 1 sh.

A. Edersheim, Tota ex-Boln; a collection of fragmentary thoughts and conclusions. — Londres, Longmans; in-8 de 128 p.; 3 sh.

F. Rothsch. Biblical prophecies of Isaiah. II (translation anglaise, avec introduction par S. Haver). — Edinburgh, Clark, in-8 de 174 p., 10 sh. 6.

G. Smith. The Book of Isaiah, with a sketch of the history of Israel from Isaiah to the exile. II. — London, Hodder; in-8 de 224 p., 7 sh. 6.

René Huret. La modernité des prophéties. — Paris, Calmann-Lévy; in-8 de x et 264 p., 5 fr.

L. Guichet. La mission du prophète Eséchiel. — Lausanne, Bider; in-12 de 370 p., 3 fr. 50.

W. Gost. Hebrew inscriptions of the kings of Assyria. — London, Simpkin; in-8 de 330 p., 7 sh. 6.

S. Cox. The Book of Ezekiel with a new translation. — London, Hodder; in-8 de 330 p., 7 sh. 6.

J. Gutschew. Muhammedanische Studien. II. — Halle, Niemeyer; in-8 de x et 420 p., 12 m.

Mahomedanisch-godstienlijke beoedenschappen, door een oud Oost-Indisch ambtenaar. — Batavia, Koßf; in-8.

RELIGION IN MODERN SCIENCE

K. Herr. Heilige Helden der Alten Griechen und Römer. — Vienna, Koenig; 2 m.

Sylvain Lévi. Qu'il de Genèse veterum Indorum monumentis tradiderint. — Paris, Bouillon; 3 fr.

A. Jerrold. Ishtar-Sumero. G. — althabylonische Hellenen nach den Keilschriftfragmenten dargestellt. — Leipzig, Teubner; 2 m. 80.

W. Rindich. Die Volsungssaga, nach Bugge's Text mit Einleitung und Anmerk. — Berlin, Mayer et Müller; 3 m. 00.

A. Ségur. Les Hittites, histoire d'un empire oublié (traduction française, avec préface et appendices, par J. Menant). — Paris, Lecou; in-8 de xii et 210 p., 3 fr. 60.

RELIGION IN LITERATURE

Sylvain Lévi. Le théâtre indien. — Paris, Bouillon; 10 fr.

Léon de Semp. La morale du Bouddhisme. — Paris, Carré; br. in-8; 20 s.

R. Lemaître. La Kama Sutra. Règles de l'amour de Vatsyayana; traduction française; in-8 de 320 p., 6 fr.

J. de Semp. On religious divination by dissecting written characters. — Leyde, in-8 de 9 p.

H. C. de Goe. The dragon, image and demon, or the three religions of China, — Shanghai, in-8 de 103 p.; 12 sh. 3.

G. Alexander, Confucius, the great teacher. — London, Paol; in-8; 5 sh.

ITALIEN.

G. Pittor. Biografia della italiana popola d'Inna. — Turin, Loescher; 2 m.

H. Lehmann-Waldau. Illustriertes Volksagen. Neue Folge. — Berlin, Mayer et Müller; 4 m.

H. von Willeck. Volkschichtungen der siebenbürgischen und siebenbürgischen Eigenen. — Vienna, Gröner; 6 m.

H. Koppstein (Hae) et Antun Sestri. Tales of the sun or folklore in Southern India. — London, Allen; in-8; 5 sh.

H. Harberg. Die Hainuamen Süd-Afrikas. Eine ethnologische-mythologische Studie. — Leipzig, Fock, in-8 de vi et 125 p.; 3 m.

F. Schurz. Reste des Wodanacultus in der Gegenwart. — Leipzig, Neumann; in-8 de vi et 50 p.; 4 m.

Le Recueil : ESSAIS LEBOUX.

UN TOMBEAU ÉGYPTIEN

La tombe sur laquelle je desirais appeler l'attention est l'une des plus importantes que renferme le massif montagneux de Thèbes, non par l'ampleur des scènes qui s'étalent, peintes ou sculptées, le long de ses parois de calcaire, mais par l'importance des idées qu'il est permis de tirer comme conclusions de l'étude attentive des textes et des représentations figurées. On n'y rencontre point décrites tout au long les cérémonies des funérailles, comme au tombeau, si patiemment et si bien étudié par M. Viçey, du préfet de Thèbes, sous Thoutmès III, Rekh-ma-câ; on n'y voit point le long enchaînement des événements du voyage d'outre-tombe et on n'y lit point les divers livres qui donnaient accès par devant Osiris et son tribunal, comme dans les grandes tombes des rois que vient de publier M. Lefébure; mais on y rencontre, ce qui vaut mieux, des représentations singulières et des textes précieux pour l'histoire de la religion. Ce tombeau appartient, en effet, à une époque de transition entre l'époque des rois hérétiques et celle de l'hégémonie thébaine reconquise et du culte d'Amon-râ rétabli. On peut donc espérer d'y rencontrer quelques détails ou quelques textes relatifs à la transition de la première époque à la seconde. L'attente n'est pas en effet trompée: ces textes, ces détails, le tombeau de Souté-hôtep nous les fournit. Il nous fournit en outre des renseignements surtout une partie du culte funéraire entièrement omise dans les autres tombeaux, sur le rituel post-funéraire, et cette partie semblait, si je ne me trompe, tout à fait nouvelle, même aux yeux des égyptologues de métier, par conséquent à ceux de la grande majorité des lecteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions*.

On a déjà beaucoup parlé de ce tombeau qui a attiré les regards des plus illustres savants dans la science égyptologique.

Le premier Champollion en donna une représentation sommaire dans ses *Monuments d'Égypte et de Nubie*¹; Rosellini fit de même². Dans son grand ouvrage sur les *Mœurs et Coutumes des anciens Égyptiens*, Wilkinson en parla³, ainsi que Prisse d'Avennes dans son *Histoire de l'Art égyptien*⁴. MM. Brugsch et Dümichen dans leur *Recueil de monuments égyptiens* en ont aussi publié certaines représentations⁵ et finalement M. Dümichen, soit dans sa *Flotte d'une reine égyptienne au XVII^e siècle avant notre ère*⁶, soit dans ses *Inscriptions calendriques de l'ancienne Égypte*⁷, soit enfin dans ses *Inscriptions hiéroglyphes des monuments de l'ancienne Égypte*⁸ ou dans certaines autres. Mais ce n'étaient là que des publications de textes, sans aucune autre interprétation que certaines allusions à des scènes qui sont représentées dans ce tombeau. M. Maspero est, à ma connaissance, le premier qui ait, dans ses *Études égyptiennes*⁹, donné la traduction de quelques-unes des textes gravés sur les murs.

Dans ces conditions, j'avais préparé une étude complète de ce tombeau et j'y étais arrivé à des résultats tout à fait nouveaux et importants. Ces résultats donnant des idées générales différentes de celles qu'on attribue d'ordinaire aux Égyptiens, j'ai cru qu'il serait bon de donner ici ces idées générales et ces résultats nouveaux, afin de les répandre en dehors du petit nombre des égyptologues de profession.

1) Champollion, *Monuments d'Égypte et de Nubie*, pl. CLXXII et 144.

2) Rosellini, *Monumenti eozii*, pl. CVIII.

3) Wilkinson, *Manners and Customs of ancient Egyptians*, 2^e éd., tom III, pl. LXVII.

4) Prisse d'Avennes, *Histoire de l'Art égyptien*.

5) *Recueil de monuments égyptiens*, Recueil et publiés par M. Brugsch et Dümichen, pl. XXXVII du tome I qui est l'ouvrage de M. Brugsch.

6) Dümichen, *Die Flotte einer ägyptischen Königin aus dem VII^{ten} Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung*, pl. XXX-XXXI; XXXII.

7) Dümichen, *All ägyptische Kalendrierinschriften*, p. XXXV-XXXVIII.

8) Dümichen, *Hiéroglyphes hiéroglyphes allégyptisches Denkmal*, pl. XI, XII, XIII, XIV.

9) Maspero, *Études égypt.*, tome I, p. 121-122 et 123 et 124. Les romans qui se trouvent à la note 9 de la p. 120, sont ceux : 1^o du papirusier au tombeau d'un autre Nefert-hotep.

Je diviserai les réflexions que j'ai à proposer sous un triple chef, et je parlerai d'abord des résultats historiques, puis des résultats civils et enfin des résultats d'ordre purement religieux : en Égypte, la religion était mêlée à tous les actes de la vie de l'homme comme de la vie du peuple ; il n'y aura donc pas d'omission sur des terrains qui, à l'heure actuelle, sont parfaitement limites.

I

Tous ceux qui se sont occupés de l'histoire du pays d'Égypte savent que, sous le règne d'Amenophis IV, ce pays subit une révolution complète dans son culte, et que plusieurs des successeurs de ce prince partagèrent ses idées. C'est ce qu'on appelle l'époque des rois hérétiques, d'un mot bien mal approprié à ce qu'il prétend signifier. Amenophis IV est le premier de ces rois. Il régudia le culte de l'Amon thébain pour y substituer un dieu nouveau *aten* (le disque solaire) ; il fit plus, il délaissa Thèbes pour fonder une ville-capitale nouvelle à El-Amarna, près du désert arabique. Il donna cette ville *Khout-en-aten* (l'horizon du disque) et lui-même, parce que son nom comportait le nom adjectif d'Amon, se fit appeler *Khout-en-aten* (splendeur du disque). Comme il fut intronisé sous le nom d'*Amenhotep nouet-hé-Quent*, c'est-à-dire d'Amenhotep, le Dieu qui régit Thèbes, et que son cartouche avec son prénom de *Ré-nefer-kheprou-ou-ti-si*, c'est-à-dire de Soleil beau dans ses manifestations, (fil) unique du Soleil, se retrouve sur plusieurs monuments, notamment à Thèbes, à Gobel-Silsileh et à El-Amarna, on peut en conclure que dans les premières années de son règne, il n'avait pas mis son projet à exécution. Tout porte donc à croire que s'il changea son nom et laissa la ville capitale de l'Égypte, ce fut après les premières années de son règne. D'où vint ce changement de nom et cette translation de capitale en un lieu qui n'était évidemment pas appelé à un très grand développement ? On a expliqué cette question de diverses manières : on y a vu l'influence de la mère d'Amenophis IV qui aurait importé en

Égypte le culte du dieu Adon (Aïon), le culte du dieu de sa tribu paternelle. Malheureusement pour cette belle théorie, la mère du réformateur était une princesse de sang égyptien. En outre les titres que Khon-en-aten donna au personnel de prêtres qu'il établit pour son dieu nouveau, sont des titres empruntés aux plus anciennes manifestations de la religion locale en Égypte. Le grand prêtre d'Aïon s'appelait en effet *Ou-moon*, comme le grand prêtre de Ra à Héliopolis. Il faut donc chercher ailleurs et admettre ce que M. Maspero a entrevu le premier¹, à savoir que la prétendue réforme religieuse avait tout d'abord été une révolution politique, car les deux choses se tiennent de près en Égypte, et l'on peut en toute sûreté de conscience appliquer aux Égyptiens ce que Homère disait des Éthiopiens, « qu'ils sont les plus religieux des hommes ». Le dieu local de Thèbes était Ammon, le dieu enatis, auquel on avait joint le Soleil, Ra, sous sa forme d'Ammon-Ra. Peut-être fut-ce pour protester contre cette alliance, et contre la puissance politique de ces prêtres d'Ammon qui, s'élevant toujours, venaient à balancer l'autorité pharaonique, en attendant qu'ils en vinssent à la remplacer, sous la XXI^e dynastie. Aménophis IV fit marteler sur tous les monuments qui lui tombaient sous la main le nom d'Ammon par haine des prêtres de ce dieu. C'est tout ce qu'il est utile de rappeler ici aujourd'hui.

Cette tentative ne dura guère : dès la mort d'Aménophis IV, il était visible que l'œuvre du roi se mourait aussi. D'après les auteurs qui ont traité cette question, la transition entre le règne d'Aménophis IV et celui de ses successeurs aurait été violente; on aurait détruit par la force l'œuvre éphémère du prince et tout aurait disparu, comme par enchantement, ainsi que cela avait été créé². Cette destruction violente, quoique possible, n'est guère probable en Égypte, où on traitait plus posément les ques-

¹ Maspero, *Histoire des peuples d'Orient*, p. 210.

² La tentative d'Aménophis IV avait un danger contre Thèbes et contre son dieu : la réaction se produisit à son avantage. Homboldt (*Monatsh.*), rendit le culte d'Ammon dans sa capitale, rasa le temple d'Aïon, etc. Maspero, *ibid.*, p. 212-213.

tion de choses, sinon les questions de personnes. C'est précisément sur cette transition que le tombeau de Notre-hôtep nous donne des renseignements par un texte et par une représentation.

Comme le texte se trouve dans la représentation, je décrirai tout le tableau. Ce tableau nous montre l'investiture du collier d'or donné par le roi Hor-em-heb mer-en-Amon (Horus en fête, aïné d'Amon) au grand prêtre d'Amon Notre-hôtep, le possesseur du tombeau. Le grand prêtre est représenté trois fois dans ce tableau : la première fois il reçoit les colliers d'or que lui mettent au cou deux autres personnages ; la seconde, il lève les mains et lève par devant le roi et reçoit les adorations des deux personnages qui l'ont revêtu des colliers ; la troisième, Notre-hôtep, toujours par devant le roi, reçoit les hommages d'un autre personnage. Le roi était accompagné de deux suivants qui portaient la *fabellum*, aide du ministre du trésor et des deux topiques du Nord et du Midi ; on lui amenait le grand prêtre qui avait accompli les rites des cérémonies prescrites et s'avancé vers la Majesté royale, muni de tous les insignes de la haute récompense qui venait de lui être accordée. Les légendes qui accompagnent cette scène nous en font connaître les personnages : celui qui attache les colliers d'or et rend hommage au héros de la fête, c'est le *petit dieu* d'Amon, Amen-en-aout ; il est frère de Notre-hôtep et était accompagné d'un autre *dieu* d'Amon, qui a pour nom Parannofer. La légende le dit tout au long : « Son frère, le *dieu* d'Amon, Notre-hôtep. Récompense la vaillance avec de l'or et de l'argent le roi lui-même. Viens en paix parmi les favoris du roi, dit le *dieu* d'Amon, Parannofer, juste du royaume. » Puis vient la grande inscription qui domine toute la scène : « L'an III, sous la Majesté du roi de la Haute et de la Basse-Égypte Râdjoser-khâperou intep-en-ef (le Soleil aux transformations saintes, l'élu du Soleil), voici que Sa Majesté apparut comme Râ à la porte de sa maison de vie et de bonheur, après avoir offert des palmes à son père Amon. A sa sortie de la maison de l'or, on lui fait des cris de joie, des acclamations ; la joie circule dans la terre entière et elle atteint le ciel. On appelle le *dieu* d'Amon, Notre-hôtep,

pour recevoir les faveurs du roi, des millions en toutes choses, argent, or, vêtements, parfums, pains, bières, chairs, aliments, par l'ordre de mon Seigneur Amon-râ, en présence duquel est traité avec faveur l'officiant qui contente le cœur d'Amon, No-fé-hôtep. Le roi dit : « Multipliez les biens : celui qui connaît ce qui est donné, c'est mon Dieu, le roi des dieux ; il connaît celui qui le connaît, il favorise celui qui le voit, il protège celui qui le suit : il est Râ ; sa nature, c'est le disque solaire (Aton), il existe éternellement. »

Ce texte est remarquable en ce sens que Râ, le dieu d'Hér-môph, dans le nom duquel entre celui du dieu Amon, est proclamé le roi des dieux, dont la nature est le disque solaire, et que l'on accorde le collier d'or, la plus haute récompense, à un prêtre d'Amon, parce qu'il a servi le dieu du roi. On peut même entendre que c'est Amon en personne qui est le dieu du roi et qui par suite est identifié avec Râ et avec Aton ; Je sais bien que le mot Aton n'est pas suivi du déterminatif divin ; mais il faut se rappeler qu'en tant que dieu Aton n'est plus reconnu par les prêtres d'Amon, qu'on ne peut s'attendre par conséquent à lui voir attribuer un déterminatif qui aurait en quelque sorte légitimé les événements passés ; mais n'était-ce pas un grand point de faire d'Aton, au même titre que Râ, un composant de la nature d'Amon ? Il me semble que cette concession faite par les prêtres officiels d'Amon est importante et qu'elle montre assez que la tentative d'Aménophis IV avait jeté dans les âmes égyptiennes des racines plus profondes qu'on ne le croit d'ordinaire, ce qui ne doit pas surprendre, puisque cette tentative n'était qu'un retour plus ou moins accentué vers la religion primitive de l'Égypte. Aton était vaincu ; mais, pour un temps encore, il jouissait des concessions faites par Amon. Il est vrai que, vu la grandeur des intérêts en cause et des faveurs qu'il fallait récupérer, on pouvait faire une pareille concession ; « Paris vaut bien une messe. »

Ce n'est pas la seule preuve qu'il en ait été ainsi, et je reviens aux personnages du tableau qui accompagnent le roi. Devant lui, se trouve un personnage coiffé d'un bonnet particulier qui lui tombe sur les épaules et dont les extrémités sont ornées d'une

broderie. Il est vêtu d'une sorte de tunique à larges manches qui est retenue par une ceinture et qui s'élargit en descendant jusqu'à mi-cuisse. Sous cette tunique, il porte un double jupon dont le premier descend jusqu'à la cheville du pied et dont l'autre s'arrête un peu plus haut. Il a des sandales aux pieds comme le roi. Il lève la tête et la main droite vers le roi, et, de la main gauche, il tient une bandelette et la plume d'autruche qui servait à éventer le roi. Ce personnage n'est ni plus ni moins que « le chef du trésor, MII », le ministre des finances de l'époque, dont la présence est bien justifiée par la collation du collier d'or au *divin* d'Amou, Nôfré-hôtep. Derrière lui sont deux personnages dont l'attitude particulièrement courbée et les bras pendants avec la main tendue vers le sol, en signe d'adoration; rappellent tout à fait les représentations qui se trouvent aux tombeaux d'El-Amarna. Ils sont vêtus de la longue robe qui les prend au cou et leur tombe jusqu'à la cheville du pied; ils ont la tête nue. Devant eux une légende explique leur qualité: « Ce sont les deux *ty-purques* du Sud et du Nord. »

Or, s'il y a un caractère distinctif de cette période historique, il se trouve dans les œuvres d'art, peintures et sculptures, faites au temps d'Aménophis IV. Jamais avant lui on n'avait vu de ces formes étranges qui ont fait prendre ce pharaon pour un eunuque, quoiqu'il eût des enfants: jamais les personnages représentés n'avaient eu cette longue encolure, qu'on ne pose le mot, ces postures étrangement courbées, ces vêtements extraordinaires qu'on peut encore voir à El-Amarna et que Lepsius et surtout Nestor L'hôte ont reproduit dans leurs ouvrages publiés ou inédits¹. On ne retrouve jamais plus de grands prêtres habillés de la sorte, à partir du règne de Ramsès I^{er}: mais on en retrouve sous les règnes qui ont immédiatement suivi celui de *Khou-en-athén*, ou Aménophis IV. On voit de semblables personnages, courbés dans la posture d'adoration, habillés comme les

1) Lepsius, *Denkmäler*, III Akab., col. VI, les premières planches. Les mêmes dessins ont été recueillis en entier par Nestor L'hôte qui y a apporté de son côté quelques améliorations. Ils sont déposés, avec tous les papiers de ce travail si consciencieux, à la Bibliothèque nationale de Paris.

prêtres d'Aménophis IV ou des officiers, dans le tombeau du fils royal, prince de Kousch, Hout¹, dont une partie seulement est publiée par Lepsius qui ne donne pas le registre ou se trouvent ces représentations; ce tombeau est du règne de *Tout-Ankh-amen*. Le tombeau de Nofré-hotep en offre un mauvais exemple, et cet exemple est remarquable, je crois. Les flabellifères qui se trouvent derrière le roi, « lorsqu'il apparaît à la porte de la maison de vie et de bonheur » ont la même posture et sont vêtus de mêmes habits que les prêtres et les officiers d'Aménophis IV. De même le chef du trésor, Mli, et les deux toparches du Sud et du Nord, grands personnages, s'il en fût. Cette posture et ces habits sont d'autant plus remarquables qu'à côté de ces premiers officiers se trouve le groupe qui entoure Nofré-hotep, lequel groupe a la posture et les vêtements ordinaires aux prêtres égyptiens haut placés. La différence est là tout à fait palpable. Qu'en faut-il conclure? J'en conclus que le roi Horem-hab avait su ménager les deux partis en habile politique. S'il avait agi de la sorte, il faut croire qu'il avait de bonnes raisons pour le faire, qu'il avait voulu s'attacher ceux qui étaient restés fidèles au roi Aménophis IV et à son dieu, tout comme ceux qui suivaient Amon et ses prêtres. D'ailleurs cette évolution de retour vers le culte d'Amon avait été commencée par le successeur d'Aménophis, Tout-Ankh-amen, qui n'avait pas craint de faire entrer le nom d'Amon dans son cartouché, signe qu'il recherchait l'apaisement des passions religieuses aussi bien que la conservation des rites inaugurés par Aménophis IV. Horem-hab en fit autant: nous en avons une preuve présumptive dans les scènes où il remet le collier d'or à un *divin* d'Amon, en ayant à ses côtés cinq grands officiers pris parmi ceux qui rappelaient la cour d'Aménophis IV. Voilà des conclusions importantes et qui montrent bien que, derrière les premiers égyptologues, il y a plus qu'une glorieuse mais maigre récolte de renseignements, à condition qu'on veuille bien prendre un moment tout entier pour l'étudier et ne plus user du déplorable

(1) C'est comme Nefout. L'hôte qui nous fournit les dessins les plus complets de ce tombeau.

systeme qui consiste à étudier, par ci, par là, des scènes prises au hasard et qui, séparées de leurs voisines avec lesquelles elles offrent une suite, ont un sens absolument différent de celui qu'on leur prête.

II

Les conclusions que j'ai à tirer de l'examen de la vie civile ne seront ni moins importantes, ni moins intéressantes, car je vais montrer une particularité qui, jusqu'ici, a échappé à tous les égyptologues. Pour cela, je dois dresser la liste de tous ceux qui, de près ou de loin, tiennent à la famille de Nofré-hôtep, autrement dit dresser son arbre généalogique, ou celui de sa famille, ce qui revient au même. Malheureusement les lacunes des inscriptions dispersées sur presque tous les murs ne nous permettront pas de donner une généalogie complète de cette famille, et le nom des personnages étant souvent, par suite des lacunes, privé de la mention de leur dignité ou de leur ascendance, il faudra tout d'abord examiner un à un ces personnages, avant de voir s'ils étaient, ou non, de la famille de Nofré-hôtep. Je fais observer de plus que ce n'était pas l'habitude de nommer tous les affiliés qui prenaient part aux funérailles autrement que par le titre vague de leur fonction : si donc il y a dérogation à cet usage, c'est que nous nous trouvons en présence de particularités remarquables pour la circonstance.

Le premier personnage que nous rencontrons est le prêtre officiant d'Amon, Parannofet, qui est en outre qualifié de *dieu* d'Amon. Il fait un sacrifice à un personnage dont le nom est malheureusement effacé, et à sa femme qui s'appelle Rament. Puis au-dessus du personnage dont le nom a disparu se trouve sa fille Rambout, qui est chanteuse d'Amon, tout comme l'était sa mère. Puis dans le registre suivant on voit une chanteuse d'Amon dans Apet (Thèbes), scribe de Mit dans On du Sud (Hermopolis, Erment), qui se nomme Ramesseu; sa femme se trouve à ses côtés, elle est chanteuse d'Amon et se nomme Moutnofrit; ils ont

pour enfants un scribe de Mit (la déesse Vérité) nommé Paari, une fille Aoui, une autre fille Ka, — puis deux autres filles encore, nommées Sekhiti et Pakhsimont. Nous verrons plus loin ce que je crois être cette première partie de la généalogie : on y observe tout d'abord l'absence du nom de Nofré-hôtep et la présence du nom de Baamout.

Nous voyons ensuite apparaître Nofré-hôtep qui fait une offrande à Ahmô, chef de la chancellerie, et à ses enfants. Nofré-hôtep est le fils d'irilli, c'est-à-dire le petti-fils d'Ahmô. Dans la scène du collier d'or, Nofré-hôtep est reçu par son frère Amenemouit, qui était aussi chef d'Amon. Ici reparait le premier personnage, *divin d'Amon*, Parahmôler. Vient ensuite l'offrande à Nofré-hôtep lui-même par Petahschôper qui n'a aucune inscription témoignnant de son origine. Une offrande, où le nom du prêtre est effacé, termine ces oblations en quelque sorte préliminaires. Elles sont suivies par une offrande faite à Amenemouit, *divin d'Amon*, par son fils, le purificateur en chef d'Amon, Amenmô, Amenemouit est fils de Qônouhar : sa femme, chanteuse d'Amon, se nomme Takhait : ils ont deux fils et trois filles nommés avec eux ; tout d'abord Nofré-hôtep, *divin d'Amon*, qualifié de « celui qui fait revivre son nom » ; puis le prêtre officiant d'Amon, Parahmôler, surnommé Qônouhar, les trois filles sont toutes trois chanteuses d'Amon et se nomment Tapout, Pika, et Nakhon. Ce n'étaient pas là tous les enfants d'Amenemouit, car nous avons vu que son fils Amenmô lui fait précédemment une offrande et que Nofré-hôtep avait un frère qui se nommait également Amenemouit. Mais on n'était pas encore là tous les frères et sœurs de Nofré-hôtep : une inscription qui se trouve dans le couloir de la tombe, au mur gauche, nous apprend qu'il en avait au moins cinq autres, à savoir : Amenemapat, Nadjem, Qônouhar, Qari et Khonsouhôtep, tous prêtres d'Amon.

La descendance de Nofré-hôtep, dont la femme, chanteuse d'Amon, s'appela Baamout, n'est pas donnée sur une seule ligne : il a d'abord un fils qui a nom aussi Amenemouit ; puis, dans la scène des harpistes qui décora le mur de droite, dans le couloir, deux filles, Tontar et Takhait, et un fils Petahmô, Mais est-ce

la toute la descendance de Nofré-hôtep? Je ne le crois pas. En effet si l'on veut accorder quelque peu d'attention au même mur du temple qui nous a conservé les noms des frères et des fils de Nofré-hôtep, on verra que les noms de ses fils s'y trouvent en qualité de prêtres. Amenemouit et Potahmôa sont chargés de faire des sacrifices à Nofré-hôtep après sa mort, à certains jours fixes. Or, parmi ces prêtres, se trouve le prêtre du double de Nofré-hôtep, Amen-hi-amanou, qui devait être aussi l'un de ses enfants, ainsi qu'un autre prêtre dont le nom est sans doute également Nofré-hôtep. J'y joindrai encore pour la même raison, raison que je développerai plus loin, Potahasshoperi, et j'aurai, autant que je pour en juger, toute la descendance de Nofré-hôtep.

Mais il y a d'autres personnages dans le tombeau de Nofré-hôtep, malheureusement les inscriptions qui nous en ont conservé les noms sont brisées et je ne peux savoir avec exactitude à quelle origine ils se rapportaient. Il y avait tout d'abord une généalogie poussée jusqu'à la troisième ou quatrième génération d'Amenemouit, père de Nofré-hôtep; on n'y trouve qu'un nom, Qôenchar, qui est aussi celui d'un petit-fils d'Amenemouit, et qui est lui-même précédé de lacunes considérables où il est presque certain qu'il se trouvait d'autres noms. Le nom du père et du grand-père d'Amenemouit est donné; son père s'appelait Qôenchar et son grand-père Nofré-hôtep. En second lieu vient une autre généalogie où l'on ne peut plus trouver que deux noms d'hommes et deux noms de femmes; les noms d'hommes sont tous les deux Nofré-hôtep, et les noms des femmes sont Sah et Tii; mais je ne peux savoir qui avait pour mère Sah et pour grand-mère Tii. Avec ces noms finissent les renseignements généalogiques contenus dans le tombeau de Nofré-hôtep; je ne doute pas que, si des lacunes n'existaient, nous en aurions un plus grand nombre et que nous pourrions savoir avec plus de clarté ce qui se dégage cependant, je crois, des noms, de la place et des fonctions de tous ceux qui sont mentionnés dans le tombeau.

Je crois en effet que tous ces noms désignent des personnages appartenant à la même famille du côté du mari, et à la même

famille du côté de la femme. La filiation de tous les noms des membres faisant partie de la famille de Nofré-hôtep n'a pas besoin, je crois, d'être démontrée; sauf pour quelques personnages, cela est dit expressément, et la présence de ces mêmes personnages dans les sacrifices faits au défunt, après sa mort, à certains jours de l'année, nous est une preuve qu'ils étaient de la famille. Quant aux deux personnages nommés en dernier lieu et aux deux femmes Sak et Ti, je crois qu'elles doivent faire aussi partie de la famille de Nofré-hôtep, quoique je ne puisse pas affirmer quel était leur rang. Cependant le nom de la dernière femme de Ti nous reporte à celui de la reine, femme d'Aménophis III et mère de Khouenaten; d'un autre côté, d'après certaines observations sur l'appellation des enfants et sur l'habitude qu'on avait de donner à l'un des petits-fils le nom de son grand-père, je crois que ces noms devaient appartenir aux ascendants de la famille. Quant aux noms de la famille de la femme de Nofré-hôtep, ils se trouvent à gauche en entrant dans le tombeau: sa femme s'appelait Hamout; le nom de son père est malheureusement effacé, mais sa mère s'appelait Hamout; son grand-père s'appelait Ramessou, sa grand'mère Montnofrit, ses oncles Paari, Anni, ses tantes Ka... , Akhit et Pakhietmont. Ils étaient adorés par l'officiant d'Amon, Parunnofar, frère de Nofré-hôtep¹.

On aura observé que tous les noms de prêtres, de chanteurs et en un mot de tous les personnages nommés dans ce tombeau, à l'exception des officiers qui figurent dans la scène où Nofré-hôtep reçoit le collier d'or et des deux harpistes, sont des noms de personnages tous appartenant à la même famille. C'est jusqu'ici le seul exemple signalé de cette particularité. Quelle en est la raison? C'est que celle tombe nous offre le tableau, non pas des es-

1) Je dois faire observer qu'en les expressions qui accompagnent la mention de Nofré-hôtep par lui-même et ses frères et ses sœurs, celui qui fait servir son nom, d'abord le nom de son père, je vois dans cette expression une marque du caractère de la famille égyptienne, le fils du respect dont on jouissait; car, dans la représentation où des mots se rencontrent, Nofré-hôtep se trouve un même titre que ses frères et sœurs, et il n'a même respect aucun. C'est donc par droit de naissance qu'il fait servir le nom du père, c'est-à-dire qu'il perpétue la famille, les droits du chef de famille.

réunions funéraires, comme on a dû tenir de la croire et comme on l'a cru, mais du culte des ancêtres. Qu'on examine de près ce qui se passe sur les murs, et l'on verra la justesse de mon observation. C'est la raison pour laquelle un officier d'Amon, le propre frère de Nofré-hôtep, Parannofet, offre de l'encens aux membres de la famille de Hapnout qui devait devenir l'épouse de Nofré-hôtep. C'est la raison pour laquelle Nofré-hôtep lui-même rend les mêmes devoirs à son grand-père Ahmôse et aux enfants de celui-ci; c'est-à-dire à ses oncles et à son père Amenemahit. C'est encore la même raison pour laquelle les prêtres d'Amon, ses enfants, lui rendent à lui-même les devoirs religieux qu'il a sans doute réglés pendant sa vie, ou que leur piété filiale lui a réglés après sa mort. C'est pour cette raison enfin que ses deux filles lui chantent après sa mort les hymnes qui précèdent le chant des deux harpistes, et sur lesquels j'aurai l'occasion de revenir. Pourquoi choisit en effet les enfants de Nofré-hôtep pour lui rendre les devoirs religieux, lui faire les sacrifices accoutumés, lui chanter des chants funéraires, sinon parce qu'ils étaient à des offices du culte des ancêtres? Et pourquoi représenter Nofré-hôtep lui-même offrant de l'encens, par deux fois différentes, à son grand-père Ahmôse et aux enfants d'Amonôse, sinon parce que l'on conservait religieusement dans cette famille le souvenir de ceux qui n'étaient plus et qu'on leur offrait à des époques fixes des sacrifices déterminés, auxquels les enfants et les petits-enfants regardaient comme on de leurs devoirs les plus sacrés du présent? Il n'y a pas jusqu'aux harpistes qui pourraient être considérées comme des enfants de Nofré-hôtep, puisque les olibaristes sont ses filles, et que l'un d'eux, qualifié de chanteur, est aussi appelé *divin d'Amon*, mais on peut aisément avec raison peut-être qu'ils ne sont, en ce cas, que les représentants d'un fils qui est lui-même présent à la scène, avec l'un de ses frères. Et ce n'était pas seulement aux ancêtres du mari, mais aussi à ceux de la femme, que l'on rendait ce culte officiel.

Sans contredit on aurait pu trouver dans l'histoire de la famille, ou simplement dans celle de Nofré-hôtep, d'autres scènes tout aussi décoratives: on eût pu sans aucun doute retracer sur les parois

les cérémonies des funérailles, tout comme dans le tombeau de Rekh-ma-ra; si on ne s'en pas fait, si on a pris seulement la scène de l'investiture du collier d'or et les sacrifices qui y sont représentés, c'est que la première marquait, soit dans l'histoire de Nefré-hôtep, soit dans celle de toute la famille, et que les sacrifices devaient être regardés comme quelque chose de saint, à plus juste titre que toutes ce qu'on aurait pu représenter et que l'on n'a pas représenté. Il me semble donc bien prouvé que le culte des ancêtres existait en Égypte.

Il me reste maintenant à résoudre une question qui a touché de très près à celle-ci et à me demander si ce tombeau est bien celui de Nefré-hôtep; ou celui de sa famille, ou celui d'un autre qui en aurait été dépositaire. De la manière dont je résoudrai cette question dépendent plusieurs autres questions secondaires qui ne manquent pas d'importance. Je vais ici me mettre en opposition avec ce que l'on sait, et je demande au lecteur d'apporter toute son attention à suivre mon raisonnement.

Tout d'abord le tombeau est bien celui de Nefré-hôtep et celui de sa famille. Les décorations du couloir en sont une preuve manifeste, car toutes les représentations y sont au nom de Nefré-hôtep. De même le splendide plafond de la dernière salle, celle de droite en entrant, où les dessins aux couleurs admirables sont entourés de cartouches au nom du *divad* d'Amon, Nefré-hôtep, indique bien que le tombeau en question était celui de Nefré-hôtep. Que si l'on rencontre dans cette dernière chambre le nom des deux Nefré-hôtep et ceux de Sek et de Ti, j'ai expliqué plus haut ce que je pensais de la présence de ces noms et qu'ils étaient de la famille de Nefré-hôtep. Ce n'est pas non plus un tombeau usurpé, comme on serait tenté de le croire après une inspection hâtive, puisque j'ai pu rendre compte de la présence de tous les noms des personnages mentionnés. S'il en est ainsi, la question de savoir à quelle époque ce tombeau a été creusé, orné, complété, semble devoir se résoudre tout naturellement par celle de la vie même de Nefré-hôtep; mais la question est loin d'être aussi simple et aussi claire, et c'est ici que les résultats de mes observations et de mes réflexions heurtent ceux qui semblent être acquis à la

sciées dans le domaine des us et coutumes du peuple égyptien.

J'ai déjà dit plus haut que les fils de Nofr-hôtep y sont représentés comme faisant des offrandes funéraires à leur père : ils sont eux-mêmes qualifiés tous de *ma-hérou* ; or, tout le monde admet que cette expression de *ma-hérou*, que j'ai traduite par *jeûne de veis*, est exclusivement réservée aux morts. Par conséquent on arrive à ceci : Nofr-hôtep reçoit les offrandes de ses enfants après sa mort, comme ils sont eux-mêmes qualifiés de *ma-hérou*, ils étaient morts quand on orna la tombe de leur père ; ou bien il faut avouer que le mot *ma-hérou* ne s'applique pas qu'aux seuls morts. S'il s'applique aux seuls morts, il faut encore avouer que les tombes ne se fermaient pas sur le défunt, comme on l'a si souvent dit, répété, et comme tout le monde le croit aujourd'hui, mais qu'elles restaient ouvertes d'abord pour les sacrifices funéraires faits au double, ensuite pour l'achèvement de l'ornementation et généralement pour tous les travaux faits dans la tombe. Je sais bien que tout bon Égyptien, c'est-à-dire tout grand seigneur qui en avait le moyen, devait se préparer une sépulture dans la *vallée funéraire*, comme s'exprime le Papyrus moral de Houtep¹ ; mais lorsque je considère le grand nombre de tombeaux qui ont servi de sépulture à la même famille, pendant des générations et des générations, comme le tombeau des prêtres de Montou, pour ne citer que celui-là, où l'on a trouvé des centaines et des centaines de momies, je suis bien obligé de croire que ces tombeaux n'étaient pas scellés, ou que s'ils l'étaient, ils s'ouvraient toutes les fois qu'il le fallait pour une nouvelle victime de la mort. Peu de personnages en Égypte avaient les moyens de se creuser un tombeau particulier : on n'a guère que les Pharaons qui se payaient un tel luxe, les autres familles se contentaient, comme chez nous, d'un tombeau particulier et général tout à la fois pour la famille. Si le tombeau était celui d'un pharaon, alors on pouvait peut-être bien le fermer ou en sceller l'entrée, comme on l'a répété si souvent, lorsqu'il ne

(1) Papyrus des Muses et d'Amour, tome I, pl. XXII, 3.

semble peu probable qu'on pût exercer le culte du *doube*, pour lequel il y avait des prêtres attitrés, sans que la tombe demeurât ouverte ou qu'on l'ouvrit à certains jours.

Mais, s'il en est ainsi, que devenaient les vols dans les tombeaux et les procès contre ceux qui violaient les sépultures et dépouillaient les morts ? L'ouverture des tombeaux n'impliquait pas qu'ils étaient susceptibles de recevoir toutes les visites qu'on peut imaginer : le lieu de la mort, entouré de toutes les défenses que la religion avait accumulées à l'entrée, grâce aux incantations magiques, était assez fort pour rester impénétrable à tout autre qu'aux membres de la famille et au prêtre du *doube*. Toutefois cela n'était pas fait, et l'événement l'a bien prouvé, pour arrêter les gens qui ne respectaient rien, qui n'avaient aucune peur des incantations magiques récitées sur le seuil de la tombe et qui trouvaient que l'or et les bijoux, même pris sur un cadavre mutilé, avaient toujours la même valeur. C'est pour cela qu'ils violaient les tombes, ou peut-être pour se procurer le nécessaire. Devant ces outrages on fut obligé de creuser des cachettes, comme celle de Deir-el-Bahary retrouvée seulement il y a quelques années. En outre, à une époque dont je ne sais rien, on prit peut-être l'habitude de sceller les tombeaux afin de les soustraire aux volens, quoique cette habitude fût peu faite pour empêcher des hommes de les violer, lorsqu'ils en avaient envie et savaient où trouver les tombes. Aussi je ne crois pas que ce soit la bonne raison pour expliquer la fermeture des tombeaux, qu'on ne peut nier, puisqu'on découvre encore quelques tombes complètement fermées et intactes : je crois simplement qu'on les fermait quand on n'en avait plus besoin, c'est-à-dire quand la famille s'était éteinte ou s'était fait un autre tombeau. Ce qu'il y a de certain, c'est que ces tombeaux n'étaient pas achevés lors de la mort de celui qui y était enterré et leur donnait son nom, qu'on y travaillait encore longtemps après sa mort, autrement Noûr-hâtep ne serait pas représenté sur les parois de sa tombe recevant, en qualité de mort, les offrandes que lui faisaient ses enfants, morts aussi à l'époque où s'achevait la décoration du tombeau. Ce qu'on prenait grand soin de boucher, c'était le puits

aux momies ou les puits, car on en rencontre deux, et quelquefois trois, dans le même tombeau. Je ferai observer que je ne parle ici que des tombeaux thébains, appartenant aux particuliers, et non des tombes royales, des pyramides et des mastabas de l'Ancien Empire, ce qui est une tout autre question. On a eu le tort de généraliser toutes les conclusions à tous les cas et à toutes les époques : c'est ce qu'il fallait rectifier.

Jusqu'ici j'ai présumé que les enfants de Notre-hôtel étaient morts avant l'achèvement de la décoration de la tombe familiale; il me faut maintenant examiner cette question et voir si l'expression de *ma-kherou* ne s'appliquait qu'aux seuls morts. Avant d'examiner cette question même, il faut bien déterminer la sens de cette expression. M. Grébaut¹ en a fait une expression d'une très grande portée philosophique et a traduit par *esprit de parole* : d'après cette explication, les prêtres égyptiens et même le vulgaire, car l'expression est employée de très bonne heure, auraient eu sur la *déité* et son rôle en métaphysique des idées tout aussi élevées que celles qui sont émises de nos jours. Elles sont malheureusement trop élevées, trop abstraites et ne correspondent à rien de réel, ce qui ne permet pas d'adopter cette traduction, car les Égyptiens étaient avant tout un peuple extrêmement réaliste comme tous les peuples primitifs, et ne tablaient pas sur des idées aussi quintessenciées. Cette explication doit donc être rejetée comme reposant sur une méconnaissance complète du caractère et des idées de l'Égypte. D'ailleurs le copte a conservé le mot *kherou* sous la forme à peine modifiée de *kherdou* : ce mot signifie « voix », et non pas « parole » : il a un autre mot à son service quand il veut dire *parole*. M. Maspero traduit ensuite par *juste de voir*, et il explique sa traduction par les influences magiques mises en œuvre, grâce à la répétition des formules selon toutes les règles de l'art et les nuances du ton.

¹ Grébaut, *Hygiène à Amman-ef, passim*. Je ne cite que M. Grébaut, parce que les traducteurs postérieurs, comme Desvries, n'ont fait qu'indiquer ce que M. Grébaut a développé, soit dans ses livres, soit dans ses enseignements aux Hautes-Études.

M. Viray¹ a tout dernièrement proposé une nouvelle explication : *dans la parole réelle (mot à mot) rendant par le parole*, et il l'explique en disant que le défunt était ainsi appelé parce qu'il faisait exister réellement par sa parole, rendait réelles les choses figurées dans sa tombe. J'avoue que cette explication me séduirait beaucoup si l'on trouvait quelque variante justifiant la présence de ce participe : jusqu'ici on n'en a pas trouvé. Je n'ai donc pas traduit comme M. Viray, tout en croyant à la justesse des effets de la qualification de *nos-bérens* ; j'ai adopté la traduction de M. Maspéro, parce qu'elle remonte à la cause des effets indiqués par M. Viray. Pour qui connaît en effet l'influence des moindres nuances de la voix en réchant les formules religieuses, ou purement magiques, ce qui est parfois tout un, ce ne sera pas une difficulté d'adopter cette traduction et de la justifier à ses propres yeux. On voit qu'il n'y a là rien de particulier aux morts, en stricte analyse, et aussi il n'est pas étonnant que cette expression s'applique aux morts ; l'on devrait s'étonner au contraire que cela ne fût pas, les dieux, comme les autres, étant soumis aux incantations magiques, les accomplissant, en étant sou-ventes leur victimes. C'est ainsi que le dieu BA, tout grand qu'il fût, devant la victime des incantations d'Isis, et qu'il existe une déesse dont le nom signifie la *ciroude des incantations magiques*. Donc, que cette expression pût s'appliquer aux vivants, aux dieux et aux hommes, il n'y a rien là qui doive surprendre ; mais en fait, dans un tombeau, elle ne se dit que des morts et elle était en opposition avec *qu'ébél*, vivant. Par conséquent pourquoi les enfants de Notre-bétep, faisant des offrandes à leur père, peuvent être qualifiés de *nos-bérens*, il fallait qu'ils fussent morts au moment où on les voyait rendant ce culte au double paternel ; par conséquent la tombe n'était pas liée à la mort de Notre-bétep, par conséquent elle n'était pas scellée, elle était ouverte afin qu'on remplît les offices du culte : que si, par la suite, elle fut fermée, ce que j'ignore, et ce qui n'est pas invrai-

¹ Viray, *Études de folk-lore*, p. 101, note 7. M. Viray écrit du *laire*, sans V. Je lui en ai même écrit une note que j'ai bûit pour le mot *parole*, mais la ce mot a une tout autre signification que dans la traduction précédente.

semblable, elle le fut pour des raisons autres que celles qui ont été données, soit parce qu'elle était remplie, que le puits à momies n'en pouvait plus recevoir d'autres, que la famille était éteinte, ou s'était creusé un autre tombeau, soit pour toute autre raison qui m'échappe. C'est la conclusion que je voulais établir.

Mais en est ainsi, on peut se demander ce que devenaient les cadavres en attendant leur sépulture finale. À cette question deux textes répondront, l'un de Diodore de Sicile, l'autre emprunté aux Actes égyptes du martyre des deux frères Pirdon et Athôm. Diodore de Sicile dit tout d'abord : « Ainsi la plupart des Égyptiens qui conservent dans des chambres souterraines le corps de leurs ancêtres, jouissent de là vue de ceux qui sont morts depuis plusieurs générations, et, par l'aspect de la taille, de la figure et des traits de ce corps, ils éprouvent une satisfaction singulière : ils les regardent en quelque sorte comme leurs contemporains.... Pour ceux qui ont des sépultures privées, le corps est déposé dans un endroit réservé. Ceux qui n'en ont point, construisent dans leur maison une cellule neuve, et y placent le cercueil debout et fixé contre le mur. Quant à ceux qui sont privés de la sépulture, soit parce qu'ils se trouvent sous le coup d'une accusation, soit parce qu'ils n'ont pas payé leurs dettes, on les dépose simplement dans leurs maisons. Il arrive quelquefois que les petits-fils, devenus plus riches, acquittent les dettes de leurs aïeux, obtiennent la levée de l'arrêt de condamnation, et leur font de magnifiques funérailles¹. » Quoique les termes employés par Diodore et certains des faits qu'il mentionne aient donné lieu à des controverses, cependant je ne crois pas que le fait même que les Égyptiens conservaient des momies dans leurs maisons puisse être mis en doute. D'ailleurs le texte copte que je vais citer ne peut laisser prise à aucune hésitation : « Il arrive un jour, comme ils (Pirdon et Athôm, deux frères) marchaient par les places de la villa (de Peluse), voici que les soldats de Pompeius, le gouverneur, sortirent le corps d'un mar-

1) Diodore de Sicile, lib. I, 62 et 63.

tyr qui avait achevé son combat, afin de le jeter dans la mer. Le nom de ce martyr était Anoua : c'était un pétre originaire de Kôis. Pirdou prit la parole et dit à son frère Albân : Mon frère, viens que nous allions prendre le corps de ce martyr des mains des soldats, pour l'ensevelir bellement, l'emmener avec nous dans notre village et le placer dans notre habitation, afin que la bénédiction du Seigneur demeure éternellement sur notre habitation¹. — — Quand ils furent arrivés dans leur village, ils l'introduisirent dans une grande maison qui leur appartenait. Ils lui bâtinrent un bassin, le remplirent d'eau et une lampe brûlait le jour et la nuit². — — Quand ils abandonnèrent définitivement leur village pour marcher au martyre, ils font choix d'un homme qui prenne soin du corps qui est dans leur maison et veille à l'entretien de la lampe³. Il n'y a point moyen d'épiloguer ici sur le texte : le martyre a beau être plus ou moins romanesque, l'auteur n'allait pas décrire comme une chose ordinaire des mœurs qui n'étaient pas celles de ses compatriotes. Le texte de Dioclète de Scilla est donc compris, et il fournit la réponse à la question qui précède.

III

Quel est ce culte que les enfants rendaient à leurs ancêtres ? Il consistait principalement, d'après les représentations des parois, en offrandes d'encens, de pains, de gâteaux, etc. Pour la famille de la femme de Nofri-hôlay, les offrandes, car il y en a trois, sont mentionnées en ces termes : « Faire un encensement, libation en pains, liquides, viandes, volailles, libation de vin et de lait, au double de l'Oasis, le *dirsa* d'Amon.... Justà de volx. » C'est l'offrande faite par « le père officiant d'Amon, aux mains pures pour faire les offrandes à son dieu, le *dirsa* d'Amon, Parameyer ».

1) Voir le texte dans Hyvernal, *Les Actes des martyrs de l'Égypte*, p. 106-107. Cf. E. Amélineau, *Les Actes des martyrs de l'Église égypte*, p. 107.

2) *Ibid.*, p. 107-108; E. Amélineau, *ibid.*

3) *Ibid.*, p. 102-103; E. Amélineau, p. 112.

La seconde, qui est faite par Rânout, est ainsi mentionnée : « Apporte les offrandes de légumes, de vivres à son père, avec des herbes odoriférantes qui proviennent du bassin de la maison du double, sa fille qu'il aimait, la chanteuse d'Amon, Rânout. » La troisième offrande est présentée en ces termes : « Offrir à son double une offrande de ses légumes, abondance en pains, abondance en bières, afin qu'il soit content de ces choses éternellement, éternellement, le chanteur d'Amon dans Apet, le scribe de la vérité dans Ou du Sud, Rânoussou, le juste de voix. » Puis viennent les noms des autres membres de la famille. C'est tout pour la famille de la femme de Nofré-hôtep, qui présente elle-même une offrande.

Puis vient le tour de la famille de Nofré-hôtep : « Faire ensemble libation, offrande de toutes les plantes de l'année au double (la chef de la chancellerie Ahmou, avec ses enfants, par le fils de son fils, le dieu pacificateur d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix. » Puis c'est au tour de Nofré-hôtep de recevoir les offrandes. « Faire incensement au dieu d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix, par celui qui distribue la bière au dieu d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix, Petah-ekhâpti (Petahnefai exister). Il dit : Ton millier en pain, ton millier en vases de bière, ton millier en boufs, ton millier en volatiles, ton millier en encens, ton millier en huiles, ton millier en étoffes, ton millier en toiles, au dieu d'Amon, Nofré-hôtep... » La légende est malheureusement interrompue; elle est complétée par une seconde légende qui se trouve au-dessus du défunt : « Offrande pour son double, afin que sa nourriture soit assurée (7), par l'officiant qui contente le cœur d'Amon, le docteur dans la salle d'or d'Amon, roi des dieux, de Ra-Toum dans Héliopolis, de Petah dans Memphis : entrer vers eux, ouvrir pour voir; point il n'ignore toutes leurs essences, le dieu... » La encore, le texte s'arrête inachevé, mais il n'y a pas le moindre doute qu'il ne s'agisse de Nofré-hôtep. Une offrande analogue se fait dans une scène où se trouve encore

(7) On doit observer ici que Ton ne doit pas s'imaginer un caractère de personne qui était une divinité ou égyptien.

une partie de la famille d'Ammonnani, le père de Nofré-hôtep. D'autres scènes semblables n'offrent que peu de variantes et nous sont par très intéressantes pour le sujet qui nous occupe : il n'y a donc pas à y revenir.

Aussi bien n'est-ce là que la partie du culte que l'on retrouve dans presque toutes les tombes, avec cette particularité pour la tombe qui nous occupe, que les membres seuls de la famille sont ici destinés des sacrifices ou oblations qui remplissent ailleurs les petites gâges. La partie vraiment neuve et intéressante de ce culte nous est fournie par la paroi de gauche du couloir. Cette paroi divisée en quatre registres est couverte de scènes et d'inscriptions. Elle contient la mention de cérémonies qui se faisaient à des époques fixes en l'honneur des défunts : toutes ces cérémonies sont accomplies par des membres de la famille. Je rangerai les diverses fêtes par ordre de mois, en suivant d'ailleurs l'ordre des inscriptions et en commençant par le haut de la paroi.

Dans le premier registre, placé en haut de la paroi, sont représentées trois scènes. La première nous montre la momie couchée sur le lit funéraire. Sous le lit sont trois vases ornés d'une bandolette, puis un collier. La seconde nous montre une barque voguant à pleines voiles. Le défunt et sa femme sont assis au milieu sur un siège et tenant à la main le fouet. Devant le défunt est Anubis sur son jochoir, ayant le se de vie derrière lui. Entre le défunt et sa femme se trouve un second se dont on ne voit plus que la fin. La troisième scène représente encore une barque dont le poupe est tourné vers la gauche, tandis que la proue de la barque précédente était tournée vers la droite. La voile est ramontée au mât et forme trois plis. Le défunt et sa femme sont assis au milieu, l'un derrière l'autre, et derrière eux se voit le chacal, symbole d'Anubis. L'inscription qui va d'un bout à l'autre de ce registre dit : « O Ouiré, dieu Nofré-hôtep, juste de voix, en tout lieu on aime d'être ton double et on fait ces bonnes offrandes pour l'Ouiré, dieu d'Anon, Nofré-hôtep, juste de voix, en fait de graisses, de parfums, de vêtements ... lorsque l'accorde-tu ton père Seb, la mère Nout, Ouiré, Isis, Souti, Nephthys, de laver

ton cœur¹, qu'ils détruisent tes larmes, ouvrent ta bouche avec leurs doigts multipliés; tu es placé au ciel, sur terre, tu es placé dans les champs d'Isou, en cette belle nuit du commencement des saisons qui affermit les mois, où tu es donné de l'eau nouvelle aux dieux, où l'on te donne semblablement de l'eau nouvelle avec les offrandes, où les Akhilton-Oordou et cette belle lumière brillent² pour l'Osiris, le *divin Nefré-hôtep*, juste de voix, éternellement; elle est florissante cette belle lumière pour l'Osiris, le *divin Nefré-hôtep*, juste de voix, comme est florissant le nom de Touti dans Ou, de Schou qui a solidifié le ciel..... dans Ou, de Sch..... Osiris, *divin Nefré-hôtep*, ton âme est au ciel, ton corps est sur la terre; des aliments (sont donnés) à ton ventre, de l'eau à ton gosier, des souffles agréables à tes deux narines; le font des offrandes ceux qui sont dans leurs syringes, l'ouvrent ceux qui sont dans leur cornuail, ils te donnent tes....., tu es solide dans ta forme; étant solide, tu montes jusqu'à près de Rô, tu tends ton filet dans le fleuve, tu bois de l'eau avec eux; tu marches sur tes jambes, tu ne marches pas la tête en bas; tu sors au ciel, sur terre, tu ne sors pas sous les murailles, Osiris, *divin Nefré-hôtep*, juste de voix. — Le premier mois de la saison de Schou (Thoth), le jour 17^e, jour de la fête *Uoua*, Ouen les barques de l'Osiris, le *divin Nefré-hôtep*, juste de voix, avec leur chargement de toutes leurs choses, transporter la voile, avec tous leurs instruments, leur donner leurs voiles de toile, les enfler au vent sur le fleuve, pour naviguer en remontant le fleuve, les mettre face au Sud, Chapitre de transporter la voile. Rô, Nout à Nout, à Sch, à Osiris, à Schou, à Hathor, aux dieux qui habitent le Douaout, qu'ils donnent ces voiles à l'Osiris, qu'ils lui fassent le sa derrière la tête³, à toujours et à jamais. Osiris est encore en présence des barques..... les barques, les porter dans la chapelle de la maison du *douôte* où elles se trouvent, leur leurs voiles vers le Sud, pendant un jour. L'officiant s'écaille au mi-

1) C'est-à-dire : être en joie.

2) C'est-à-dire : les planètes.

3) Le sa est un principe de vie que l'on faisait passer par derrière que qu'on en tirant des paroles appropriées.

lien de la nuit; brèves en passant les écloques pour l'Osiris, le dieu d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix dans le Khor-nouti. — Le premier mois de la saison du Schat, le jour 8^e, l'officiant se couche au milieu de la nuit; placer la proue des bateaux, pour descendre le fleuve, plier les voiles, faire l'encense et la libation à l'Osiris, le dieu Nofré-hôtep, juste de voix, en leur présence. Chapitre de passer vers Abydos. Dit l'Osiris, le dieu d'Amon. Nofré-hôtep: Viens, je t'ai emporté tes péchés, tes souillures; ton père Toutm porte son frère entre ses bras: amenez, amenez le dieu derrière! « La fin de l'inscription manque.

Le second registre contient cinq représentations. La première nous montre une barque voguant à pleines voiles, la proue tournée à droite vers le fond du tombeau. Le défunt et sa femme y sont assis sur un siège, ayant devant eux une table d'offrandes, et Anubis sur son juchoir. Le second tableau est détruit en partie; on y voit cependant le défunt et son épouse assis sur des sièges, la femme passant le bras droit autour du cou de son mari et tenant le bras gauche de celui-ci de la main gauche. Plus loin on voit les pieds et la robe plissée d'un prêtre: c'est tout ce qui reste du troisième tableau. Le quatrième nous montre la momie couchée sur le lit funéraire avec deux cassolettes fumantes sur un support, une aux pieds, l'autre à la tête. Sous le lit, sont les quatre vases canopes à tête humaine, tous tournés vers la partie du tombeau. En avant, sont quatre vases superposés deux à deux. Le cinquième tableau représente de nouveau le défunt et sa femme, assis sur deux sièges, dans la posture qui vient d'être décrite. Ils ont, tous les deux, la coiffure ordinaire; mais celle de la femme est plus large et plus longue. Le mari tient à la main droite le bâton de commandement et le casse-tête. L'inscription qui accompagne ces représentations s'exprime ainsi: « Transport des dieux du Nord, en réalité (?) , prise des dieux du Midi en paix; traction (?) des dieux de l'Orient, embrassement des dieux de l'Occident vers l'Amentit, vers le lieu que tu aimes. Tu

(1) Ce texte a été en partie traduit par M. Maiporo dans la vol. I de ses *Études égyptiennes*, p. 111-122.

vient..... Occident..... par devant Horus, O (Osiris), *dieu* Nofré-hôtep, juste de voix, tu es le maître, *tu*, à ta volonté.....
 ... de l'Orient à l'Occident; tu es maître des caisses de lin; tu es maître de....., tu es maître des caisses choisies..... Ton *double* est pur, ton *double* est pur, dit son fils le prêtre d'Amon, Petahmô, juste de voix. — Le quatrième mois de la saison de Schât (Kiliak), le jour 18^e, verser de l'eau, répandre des grains, arroser la semence de l'Osiris, *dieu* d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix, depuis la moitié de ce jour jusqu'au quatrième mois de la saison de Schât, jour 22^e, faire (cela) huit jours. Chapitre d'enchanter la demeure. Dire: O Osiris, *dieu* Nofré-hôtep, juste de voix, tu es le lion; tu es les deux lions; tu es Horus vengeur de son père, tu es, tu es, tu es, tu es ces dixx mânes. — Ra vit, du fait. — Que des acclamations soient faites, que tes désirs soient remplis (?), que l'eau soit apportée avec les caisses de leur père (sic). Ah! Osiris, *dieu* Nofré-hôtep, juste de voix, tu montes à ta gauche, Seb t'ouvre les deux yeux; il te lève sur tes deux jambes; tu possèdes ton cœur, le cœur que l'a donné ta mère, le cœur de ton corps; Osiris Nofré-hôtep, juste de voix. — Le quatrième mois de la saison de Schât, le jour 22^e, fête de la déesse Neoutrit, mettre les ornements de fleurs à l'Osiris, *dieu* d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix, apporter ensuite quatre pains avec son *double*. Ouvre ta bouche, le froment est sorti de son impureté vers le (?). Poutah te fait pousser en épis; Ra fait que tu diriges ta bouche vers ce qui t'a été (attribué) du champs avec les..... les épis..... sort de terre en continuement (?) des champs d'Ialou. Certes, tu t'assoies sur les bords de l'eau et ton cœur est content de l'eau nouvelle, ton cœur est content de son oblation; l'eau de Hapi (le Nil) monte dans l'intérieur de ton ventre, et, certes, ta soif est éteinte: la caisse est offerte à ton *double* et le cœur à ton *soi*¹; comme on fait à tout dieu, à toute déesse, ainsi l'on fait à ton *double*; les purifications sont faites,

1) Comme on le voit, le *soi* est une partie du défunt comme le *double*; son rôle n'est pas unique d'ailleurs.

2) Il faut prendre ici le mot faire, comme le latin *facere* faire.

tu entres bellement dans la salle possédant ton cœur : tu sers-
perles-tou..... tu le mets à sa place, sans que..... »

Le troisième registre contient six scènes. On voit d'abord la barque de Petah-sokari, avec tous ses ornements et ses voiles déployées. A droite, on voit une sorte d'écran tenu en l'air par une croix ansée qui a des mains, puis divers autres symboles tenus de même par des hiéroglyphes symboliques ayant des mains. En dessous de la barque, à droite, sont les quatre génies funéraires qui sont placés deux à deux, le génie à tête de lion avec le génie à tête humaine, le génie à tête de chacal avec le génie à tête d'épervier, c'est-à-dire Aneset et Hapt, Timout-moutef avec Osech-sennouf. Devant eux se trouve le défunt, l'Oéiris, le *divin* Nofré-hôtep, à genoux et levant les deux mains en prière. Sur la barque, on voit l'épervier momifié avec cette inscription : « La barque de Petah-sokari dans le bassin. » Dans la seconde scène, le mari et sa femme sont assis sur des sièges et tournent le dos à la barque. La femme tient amoureusement son bras enlacé autour de son mari, lequel étend la main vers une table d'offrandes dont la partie supérieure a disparu. La troisième scène nous montre un personnage vêtu du jupon gaufré, tombant jusqu'aux genoux : devant lui est un siège avec quelque chose dessus, dont je ne puis me rendre compte. Immédiatement derrière ce personnage, se trouvent le défunt et sa femme, dans la même position que plus haut, et tendant leurs mains vers la table. Les autres scènes sont de même genre ; je ne les décrirai donc pas. Ce qui importe le plus c'est l'inscription qui entoure toutes ces scènes : elle est malheureusement brisée par endroits. La voici traduite telle quelle :

« mais je suis pur, son essence est dans l'Oéiris. — Faire un bon jour dans l'intérieur de sa syringe, au temps de Nohékka (d'atteler les chars ?), par l'Oéiris, *divin* d'Amon, Nofré-hôtep, sa femme, son amour, la maîtresse de maison, Raemout. La première mois de la saison de Plet (mois de Toulah), le premier jour, temps de Nohékka. Placer (les offrandes) au *divin* d'Amon, Nofré-hôtep, par son fils le purificateur d'Amon.... A ton double, Oéiris, *divin* d'Amon, Nofré-hôtep, joins de voix ; fais des millions de fêtes semblables ; ton ventre est plein, tes vivres le rendent fort, il

est..... rassasié de douceurs. — Le premier mois de la saison de Piri, le jour 22^e, jour de la panégyrie des deux déesses Harit, Hés : Arrivée des deux sœurs (Isis et Nephthys) du dieu dont le cœur ne bat plus (Osiris) ; faire de bonnes choses à son *double* ; elles mettent leurs deux mains sur lui, cette nuit de l'ensevelissement, ce grand jour des offrandes funéraires ; il entend les prières (qu'elles prononcent), son cœur se tourne vers elles,..... après qu'il les a vues. Première arrivée, seconde arrivée, troisième arrivée, quatrième arrivée, cinquième arrivée, sixième arrivée, septième arrivée : allons, placer vos mains sur l'Osiris, *divin d'Amon, Nofrè-hôtep, juste de voix. Ton double est pur, ton double est pur*, dit l'officiant, prêtre de son maître Nofrè-hôtep, Amen-hi-aam. — Le quatrième mois de la saison de Piri (Barmoudah), le jour 7^e, jour de la panégyrie de Baïrti..... d'Amon, le *divin Nofrè-hôtep, juste de voix*. En ce jour est purifié (le *double*?) de l'Osiris, *divin d'Amon, Nofrè-hôtep, juste de voix*. Viens (avec ton corps), viens avec ton âme, avec les fumées d'Uis(nofet), viens avec les âmes des mânes, comme suivant de (Thoth), le maître d'Eschemoun. Il te fait les purifications, il te donne de grandes,.... pour que tu reçoives tes bras, il te donne..... en tout lieu que tu désires devant toi, sur..... tu ne vas point vers la porte..... du Douaout, Osiris, officiant qui contente le cœur d'Amon, *divin d'Amon, Nofrè-hôtep, juste de voix*.

Un quatrième registre se voit dont il ne reste plus que quelques lignes mutilées, et des débris de scènes. De la première, il ne reste plus qu'une fleur. La seconde nous montre quatre personnages, qui devaient être en plus grand nombre, avec la momie sur le lit funéraire. Le premier personnage est vêtu de la peau de panthère et offre l'encens comme l'indique sa légende ; c'est le fils de Nofrè-hôtep, Amenemant. Le second porte sur la tête une table chargée d'un vase et de pains : il se nomme Amen-hir. Le troisième tient à la main le vase de libations : c'est le fils de Nofrè-hôtep ; l'autre est à peine visible et la légende ne contient que deux lettres. L'inscription qui entoure ces personnages dit :
 « Millier de,.... toutes choses bonnes, purtes,.... avec Khonsou,.... la souveraine divine, maître de (la terre) de vie, pour

un double. Le troisième mois de la saison de Schémou (Ahié), jour de la panégyrie d'écouter les prières. Placer les choses, quatre d'huile le dieu d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voir; par son fils Amemmanit. Il dit : Tu es grand, ô Dieu..... Le troisième mois de la saison de Schémou (le 23^e jour), placer les choses, faire libations de grains à l'Osiris, dieu d'Amon, Nofré-hôtep; orner la demeure funéraire depuis ce jour jusqu'au quatrième mois de la saison de Schémou (Mésco), fin de la panégyrie. En faire pendant huit jours. Chapitre d'orner la demeure funéraire. Dire : A l'Osiris, dieu Nofré-hôtep, la mère Isis a enfanté en ce jour..... Le quatrième mois de la saison de Schémou, le jour..... jour du repas des *parâherou*¹; des pains, de toutes les choses cuites. En ce jour faire transporter des mets nombreux pour le dieu d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voir; la fleur amène l'eau nouvelle. Lorsqu'est arrivée la sixième heure en ce jour, on commence..... jusqu'au soir. Dire : Eau nouvelle..... pour le double du dieu (d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voir..... Osiris, dieu d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voir : Salut à toi. Conduire l'Osiris, dieu d'Amon, vers le lieu où son double se repose ce jour bellement l'Osiris Nofré-hôtep..... » La suite de l'inscription est trop lacuneuse, pour que j'ose en donner une traduction quelconque, on y voit seulement qu'il y est question de Râ-Toum à Héliopolis, de Schou qui solidifie le ciel, et d'autres dieux d'autres villes.

Il est malheureux que cette partie du tombeau soit tellement mutilée, qu'on ne puisse traduire avec toute l'exactitude desirable, ou au cas aussi intéressant, des textes par trop lacuneux. Malgré cet état des textes, il est cependant facile de voir que le culte du double dans la maison du double, autrement dit le culte des ancêtres, était parfaitement établi en Égypte. Le double du Nofré-hôtep avait ses fêtes particulières. Il en avait tout au moins dix; je les cite au moins, parce qu'il pourrait s'en trouver une ou plusieurs autres indiquées dans les lacunes du texte. Elles

¹ Les *parâherou* sont des rhytes énumérés sur les parois de la tombe, en parés ou accablés, qu'on réalisait par la réalisation de la formule magique, comme Caupapou M. Yireg.

avait lieu au premier jour de l'an : le 8^e jour du premier mois de Schât (8 Thoth), le 17^e jour du premier mois de Schât (17 Thoth) ; le 18^e jour du quatrième mois de Schât (18 Kihak), le 23^e jour du même mois ; le 1^{er} jour du premier mois de Péri (1^{er} Toubah) ; le 22^e jour du même mois ; le 7^e jour du quatrième mois de Péri (7 Bachmondah) ; le . . . jour du troisième mois de Schômm, c'est-à-dire le . . . Abib ; le 22^e jour du même mois ; puis une dernière avait lieu le 4^e jour du quatrième mois de la même saison, c'est-à-dire le 1^{er} jour du Mésori.

Les rites étaient différents avec les fêtes. Ainsi à la fête de la nouvelle année on offrait de l'eau nouvelle au double : le 17 Teth jour de la fête Uga, on sortait les barques renfermées dans le tombeau avec tout leur grément, on les transportait près du fleuve, on les tournait vers le Nord comme si elles eussent eu à naviguer, on les encastrait, on les transportait de nouveau dans la chapelle du double, puis on leur mettait leurs voiles et on les tournait au Sud pendant un jour. L'officiant se levait au milieu de la nuit et pleurait en remplissant ces offices. Un autre jour, l'officiant se levait encore au milieu de la nuit, plaçait les bateaux comme pour descendre le fleuve, on faisait l'encaissement et on offrait la libation en récitant certaines formules. Un autre jour on versait de l'eau à terre, on répandait des grains, et le tombeau restait ouvert pendant huit jours. A certains autres jours on renouvelait toutes les provisions du double, on on oignait d'huile les statues du défunt.

Le simple examen de ces cérémonies nous raporte assez loin dans l'histoire de la race humaine : il est facile de voir que les Égyptiens, malgré toute leur civilisation, en étaient encore restés au culte fétichiste, pour un grand nombre de cérémonies funéraires, non pas au plus haut degré du fétichisme, mais encore à un degré qui n'était pas éloigné du plus bas. C'est que la civilisation matérielle peut souvent changer, sans que les idées religieuses progressent parallèlement : l'une a eu sa faveur l'expérience facilement démontrable du bien-être qu'elle procure ; les autres ont contre le progrès la croyance si répandue dans l'humanité que plus un rite est ancien, plus il est sacré, plus il est

« alliance. Ces idées sont tellement invétérées dans le cœur de l'homme qu'elles subsistent encore aujourd'hui et, pour n'en citer qu'un exemple bien typique, il est encore de coutume dans certaines parties de la France de donner, en certaines circonstances, de l'argent à ceux qui ont participé aux funérailles pour aller boire à la santé du mort, ou de donner un repas des funérailles qui vient en droite ligne des anciennes superstitions humaines.

IV

La tombe de Nefre-hôtep contient encore une autre scène d'un genre tout différent et qui peut nous servir à montrer combien les idées courantes ressemblaient peu aux idées religieuses traditionnelles. C'est la scène généralement connue sous le nom de *scène des citharistes et des harpistes*. Elle a été souvent publiée, mais assez rarement traduite, car je ne connais que la traduction qu'en a donnée M. Maspero ¹. Cette scène est malheureusement assez fragmentaire. Elle se composait de divers tableaux et de divers chants. On y voit d'abord deux femmes jouant de la cithare et récitant des chants, puis le défunt, sa femme, son fils Petahmès et ses deux filles Takhuit et Tentar. Puis deux harpistes, chacun à une extrémité, pinçant de la harpe et chantant en s'accompagnant.

Le chant de la première cithariste est si mutilé qu'il donne presque la traduction; voici cependant ce qu'on en peut tirer :
 Je suis ta fille, l'amour de ton cœur, la première qui soit sortie de toi.... pour supplier d'abord, afin que tu sois en bonne santé, florissant dans tes chairs, ô divin d'Amon, Nefre-hôtep, maître de la vénération, en paix. — Il ne devait manquer que fort peu de chose au commencement; le chant était très court.

Celui de la deuxième fille est un peu mieux conservé : « Dis sa fille Tentar : O divin, tu as été à la Majesté divine qui t'a protégé depuis que tu es sorti du ventre jusqu'à la vieillesse,

1. Maspero, *Etudes égyptiennes*, vol. I, p. 164 et 199.

c'est elle, sertes, qui a ordonné pour toi le salut et une bonne sépulture après elle, que tu aies de en suite à toute heure du jour, que tu aies éveillé pour voir ses beautés : le dieu t'a donné la direction vers la lieu où tu es, en te donnant le vent du terre, c'est à savoir au *dieu* d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix, en paix. »

Ces deux chants ne me semblent guère sortir des idées généralement reçues, orthodoxes, allais-je dire, terre à terre, comme il convient à d'honnêtes filles. Mais voici venir les harpistes et le ton s'élève.

« Dit le chanteur d'Amon avec la harpe au *dieu* d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix : O âmes parfaites, ô toute neuvaîne de dieux qui moulez et qui faites vos faveurs au *dieu* d'Amon..... moule parfait comme un dieu qui vit à toujours, moule grand comme un prince, vous qui devenez l'objet de la mémoire de la postérité, venez pour réciter ces chants qui sont dans les syringes et qui disent : Qu'est-ce que la grandeur de dessous terre ? Pourquoi l'aneantissement du tombeau ? Faites semblablement pour celui qui appartient à l'éternité, pour le juste qui n'a pas trampa, qui a horreur des troubles, celui qu'on ne s'enge pas à attaquer lorsqu'il entre dans cette terre contre laquelle personne ne se révolte, qui renferme toutes nos générations depuis le temps du premier être jusqu'à ce qu'elles soient devenues des millions de millions, allant toutes ensemble vers elle, car au lieu de demeurer dans Tumiri, il n'y a pas un seul (homme) qui n'en soit sorti. A toute la quantité qui est sur terre, lorsqu'elle..... il est dit : Va, traverses (la vie) sain et sauf jusqu'à ce que tu aies gues la tombe, les deux mains en cadence ! Souviens-toi du jour où tu te coucheras sur le lit funéraire, où tu auras soin de préparer la sépulture. — Tel..... pour ce qui a lui ; on ne le euple point ; le brave et le faible sont dans la même destinée, ils descendent et mourent pendant la durée de leur vie, jusqu'au moment d'aborder à cette rive ; telle, ô prêtre, est la destruction : tu te joindras aux maîtres de l'éternité et ton nom sera stable à jamais. Ton dieu te glorifie dans la Nouet-khirit, celui que tu suivais pendant ton existence. Quand tu entres pour leur rendre

les devants, ils sont prêts à recevoir ton âme et à glorifier ta forme : ils te reçoivent ton âme sur les deux mains, ils font assésir ta beauté, ils rendent perpétuelles les offrandes faites à ton âme, car ton dieu a des offrandes ; ils te disent : Sois en paix, ô prophète ! Celui qui nous a glorifiés, c'est le *dieu* d'Amon, Notre hôtep, fils du sage Amenemhant ! O *dieu*, j'entends tes louanges près des maîtres de l'éternité, la parole de ta bouche habite la barque Sobori, le dieu jeune te place sur la barque Madet, tu fais, en le suivant, le tour des murs où se dresse son buste éclatant.... car tu as reçu la purification au jour où on laboure le sein de la terre selon les rites de Mendès. Ta présence près des dieux est honneste, tu rappelles tes perfections, car c'est toi qui entrais dans Ou, connaissant les mystères qui s'y trouvent, ô céleste qui réjouissais le cœur d'Amon, Notre-hôtep, juste de voix, O *dieu*, quand on renferme ton âme, quand s'ouvre la tombe, Aoubis promène ses deux mains sur toi, les deux sœurs se joignent à toi : on te purifie à nouveau ; on vérifie de vraies pierres précieuses, des émaux divins en leur forme de Maou par les mains du dieu Madja, des étoffes travaillées par Talt. Les enfants de Hor te servent de protecteurs ; sont accomplies au dehors pour toi les deux pleureuses, se lamentant en ton nom, car c'est toi qui, étant sur terre, as glorifié ton maître Amon, ô *dieu* d'Amon, Notre-hôtep, juste de voix. O *dieu*, ton souvenir est dans Ou, ton soutien dans Thèbes ! il n'y a personne qui te poursuive à jamais ; ton nom ne sera pas détruit, parce que tu es juste dans la grande salle, parce que tes deux yeux sont entrés dans le grand lieu, que tu es accompli et parfait dans tes grandes formes, que tu parcoures les périodes éternelles qui renouvellent les temps, que l'on t'a élevé et rendu bon au point où tu l'es, ô formidable Notre-hôtep, juste de voix, et que ton fils en qualité de juste de voix, renverra ses ennemis à jamais. »

Tel est un chant autant que peut le rendre une traduction française. On observera qu'il est fait de pièces et de morceaux, qu'il

1. Il s'agit ici des dieux de la Noutet-hiérou, de ceux qu'on appelle plus tard les maîtres de l'éternité.

deval étre primitivement très court et que les générations qui l'ont chanté, y ont ajouté quelque chose, chacune selon son génie, ses idées du moment. Dans la forme actuelle, malgré toutes les promesses des biens futurs, il est évident que le poète, quand il considérait la mort et la vie, trouvait que cette dernière valait mieux que la première, qu'il la regrettait, qu'il se demandait à quoi servait l'anaantissement du tombeau, à quoi bon mettre l'homme sur la terre puisqu'il lui en fallait sortir. Ces idées, qui sont au fond de la première partie du chant, ont été ensuite revêtues d'une couche de poésie mystique, et la traduction n'en est pas plus facile. Les lacunes qui se montrent dans la suite de ces idées me semblent faciles à distinguer, même dans la lecture d'une simple traduction. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, la doctrine énoncée dans la première partie, c'est que les biens de cette vie, l'existence et ce que nous sommes habitués à désigner sous le nom de misères, valent cent fois mieux que les biens de l'autre monde, quelque grands qu'en les promette, idée que le vieil Homère faisait déjà exprimer à son Achille dans les enfers¹, idée profondément humaine.

Le chant du second harpiste est malheureusement très mutilé à la fin; mais le commencement est intact. « Dit le chanteur avec la harpe qui est dans le tombeau de l'Oésir, *déris d'Amor*, Notre-hôte, jadis de voir. Il dit : C'est l'immobilité du chef² qui est vraiment le destin excellent. Deviennent les corps pour passer : les jeunes générations viennent à leur place. Il se lève au matin, Tout se couche dans Manou ; les mâles engendrent, les femelles conçoivent, tous les nez goûtent les sentilles aériens, du matin de leur naissance jusqu'au jour où ils vont à leur place. Fais un jour heureux, ô *divin* ! Donne constamment des parfums et des essences à ton nez, des guirlandes et des fleurs de loins pour les opulentes et la gorge de la sœur qui habite en ton cœur, assise près de toi; fais que devant toi soient les chants des chanteuses, et, mettant en arrière tous les maux, ne le rap-

1) *Odyssée*, XI, 488-491.

2) C'est-à-dire : d'Oésir l'immobilité de cœur.

pelle plus que les joies, jusqu'au jour où il faut aborder la terre qui aime le silence, sans que reste immobile le cœur du fils qui l'aime¹. Fais un jour heureux, ô Nefré-hôtep, juste de voix, le dieu parfait, aux mains pures ! J'ai entendu tout ce qui est arrivé aux (ancêtres) : leurs murs sont tombés en ruines, leurs places n'existent plus, ils sont comme qui n'aurait pas été depuis le temps du dieu². Toi.... sur les bords de ton bassin, ton âme reste sous eux (les ancêtres) et bail son eau. Sais-tu venir résolvant.... Donne des pains à ceux qui n'ont point de domaines, il l'adviendra ensuite une bonne renommée. Vois....
..... paillères, les pains d'offrandes sont sales de poussière, leurs chantresses..... leurs formes ne se tiennent pas debout dans la maison de Ra, et leurs gens meurent : on ne fait..... venir en sa saison : le dieu Schal (le Doulx) compte ses jours, veille sur toi..... Fais un heureux jour, ô purificateur, divin Nefré-hôtep, juste de voix..... Point n'est besoin des greniers de Touniri, car ses magasins sont riches en..... Il n'y a personne qui soit retourné pour savoir ce qui s'y passe, on ne place point d'autre moment pour exister..... ceux qui possèdent des magasins pour les pains qu'on offre..... semblablement, ils ont fait, certes, leur heure bien heureuse..... les instants, le jour où les amurs sont détruits..... rappelle-toi le jour où tu seras hâlé vers cette terre qui mêle les hommes..... grande, dont il n'y a pas de retour.....

La fin est trop mutilée pour en tenter une traduction. Malgré tout, le naturalisme se dégage de ce chant, autant qu'on peut le souhaiter : la doctrine du harplate précédent est ici expliquée et renforcée. L'immobilité, le néant peut-être, est proclamée le destin excellent, parce que tout naît seulement pour mourir. Le chanteur a examiné le temps des ancêtres, leur vie et leurs jouissances : qu'est devenu tout cela ? Tout cela s'en est allé au pays d'où l'on ne revient pas, d'autres générations ont succédé aux générations passées et leur souvenir s'est perdu. La conclu-

¹ C'est-à-dire : sans que son âme en ait atteint au point d'en mourir.

² C'est-à-dire : comme qui n'aurait jamais existé.

ainsi à tirer de ces réflexions, c'est qu'il ne faut se priver d'aucun des biens que la vie peut fournir, avoir toujours des essences choies à respirer, une femme enguirlandée de fleurs et qu'on aime, puis faire un jour heureux avec elle. Sous cette expression, les Égyptiens entendaient bien manger, bien boire, bien saigner, bien élire et la caste. Ces idées sont développées de diverses manières, et toujours le refrain revient : Fais un jour heureux, ô dieu ! ô Nofré-hôtep. Là encore, il me semble que les diverses générations ont marqué leur passage par des strophes ajoutées, où les mêmes idées sont raménées sous une autre forme. On y entre mêlait quelques vérités morales, mais l'on finissait toujours par répéter : Fais un jour heureux ! et cela, non pas dans la tombe, non pas dans l'autre monde dont personne n'eût revu pour dire ce qui s'y passait : mais dans cette vie. Il est vrai qu'il était un peu tard pour le dire au défunt, mais il est à présumer que celui-ci, pendant sa vie, avait eu pratiquer cette doctrine et il est certain que les survivants la pratiquaient.

On ne peut désirer un plus complet désaccord entre les idées traditionnelles léguées depuis des générations et des générations aux multitudes humbles et les idées empiriquement mises en pratique à l'époque de la XVIII^e dynastie. Si nous allons plus loin vers les temps les plus éloignés de nous, nous retrouverions ces chants déjà nées à la XII^e dynastie, comme ils le sont encore à l'époque des Ptolémées, toujours conservés et paraphrasés, mais les idées sont les mêmes, avec cette différence qu'elles sont encore plus claires. Qu'est-ce à dire ? sinon que les esprits en Égypte avaient souvent réfléchi à la destinée humaine, qu'ils l'avaient considérée sous tous les aspects et que, malgré le spiritualisme de leurs croyances, spiritualisme qui provenait seulement d'une évolution féliciste, ils en étaient arrivés à dire qu'il n'y avait de vrai que les jouissances de la vie, que personne ne savait ce qui se passait au delà du tombeau et que le plus sage était de jouir des biens présents, sans faire trop de fond sur les biens éternels. Ces idées sembleront peut-être extraordinaires à certains esprits superficiels qui s'imagi-

nant que toutes les idées actuelles sont le bien propre des générations nouvelles : cependant elles sont très rapprochées des croyances les plus répandues actuellement en Europe. La genèse de l'idée de l'immortalité de l'âme me paraît due à une suite d'idées qui n'étaient guère spiritualistes : on commence par croire à la possibilité du dédoublement humain, à la conservation du *double* qui pouvait faire tout ce que faisait le corps, puis à quelque chose de plus ténu, de moins matériel, puis à un souffle quelconque générateur de la vie, d'où nous avons fait le mot *âme*, avec tout le cortège d'idées qu'il comporte. La grande idée du devoir humain accompli n'était pas encore née; elle ne commençait, en effet, que de naître : elle ne pouvait, par conséquent, sembler la raison suffisante d'une vie employée tout entière au bien général et particulier. Il fallait à ces premières générations humaines quelque chose de plus tangible, de plus concret, du pain et du vin, des viandes, des fruits et des fleurs dont on avait toujours un nouveau besoin : c'est là ce qu'elles rêveront et ce qu'ont rêvé tant d'autres générations venues dans la suite des temps, ce qui a été tout d'abord au fond de l'idée paradisiaque chrétienne et ce qu'on a épuré pour en faire l'idée du paradis chrétien actuel. Petits commencements d'une idée à la fois grande et mesquine!

Telles sont les conclusions qu'on peut tirer de l'étude de ce tombeau de la XVIII^e dynastie (environ 2000 ans avant l'ère chrétienne). Il nous a montré tout d'abord que la fin de la période dite des *culte hérétiques* n'avait pas été ce qu'on le croit communément : que les tombes de cette époque ne pouvaient pas être fermées, qu'on y célébrait le culte des morts, et dans celle de Notre-hôtel, le culte des ancêtres; que ce culte consistait en certaines cérémonies usuelles et en d'autres particulières dont nous possédons le rituel tout entier, si les inscriptions n'étaient pas fragmentaires; enfin, qu'à côté de ces idées traditionnelles, un mouvement déjà commencé à la XII^e dynastie, plus de 3000 ou 3300 ans avant l'ère chrétienne, avait jeté dans la circulation des idées d'un tout autre genre qui se développeront progressivement par la suite et devraient finir à l'époque ptolémaïque par un

système de pensées qui a plus d'un rapport avec ce que nous nommons l'épicurisme. L'Ancien Testament resume cette doctrine en ces termes : « Buvez et mangez, car demain nous mourrons ! » Il n'est donc pas étonnant de la retrouver en Égypte, longtemps auparavant, car c'est une idée, je le répète, profondément humaine, quoiqu'une idée inférieure. Il valait donc la peine de faire connaître ce tombeau, d'en donner les scènes principales avec leurs inscriptions, et d'en expliquer les principales idées. On voit ainsi que, selon la parole du grand sceptique, il n'y a rien de nouveau sous le soleil.

E. ARCELIN.

LA TRADITION PHRYGIENNE DU DELUGE

Les savants qui s'occupent d'exégèse biblique ont tous été frappés de ce fait, que chez un grand nombre des peuples dispersés sur la surface du globe, il existe une tradition relative à un déluge ou à une inondation qui aurait, dans les temps primitifs, englouti la presque totalité d'une race d'hommes ou même de l'espèce humaine tout entière. C'est ce qu'on appelle l'universalité de la tradition du déluge. Lors de moi la pensée de reprendre l'étude d'une question qui paraît épuisée, tant on a écrit à son sujet, surtout depuis la découverte par Georges Smith des tablettes cunéiformes renfermant le récit chaldéen du déluge, je voudrais seulement essayer de démontrer que sur un point spécial de ce curieux problème, celui qui concerne le déluge phrygien, on s'est trop hâté de conclure, et la base de mes recherches sera naturellement un type monétaire bien souvent signalé et commenté : je veux parler du revers des monnaies impériales romaines d'Apamée, qui représente le patriarche Noé et sa femme dans l'arche diluvienne.

Parmi les travaux des modernes, je m'en référerai surtout au livre important de François Lenormant, *Les Origines de l'histoire d'après la Bible*, dans lequel une longue étude critique est consacrée au déluge et à ses traditions chez les différents peuples. Voici comment ce savant parle du déluge phrygien, après avoir traité des déluges grecs d'Ogygès et de Deukalion :

« En Phrygie, la tradition diluvienne était nationale comme en Grèce. La ville d'Apamée en tirait son surnom de *Kibdôn* ou

« arche », prétendant être le lieu où l'arche s'était arrêtée¹. Iconion, de son côté, avait la même prétention². C'est ainsi que les gens du pays de Milyas, en Arménie, montraient, sur le sommet de la montagne appelée Baris, les débris de l'arche³, quo l'on faisait ainsi voir aux pèlerins sur l'Ararat, dans les premières siècles du christianisme⁴, comme Bézoss raconte que sur les monts Gordyènes on visitait de son temps les restes du vaisseau de Hasisatra (le Noé chaldéen).

Dans le 11^e et le 12^e siècle de l'ère chrétienne, par suite de l'infiltration syncretique de traditions juives et chrétiennes qui pénétra jusqu'aux esprits encore attachés au paganisme, les autorités sacerdotales d'Apamée de Phrygie firent frapper des monnaies qui ont pour type l'arche ouverte, dans laquelle sont le patriarche sauvé du déluge et sa femme, recevant la colombe qui apporte le rameau d'olivier, puis, à côté, les deux mêmes personnages sortis du coffre pour reprendre possession de la terre⁵. Sur l'arche est écrit le nom de ΝΩΗ, c'est-à-dire la forme même que revêt l'appellation de Nôah dans la version grecque de la Bible, dite des Septante. Ainsi, à cette époque, le sacerdoce païen de la cité phrygienne avait adopté le récit biblique avec ses noms mêmes, et l'avait greffé sur l'ancienne tradition indigène.

Ainsi, d'après cette thèse, il y aurait eu chez les Phrygiens, peuple que l'on dit d'origine japhétique, une tradition spéciale et nationale de déluge, laquelle se serait fusionnée avec la tradition biblique après que cette dernière eût pénétré jusqu'en Phrygie

1) *Ann. Archéol.*, t. 2, 233 et suiv.; *Catres. Hist. compar.*, II, p. 19, ed. de Paris; 173. Ewald, *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, 1854, p. 1 et 19. Sur le nom du Noé des ports par la ville d'Apamée, *Strab.*, XII, p. 276; *Strabon.*, V, 2, 22; *Procop. Hist. ant.*, V, 23.

2) *Herod. Hist.*, I, 1, 1.

3) *Saint. Basile, ap. Joseph., Antiq. Jud.*, I, 2, 2.

4) *E. Jean Clermont, De perfect. crist.*, t. VI, p. 350, ed. Genève.

5) *Edith, Revue num. et.*, t. III, p. 124-128; Charles Leumann, dans les *Mélanges d'archéologie des BB. PP.*; *Revue et Colloq.*, t. III, p. 156 et suiv.; Muller, *Nomion. Christian.*, 1868, p. 172-210; *Fr. Lenormant, Le monde dans l'antiquité*, t. III, p. 122 et suiv.

avec les idées judéo-chrétiennes. La doctrine du déluge phrygien est admise non seulement par les exégètes et les commentateurs des livres bibliques, mais par les historiens profanes eux-mêmes. Après avoir signalé le type des monnaies d'Apamée, Brugsch ajoute : « La légende doit avoir été importée de Célénie, où elle sera venue de Babylone, etc. est plus tard seulement qu'elle se sera combinée de cette façon avec la tradition juive¹. » Enfin, on me permettra de citer encore le témoignage de M. Théodore Reinach qui, parlant des médailles d'Apamée dans le charmant opuscule qu'il a consacré aux monnaies juives, s'exprime comme il suit : « Non seulement le monothéisme juif, la morale juive gagnaient des prosélytes jusque sur les marches du trône, mais les légendes païennes elles-mêmes commençaient à s'accommoder aux traditions juives, à se fonder avec elles. Nous avons un exemple bien remarquable de cette fusion graduelle dans une monnaie de la ville d'Apamée en Phrygie, qui date de l'empereur Septime Sévère et qui a été répétée plusieurs fois sous les règnes suivants... Les Phrygiens avaient leur mythe du déluge, qui avait fini par se localiser à Apamée-Cibatus, Apamée « la Boite ». Comme cette ville renfermait, dès l'époque de Cicéron, une nombreuse population juive, il dut s'opérer de bonne heure une fusion des deux légendes... »².

Il semble que l'on doive s'incliner devant un jugement aussi unanime et aussi formel. On me permettra néanmoins d'exposer les raisons qui, selon moi, établissent qu'il n'y a jamais eu de tradition nationale du déluge chez les Phrygiens; que le mythe qu'on a attribué à ce peuple comme un patrimoine de race, une vieille légende de famille, n'est en réalité que le récit biblique, et que ce dernier n'a point eu, en Phrygie, à se fusionner avec une autre tradition qui n'existait pas.

En premier lieu nous constatons que la tradition du déluge en Phrygie, à l'époque de la domination romaine, est localisée à Apamée. Cette ville en avait reçu le surnom de *Kibatis*, *le coffre*.

¹ Brugsch, *Histoire de l'Égypte*, trad. Bouché-Leclercq, t. II, p. 714.

² Th. Reinach, *Les monnaies juives*, pp. 71 et 72.

l'Arche ; sur la montagne voisine, on montrait les débris du vaisseau, et c'est là que s'éleva, à l'époque chrétienne, la fameuse basilique de l'Arche, où M. Ramsay a récemment entrepris des fouilles archéologiques¹. Or, qu'elle était l'origine d'Apamée ? Cette ville fut fondée sur l'emplacement de l'antique Celasus, par Antiochus I^{er} Soter, en l'honneur de sa mère Apame, femme de Séleucus I^{er} Nicator. Ce fut une colonie créée et embellie, comme tant d'autres, par les premiers rois de Syrie qui peuplaient ces villes nouvelles en y transportant, de gré ou de force, une partie des habitants d'une autre région généralement fort éloignée. C'est par ce système que d'innombrables familles juives de la Judée, de la Babylonie et de la Mésopotamie furent exilées en Syrie, en Arménie et dans diverses régions de l'Asie Mineure. Afin d'attacher les colons à leur nouvelle cité et d'en attirer d'autres, on leur concédait des dégrèvements d'impôts et des privilèges exceptionnels. Nous n'insisterons pas sur ces faits bien connus, mais il importe à notre sujet de rappeler au moins le passage des *Antiquités judaïques* de Joseph (XII, 3, 4) dans lequel l'historien juif raconte comment la Phrygie en particulier fut repeuplée par les colons juifs qu'y installa Antiochos III le Grand. Le roi de Syrie écrit à Zeuxis, le chef de ses armées en Lydie et en Phrygie, qu'il croit nécessaire, pour maintenir ces contrées dans l'obéissance, d'y transporter deux mille familles juives de la Mésopotamie et de la Babylonie (ἐν τοῖς Μεσοποταμίᾳ καὶ Βαβυλωνίᾳ Ἰουδαίους δύο χίλους ὁμοῦς καὶ παρ' ἑαυτοῦ). Antiochos ajoute qu'il a éprouvé la fidélité et le dévouement des Juifs en cause et qu'il tient à les en récompenser. Il veut qu'ils vivent dans leur nouvelle patrie, c'est-à-dire en Phrygie, suivant leurs propres lois : « qu'on leur donne des places pour bâtir, des terres pour cultiver et planter des vignes, sans qu'ils soient obligés, durant dix ans, de rien payer des fruits qu'ils recueilleront » Ou leur fournira du blé pour vivre jusqu'à ce qu'ils aient moissonné leur première récolte : « nous vous recommandons, ajoute

1) Voyez *Bulletin critique*, 1890, p. 196. M. Ramsay a publié le résultat de ses fouilles dans les *Transactions of the Aberdeen-archæological Society*, 1890.

le roi, de prendre un si grand soin d'eux que personne n'ait la hardiesse de leur faire du déplaisir ».

Les colons juifs installés en Phrygie, par les princes Sélaucides, y demeurèrent et s'y multiplièrent sous la domination romaine. Apamée, en particulier, renfermait au temps de Cléon, une très nombreuse population juive : Cléon évalué à 400 livres la quantité d'or destinée à Jérusalem, qui fut confiée par Vlassus sur les Juifs d'Apamée¹, et, remarque M. Th. Reinach, « étant donné le rapport des valeurs de l'or et de l'argent, cette somme correspond à « environ 300 kilos d'argent, ou 50 000 demi-aucles, quantité si considérable qu'elle doit représenter la contribution de plusieurs années ou des dons extraordinaires »². Il n'est d'insister plus longuement : la population d'Apamée, à l'époque romaine, était juive en grande partie, et elle descendait évidemment des colons installés en Phrygie par les rois de Syrie.

Des lors, le lecteur comprendra que notre lui est, ici, de démontrer que ce qu'on a pris pour une tradition phrygienne du déluge, n'est que la tradition biblique implantée dans le pays par les colons juifs. Pour admettre une tradition véritablement phrygienne, il faudrait prouver l'existence de cette tradition antérieurement à l'arrivée des colons juifs, ou bien constater que cette tradition se présente à nous avec des particularités que n'aurait pas le récit biblique. On va voir qu'il n'en est rien, et qu'en ce sens c'est le récit génésiaque seul qui forme la fond de la prétendue légende phrygienne.

En premier lieu, nous constaterons qu'avant la fondation d'Apamée, c'est-à-dire antérieurement à l'arrivée des colons juifs en Phrygie, on ne trouve dans ce pays aucune trace de tradition relative au déluge. La conjecture de Droysen rapportée plus haut et qui suppose que « la légende doit avoir été importée de Colchide, où elle sera venue de Babyloine », ne repose sur aucun fondement et elle n'a été inspirée à son auteur que par une idée préconçue. Aucun souvenir de ce genre ne s'attache à la ville de

¹ Cléon, *Pro Flacco*, 24.

² Th. Reinach, *Les monnaies juives*, p. 72-73, 404.

Celene qui devait devenir Apamée ; jamais le nom de Kibzic ne lui est attribué.

Appliqués à Apamée, le nom de Kibzic, se rencontre il dès l'époque où la ville fut fondée par Antiochus I^{er}, ne prouverait rien en faveur du mythe phrygien, puisqu'Apamée était une colonie juive en grande partie ; il ne sera pas inutile toutefois d'observer que ce nom de Kibzic apparaît pour la première fois dans Strabon (XII, 569) ; on le trouve ensuite dans Ptolémée (V, 2, 23) et dans Pline (*Hist. nat.*, V, 29). Ainsi, il n'est né ni par les auteurs qu'à l'époque romaine, c'est-à-dire au temps où la colonie juive était la plus prospère, et où l'on montrait sans doute déjà les prétendues reliques de l'arche¹.

Les témoignages littéraires sur lesquels on s'appuie pour affirmer l'existence d'un déluge phrygien ne sont pas plus concluants. Tous sont d'une époque basse et ils ne donnent aucun détail caractéristique qui distingue la tradition phrygienne de la tradition biblique. On cite d'abord les *Oracles sibyllins* ; mais si nous ouvrons ce livre fameux, recueil incohérent de fables de tous les temps et de tous les pays, nous y constatons que le passage qui concerne le déluge d'Apamée n'est qu'une amplification fastidieuse du récit biblique ; Noé en est le héros : quand il a quitté l'arche on lui adresse un discours pour l'exhorter à repopler la terre : Nés, méléayades, vari, élan, etc. Bref, il n'est pas besoin de se livrer à une critique bien approfondie du texte pour démontrer qu'on est en présence d'une amplification biblique d'un rhéteur des bas temps de l'Empire romain².

On cite encore le témoignage de l'historien byzantin Cedéenne³ qui, à notre point de vue, n'a pas plus d'autorité que les *Oracles de la Sibylle*, car on y reconnaît, au premier coup d'œil, l'influence exclusive du récit biblique, sans la moindre infiltration étrangère.

(1) Au temps de Strabon, Ammon Cibeles était, après Rhéa, la ville la plus commerçante de l'Asie Mineure. (2) Dreyer, *Histoire de l'Asie Mineure*, t. II, p. 743.

(2) C. Alexandre, *Deusula Sibyllina*, lib. I, vers 201 et suiv.

(3) Gelopaa, *Hist. rompend.*, II, p. 10 (4. de Fure).

Il ne sera pas indifférent à notre thèse de rappeler une autre légende qui avait cours aussi dans certaines parties de l'Asie Mineure et qui, tout en paraissant, de prime abord, autochtone et originale, n'a de fondement que le texte de la *Genèse*. D'après Suidas et Eusèbe de Césarée, on racontait qu'à Iconion avait régné, un peu avant le déluge, un saint homme nommé Annacos ou Nannacos, qui l'avait prédit et avait occupé le trône pendant plus de trois cents ans¹. Or, il est manifeste que loin d'être un héros national, cet Annacos ou Nannacos (*l'assyrien Ananias*) n'est que le *Hanoch* biblique avec ses trois cent soixante-cinq ans de vie dans les vides du Seigneur².

Quant au type monétaire dont nous avons parlé et qu'on invoque également comme un témoignage palpable de la tradition



phrygienne du déluge, je ne m'y arrêterai pas longtemps, car il n'y a plus rien à en dire de nouveau. Il figure sur des médaillons de bronze qui portent au droit l'effigie de Septime Sévère, de Macrin et de Philippe père, et les meilleurs commentaires qui aient été donnés sont ceux d'Eckhel³ et de Charles Leuvenant⁴. Au lieu d'y reconnaître Deucalion et Pyrrha, comme le voulait

(1) Steph. Byz., v° *Iconion*; Suidas, v° *Nannacos*.

(2) C'est ce que Seutmann a reconnu le premier, dans le *Mythologus*, t. I, p. 178 *et seq.*; cf. Fr. Leuvenant, *Les origines de l'histoire*, t. I, p. 441.

(3) *Doctr. num.*, vol. I, t. III, pp. 124 et 125.

(4) Dans les *Mélanges d'archéologie des PP.* Calvet et Martin, pp. 199 à 202, je donne le dessin qui accompagne la présente notice à l'illustration de mon am. M. Théodore Hauser.

encore Minnet, Charles Lenormant démontre en toute évidence, surtout en s'appuyant sur l'inscription bien constatée ΝΩΞ, qu'il faut y voir Noë et sa femme, c'est-à-dire une allusion au déluge biblique. Il y a le corbeau et la colombe; Noë et sa femme sont représentés deux fois, d'abord dans l'arche, puis au dehors, comme cela arrive couramment dans les représentations antiques, notamment dans les bas-reliefs des sarcophages où le principal héros est figuré plusieurs fois, suivant les développements et les épisodes successifs du mythe, bien qu'aucune séparation ne soit indiquée matériellement entre les diverses scènes. Les monnaies portent, sous les règnes de Septime Sévère et de Maximin, la légende : ΕΠΙ ΑΓΩΝΟΘΕΤΟΥ ΑΡΤΕΜΑ Γ' ΑΠΑΜΕΩΝ, et sous Philippe père : ΕΠΙ Μ ΑΥΡ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ Β ΑΡΧΙ ΑΠΑΜΕΩΝ (sous Artémas, agonothète pour la troisième fois; ou, sous Marcus Aurelius Alexandre, grand prêtre pour la seconde fois). Le principal intérêt de la publication de Charles Lenormant est de faire connaître une sculpture en bas-relief, des catacombes de Rome, qui représente, avec un plus grand développement, une scène, identique, de tous points, au type monétaire d'Apamée.

Ainsi, en venant s'installer à Apamée, sous les premiers rois Séleucides, les colons juifs apportèrent avec eux en Phrygie leurs traditions nationales. Peu à peu, ils les localisèrent dans leur patrie d'adoption, et ce sont ces souvenirs bibliques, plus ou moins altérés et hellénisés, que les historiens modernes ont pris pour d'antiques légendes de la race phrygienne. Il ne saurait plus être question, selon nous, de syncrétisme et de pénétration réciproque de la tradition païenne et de la tradition juive, sous l'influence des idées chrétiennes. C'est partout la légende juive gardée par des colons comme un précieux dépôt, et traduite par eux en image, à une époque où ils étaient déjà complètement hellénisés, sur les monnaies de leur puissante et riche colonie. Nombre de types monétaires, dans différentes villes, s'expliquent de la même façon, par les souvenirs mythiques ou historiques spéciaux à chacune d'elles, et à ce propos nous signalerons ici une monnaie d'Elaea en Éolide, à l'effigie de Lucius Verus;

elle porte, au revers, un type encore inexpliqué, qui, plastiquement, n'est pas sans analogie avec celui des mammains d'Apamée¹.

On nous objectera peut-être : Si les colons juifs ont transporté la tradition biblique en Phrygie, comment se fait-il que ces colons aient prétendu que l'arche de Noé s'était arrêtée en Phrygie, au mont Bérécynthie ou sur la montagne voisine d'Apamée, tandis que le récit de la Genèse place, au contraire, l'événement « dans les montagnes d'Ararat » ? Mais il est facile de répondre à une pareille objection, car le lieu où s'arrêta l'arche n'était point fixé avec précision dans la tradition biblique, et ce sont seulement d'anciens interprètes grecs et latins de l'Écriture sainte qui ont localisé l'Ararat du déluge au mont Massis en Arménie². La tradition juive était si vague à cet égard que la montagne où Noé sortit de l'arche est placée dans vingt régions différentes. La plupart des colonies juives en Orient soutenaient naturellement que la montagne la plus élevée de leur voisinage était celle du déluge, et si les Juifs d'Apamée prétendaient montrer aux curieux, à l'époque romaine, des débris du vaisseau de Noé, on conservait des épaves analogues dans les monts Gordiènes, ainsi que dans une localité voisine du lac de Van et dans une autre située sur le mont Massis³.

Pour rendre compte de ces variations dans la légende juive, et de la contradiction de ces souvenirs qui ont la même origine, nous pourrions invoquer un grand nombre de phénomènes analogues dans les traditions mythologiques des Grecs et des Romains. Une foule de localités où le culte de Bacchus était en honneur, par exemple, affirmaient avoir donné le jour à ce dieu et montraient dans leur voisinage la grotte où il était né, ou bien des souvenirs de son enfance et des nymphes qui l'avaient élevé. Une colonie de Thraces transporte-t-elle le culte de Bacchus dans l'île de Naxos, bientôt après, les habitants prétendent

1) Indagat-Blancet, *Monnaie grecque*, p. 274.

2) Fr. Luchmann, *op. cit.*, t. II, p. 3.

3) Voyez surtout au sujet de toutes ces localisations, Fr. Luchmann, *op. cit.*, t. II, pp. 1 et suite.

que le dieu est né en milieu d'eux, et l'on montre aux pieux pèlerins les lieux qui sont censés avoir retenti de ses premiers vagissements.

On a vu de même, au moyen âge, des villes nombreuses offrir simultanément à la vénération des fidèles le corps saint d'un même martyr, ou se disputer l'honneur de localiser sa légende. Il en fut ainsi en tous les temps. C'est un fait reconnu que les colons cherchaient à faire revivre dans le pays où ils se transplantent, la mère-patrie qu'ils avaient quittée, donnant des noms qui leur étaient chers et auxquels ils étaient habitués, aux lieux et aux objets nouveaux qui avaient quelque analogie avec ceux d'autrefois.

E. BASTON.

ÉTUDES SUR LE DEUTÉRONOME¹

II. — LES SOURCES ET LA DATE DU DEUTÉRONOME

(Suite)

III. *La revue de la migration.* — 1. Avant d'aborder la question des sources et de l'époque de la revue de la migration, on nous permettra de revenir sur la question du rapport de l'introduction deutéronomique (chap. i-iv) avec le Deutéronome proprement dit (chap. v-xxviii). Ce problème, dont nous nous étions occupé déjà, a été repris avec beaucoup de talent et d'habileté par M. A. van Hoonacker dans le *Muséon*².

M. van Hoonacker n'admet ni l'une ni l'autre des deux hypothèses très séduisantes de M. Billmann sur le fragment en question³. La première consiste, on s'en souvient, à réintégrer le chapitre iv du Deutéronome parmi les parénèses finales; d'après la seconde, la revue de la migration (chap. i-iii) aurait pour base un chapitre d'histoire transformé par un rédacteur en un discours de Moïse. D'accord avec M. van Hoonacker pour reposer cette remarquable et ingénieuse hypothèse, je me sépare de lui, d'abord lorsqu'il maintient l'unité des quatre premiers chapitres du Deutéronome, ensuite lorsqu'il en identifie l'auteur avec celui du corps du livre (*Deut.*, v et s.). Il ne traite, il est vrai, la première de ces deux questions qu'en point de vue de l'hypothèse

1) Voir *Revue de l'histoire des Religions*, t. XVI, p. 73-83; t. XVII, p. 1-22; t. XVIII, p. 229-334.

2) L'origine des quatre premiers chapitres du Deutéronome. *Le Muséon*, 1893, 404-422; 1894, 67-95, 141-149.

3) *Muséon-Journ.*, 229 et suiv.

de M. Dillmann, mais d'une manière très originale et d'autant plus digne d'attention que plusieurs de ses arguments touchent aussi ceux qui, tout en ne déplaçant pas le chapitre iv, lui assignent cependant une origine distincte de celle des trois premiers chapitres.

Si l'on admet, à tort croyons-nous, que le code deutéronomique proprement dit commence au chapitre xii seulement, et si l'on considère les chapitres v-xi en bloc comme une introduction parénétique au code, on ne conçoit pas bien comment l'auteur des trois premiers chapitres, dont le lui est purement historique, a pu tout à coup tomber à son tour dans la parénèse et intervenir devant le grand discours parénétique (chap. x-xi) un petit discours de la même espèce (chap. iv). Il avait résumé les événements jusqu'au moment voulu, déterminé la situation historique; son but était atteint; la revue de la migration avait d'autant moins besoin de finir en parénèse qu'un très long discours parénétique lui faisait suite immédiatement.

Si l'on admet, avec raison selon nous, que le code deutéronomique commence dès le chapitre v par le rappel des dix commandements, on trouvera de même étrange, dans l'hypothèse de l'unité des quatre premiers chapitres, de la part de l'auteur de l'introduction historique (chap. i-iv) l'adjonction à la revue de la migration d'un petit chapitre de catéchisme avec le deuxième commandement (*Deut.* v. 8-10.) pour texte; car c'est bien là le caractère du chapitre iv.

On a fait remarquer aussi que les motifs historiques de la parénèse du chapitre iv ne sont pas empruntés aux récits des trois premiers chapitres, sauf en un seul endroit¹. M. van Hoonacker insiste cependant sur la correspondance qui existe dans ce passage entre la revue et la parénèse, et sur la mention, dans l'exorde du chapitre iv², du séjour au mont Horeb, par lequel débute la revue de la migration. Mais, s'il s'agit de ces rapprochements que l'auteur du chapitre iv a eu la revue sous les yeux, il n'en suit pas néces-

1) *ibid.* 29. Cf. t. 33, 21, 26.

2) *ibid.* 10.

sairement que les deux fragments aient de la même main. M. van Hoonacker trouve très remarquable qu'au début de ce même chapitre iv l'auteur rappelle les événements de Babel-Péor, qui sont précisément suite à la notice finale du résumé historique. On pourrait au contraire trouver singulier que l'auteur du chapitre iv, s'il est le même que celui de la revue, choisisse pour exemples des faits qui se sont passés précisément après le moment où il arrête son récit.

Il faut maintenir, croyons-nous, le chapitre iv à la place qu'il occupe, mais sans l'attribuer à l'auteur de la revue de la migration. D'autre part, il n'est pas de la même main que le recueil des lois.

Ici, M. van Hoonacker entre dans une discussion très intéressante. On a fait remarquer qu'au chapitre iv la promulgation de lois est supposée déjà faite. Il est hors de doute qu'il faut traduire le verset E : « Voyez, je vous ai fait connaître (וַיַּרְא) des statuts et des commandements, comme l'Eternel, mon Dieu, m'en a ordonné, afin que vous agissiez en conséquence dans le pays où vous allez entrer pour en prendre possession », — et non pas avec M. Reuss¹⁾ : « Voyez, je vous fais connaître des statuts et des commandements, etc. ». On peut conclure de là, ou bien que le chapitre iv est à placer après la collection de lois (Dillmann); ou bien que l'auteur de ce chapitre, qui ailleurs reste très bien dans son rôle et annonce la proclamation imminente de la loi, s'est oublié ici : qu'il avait le recueil de lois sous les yeux; qu'il est par conséquent différent de l'auteur de ce recueil. D'après le chapitre v du Deutéronome, étant donnée la situation historique voulue par la revue de la migration, la loi des deux tables seule a été promulguée directement par Dieu au Horeb; les lois et les préceptes qui figurent en sus dans le Deutéronome ont été révélés à Moïse seul, après que le peuple effrayé par la théophanie se fut retiré dans ses tentes; et, maintenant, sur les bords du Jourdain, dans le pays de Moab, Moïse les promulgue pour la toute première fois. Par conséquent, l'auteur même du code deutéronomique ne pouvait pas mettre dans la bouche de Moïse au chapitre iv ces paroles : « Voici, je

1) *L'histoire sainte* et. de 1861, II, p. 282.

vous ai fait connaître des statuts et des commandements ». C'est ce que Moïse est précisément en train de faire, mais il ne l'a pas fait encore.

M. van Hoonacker s'inscrit en faux contre cette manière de voir. Quel est le but du chapitre v? C'est, dit-il, et son observation est très juste, d'inculquer au peuple la conviction que la loi dont Moïse va lui donner communication vient de Dieu même. Le peuple tout entier a entendu les dix commandements directement de la bouche de Dieu. Puis, effrayé, il s'est retiré, et Moïse seul est resté en tête-à-tête avec Dieu. « Mais toi, resté ici auprès de moi, pour que je te dise tous les commandements, décrets et statuts que tu leur enseigneras, afin qu'ils les pratiquent dans le pays que je leur donne en propriété » (v. 31). L'origine divine de la législation que Moïse va promulguer est donc aussi certaine que celle des dix commandements. Par conséquent, le peuple doit obéissance et fidélité aux préceptes qui vont lui être inculqués sur l'ordre de Dieu lui-même, par l'intermédiaire de Moïse. « Peut-on conclure de là, dit M. van Hoonacker, que, dans l'intervalle qui sépare la théophanie du mont Horeb de la promulgation de la loi de Moïse, Moïse n'a rien communiqué au peuple? Il n'y a pas dans le chapitre v un seul mot d'où l'on puisse conclure que le peuple, avant la législation deutéronomique, n'aurait pas reçu communication, par l'intermédiaire de Moïse, des lois que Dieu avait chargé celui-ci d'établir. Il y est dit seulement que le peuple ne voulait pas entendre Dieu lui-même et qu'il chargea Moïse de prendre les ordres de Dieu : voilà tout. » Par conséquent, si le chapitre v ne s'oppose pas à la possibilité de communications antérieures, il n'est pas nécessaire de transférer le chapitre iv à cause du parfait *תָּמִיד* à la fin du livre, ni de l'attribuer à une autre main que la sienne.

Il me semble pourtant que M. van Hoonacker fait erreur. Quelles lois Moïse aurait-il déjà données au peuple précédemment, et à quelle occasion, afin que le peuple se règle en conséquence dans le pays dont il doit prendre possession? On ne le dit pas. Mais ce sont précisément ces lois pour le pays de Canaan que Moïse promulgue « aujourd'hui » (v. 1). Après la révé-

tion des dix commandements, que le peuple connaît déjà pour les avoir entendus de la bouche de Dieu même. Moïse rappelle aux Israélites que l'Éternel lui a révélé, à lui seul, d'autres lois encore, qu'il doit les leur communiquer et qu'ils auront à les observer (v, 31). Par conséquent, il ne les leur a pas communiquées encore. Puis il leur dit (vi, 1) : « Voici maintenant le saint, les ordonnances et commandements que l'Éternel, notre Dieu, a ordonné de vous apprendre pour les mettre en pratique dans le pays où vous allez passer pour en prendre possession : » Si Moïse les leur enseigne maintenant, c'est qu'il ne l'avait pas fait encore. Il y a correspondance entre v, 31 et vi, 1. Ce que Dieu a révélé à Moïse au Horeb, en sus des dix commandements, c'est précisément ce que Moïse transmet au peuple réuni dans les plaines de Moab. Il n'est dit nulle part, dans tout le code, que Moïse répète, ou résume, ou complète, ou modifie, dans le Deutéronome, des instructions qu'il a déjà données au peuple dans l'intervalle entre la révélation du Horeb et l'arrivée dans le pays de Moab. Si dans ce moment, Moïse, dans l'idée de l'auteur, les communiquait à ses auditeurs en deuxième édition, il n'aurait pas manqué de leur rappeler, comme pour les dix commandements, que cet enseignement n'est pas nouveau pour eux. Mais il dit : Outre le décalogue, que vous avez entendu autrefois de vos propres oreilles, Dieu m'a donné encore d'autres commandements pour vous ; ces commandements, les voici. Il n'y a pas de place au chapitre v, entre la révélation des dix commandements et la promulgation de la loi, pour une législation intermédiaire. C'est bien ainsi que l'a compris l'auteur de la notice de la fin du code (chap. xxviii, 69) : « Ce sont là les paroles du pacte que l'Éternel ordonna à Moïse de faire avec les Israélites dans le pays de Moab, indépendamment du pacte qu'il avait fait avec eux au Horeb. » La mention du Horeb, dit M. Renan avec raison, nous ramène à la première ligne du code¹. Or la base de ce premier pacte, c'est la loi des deux tables, et rien de plus.

La conception d'après laquelle Moïse aurait gardé par devers

¹) L. c., 380.

lui, pendant quarante ans, la loi que Dieu lui avait révélée, avant de la communiquer au peuple, est certainement fort étrange; mais nous n'y pouvons rien. Est-il du reste hors de doute que les premiers rédacteurs de la collection deutéronomique aient placé la promulgation de ces lois dans les plaines de Moab, à la veille du passage dans la terre promise? M. Wellhausen dit quelque part, à propos du chapitre xxv, 47, 48 : « Das führt auf keine andere Situation als auf Ex. 19 und Ex. 34. Das Deuteronomium betrachtet sich demnach wohl ursprünglich als eine erweiterte Ausgabe des alten Bundesbuches und lässt den Mose die Gesetze und Rechte, die er auf dem Horeb empfangen hat, nicht 40 Jahre mit sich herumtragen, sondern wie sogleich dem Volke publiciren ». Il y aurait lieu de chercher dans cette direction. Mais, dans aucun cas, on ne peut loger une législation intermédiaire entre la promulgation des dix commandements et celle de la loi.

Il suit de là que le chapitre iv n'est pas de la même main que la collection de lois, de quelque manière qu'on interprète le v, 5. En effet, en admettant avec M. van Hoonaekker qu'il y soit question d'une législation promulguée antérieurement au Deutéronome, il y a contradiction avec le chapitre v. Si, au contraire, le parfait *תָּמִיד* est un *typus calami*, c'est que l'auteur du chapitre iv avait le code deutéronomique sous les yeux. Il y a donc lieu de distinguer dans tous les cas l'auteur de ce chapitre de l'auteur du code.

De plus, le but du chapitre iv n'est pas seulement d'inculquer au peuple la devoir de l'obéissance à la loi, mais encore d'expliquer le deuxième commandement du déclogue. L'interdiction des images se lit au chapitre v, 8-10. Elle est motivée au chapitre iv, 12-19 : « L'Éternel vous parlait du milieu du feu; vous entendiez la son des paroles, la voix seule, mais vous ne voyiez pas de forme.... Or donc, puisque vous n'avez point vu de forme le jour où l'Éternel vous parla au Horeb du milieu du feu, prenez bien garde à vous-mêmes pour que vous n'agissiez pas mal en vous faisant des images de la forme d'un objet quel-

[1] Jahrbuch für deutsche Theologie, 1877, vol. XXII, p. 484.

ronque. « Soit alors l'explication des termes employés au chapitre v, 8: « Tu ne te feras pas d'image d'aucune figure dans le ciel en haut, ni sur la terre en bas, ni dans les eaux au-dessous de la terre. » Le chapitre iv, 16 et suivants précise: ni figure d'homme ni de femme, ni figure de quadrupèdes « qui sont sur la terre », ni figure d'oiseaux « qui volent au ciel », ni figure de bêtes rampantes « sur la terre », ni figure de poissons « qui sont dans les eaux au-dessous de la terre »; puis, relevant à la première catégorie des figures qui sont au ciel en haut, le scribe du chapitre iv passe au soleil, à la lune, aux étoiles et à toute l'armée céleste, que Dieu a créés pour être adorés par les nations, mais non par Israël, qu'il s'est réservé pour lui seul (explication de v, 9: « Car moi je suis jaloux, ton Dieu »). Ensuite, nous trouvons aux versets 24 et suivants la reprise du *art. 1^{er}* du chapitre v, 9, et le développement de v, 9-10. L'auteur du chapitre iv a eu par conséquent le chapitre v sous les yeux: il en a expliqué un point spécial, en soulignant son caractère dans des formules d'introduction à la loi. S'il en est ainsi, il faut bien le distinguer de l'auteur même du code deutéronomique. Le fragment en question (*Deut.*, iv, 1-40) est donc dès à présent hors de cause.

2. Ce qui a donné l'œil à la critique et l'a conduite à scinder les quatre premiers chapitres de Deutéronome (1-iv, 43) du corps de l'ouvrage, ce sont certaines singularités dans la composition de cette introduction et la manière dont elle est rattachée à la collection de lois. Il y a d'abord un premier titre, — plus ou moins interpolé, mais cela ne fait rien à l'affaire, — qui annonce la Thora et indique la situation historique (i, 1-5). Vient alors un discours dans lequel Moïse résume l'histoire de la migration depuis le départ du Horeb jusqu'à l'arrivée dans les plaines de Moab (i, 6-10). Ce discours est suivi d'une parénèse contenant l'annonce de la loi, des exhortations à l'obéissance, et surtout, comme nous l'avons vu, l'explication du deuxième commandement (iv, 1-40). Puis le discours est interrompu par une notice relative à l'institution de trois villes de refuge à l'est du Jourdain (iv, 41-43). Cette notice est suivie d'un deuxième titre, correspondant à celui du chapitre 1^{er},

et qui lui-même est double (v, 44, 45-49). Le verset 44 annonce la promulgation de la loi : les versets 45-49 de même, en d'autres termes, avec adjonction de détails géographiques et historiques correspondant aux données des trois premiers chapitres; ils servent à fixer une fois de plus la situation. Enfin, au chapitre v, 1 le discours reprend, non sans que Moïse lui-même, par surcroît, annonce qu'il va maintenant promulguer la loi. Singulier arrangement! v, 44, suffirait à lui seul et rend inutile v, 45. Les données géographiques et historiques des versets 45-49 sont superflues après le discours historique des trois premiers chapitres. Et même le double titre tout entier est inutile, étant donné v, 1, où vous avez d'abord la reprise: « Et Moïse appela tout Israël et leur dit: — puis l'annonce de la loi qui va suivre: « Écoute, Israël, les lois et les commandements que je vous donne aujourd'hui... » Il n'est pas étonnant qu'on ait soupçonné des retouches en cet endroit, et ces retouches elles-mêmes ne peuvent avoir été occasionnées que par l'adjonction à la collection de lois de pièces qui lui étaient primitivement étrangères. De là l'opinion que les quatre premiers chapitres du Deutéronome pris en bloc sont d'une autre main que le code lui-même.

Cependant M. van Hoonacker entreprend de démontrer que tout ici est bien en ordre et d'expliquer le plan de l'auteur. Tâche difficile, qu'il ne s'est pas facilitée en maintenant l'intégrité en bloc des quatre chapitres d'introduction! Il s'attache d'abord à justifier la présence d'un second titre avant *Deut.* v, 1. M. Kuenen lui fournit le point de départ de son raisonnement. Ce savant dit quelque part que si l'exposition des lois commençait à partir du chapitre v, on s'expliquerait la présence d'un second titre¹. Or, de fait, — et M. van Hoonacker a parfaitement raison de le soutenir, — l'exposition des lois commence formellement au chapitre v, par la promulgation, ou plutôt le rappel du décalogue. S'il en est ainsi, M. Kuenen est bien obligé d'admettre que le second titre n'a rien que de naturel, que l'auteur a pu juger opportun de faire précéder le discours du chapitre v d'une nouvelle inscription.

1) *Dee Hoonacker*, p. 112.

Malgré M. van Hoonacker et M. Kuenen oublient qu'au chapitre v même l'auteur s'est chargé de ce soin en mettant l'annonce de la législation dans la bouche de Moïse lui-même. Le second titre était donc, en soi, inutile. Il ne fallait pas interrompre aussi longuement le discours. Non point, dit M. van Hoonacker; cette interruption était imposée à l'auteur par l'idée qu'il a eue de raconter au chap. iv, 41-43 la désignation par Moïse de trois villes de refuge à l'est du Jourdain. Si elle est authentique, cette notice explique pourquoi l'auteur n'a pas pu se contenter de mettre l'annonce de la législation dans la bouche de Moïse, comme il le fait aux chapitres v, 1; vi, 1; xii, 1. Il fallait faire reprendre le discours; dès lors, il n'y avait rien que de très naturel à annoncer ce discours lui-même. Part ident; mais vi, 1; xii, 1 ne sont pas de la même nature que v, 1. Le discours n'y fait que continuer, sans la moindre interruption, tandis qu'au chapitre v, 1 il se reprend qu'après que le fil a été relevé et la reprise faite: « Et Moïse appela tout Israël et leur dit ». Voilà bien l'annonce du discours, avant le discours lui-même.

De plus, l'authenticité de la notice relative aux villes de refuge (iv, 41-43) est-elle hors de doute? On comprendrait que cette donnée eût été englobée dans le discours historique, mais elle en est séparée par une longue parenthèse. On l'a donc considérée comme une intercalation postérieure, et M. van Hoonacker dit lui-même: « Sans doute, au premier moment on est tout surpris de voir ce petit bout du récit qui vient prendre place entre les deux discours. » Il y avait toutefois à cause du chapitre xix, où il n'est question que de trois villes de refuge à instituer à l'ouest du Jourdain. Ces deux textes correspondant l'un à l'autre. Il n'en est pas moins étrange que la notice en question ait été aussi maladroitement intercalée au lieu d'avoir trouvé place dans le discours historique, où Moïse rappelle précisément des faits intéressants qui se sont passés pendant la migration. C'est que, dit M. van Hoonacker, cette donnée est originale et ne se trouvait pas dans les récits déjà existants; par conséquent, elle ne pouvait pas figurer dans le discours des trois premiers chapitres, qui ne fait que rappeler plus ou moins sommairement

des événements supposés connus. Singulier raisonnement! Voyez-vous cet auteur qui se serait interdit d'admettre dans sa revue de la migration des faits qui ne figuraient pas dans les quatre premiers livres? Mais la revue contient précisément une série de données originales¹, au point qu'on a pu croire qu'elle représente une forme plus ancienne de la tradition². Au reste, d'où M. Hoonacker sait-il que le fait en question ne se trouvait pas dans les récits déjà existants, dont nous ne possédons que des fragments, mais que l'auteur pouvait bien connaître encore dans leur intégrité? Ou bien l'auteur aurait-il simplement inventé?

M. van Hoonacker n'a donc pas réussi à légitimer la place qu'occupe dans notre texte la donnée relative aux villes de refuge. On ne peut pas s'en servir comme d'un argument en faveur de l'unité d'origine de l'introduction deutéronomique et de la collection de lois. Si elle était de la même main que la loi sur les villes de refuge du chapitre xix, il serait étrange que l'auteur, qui prévoit l'augmentation du nombre de ces villes jusqu'à six, n'eût pas fait mention des trois qui existaient déjà à l'est du Jourdain et dont il a raconté la designation quinze chapitres plus haut. La loi deutéronomique ne tient pas compte des villes de refuge transjordaniques; elle ne les connaît pas; iv, 41-43, ne s'accorde même pas avec xix, 8, 9³. Il est probable que la notice du chapitre iv a été intercalée pour mettre la prescription deutéronomique plus ou moins d'accord avec la législation des Nombres. Dans cette hypothèse, le parallélisme de iv, 41, 42, avec xix, 2, 4, 6, 7, n'a rien d'étonnant, mais le chapitre xix ne présuppose pas nécessairement l'existence de la donnée du chapitre iv, 41-43⁴.

Si donc le discours de Moïse n'a pas été primitivement inter-

1) V. Billiamet, *Nom-Jur.*, p. 610.

2) Bunsen, *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, vol. XII, 1860, p. 255-284.

3) V. Wellhausen, *l. c.*, p. 400.

4) M. Meyer attribue le fragment au Code incertain, *v. Z. A. W.*, 1881 *Abth. der Berichte über die Entdeckung Palästinas*.

rompu par le petit fragment en question, il n'y avait pas lieu de le faire reprendre, ni d'en annoncer la reprise, non pas une fois, mais trois fois de suite, et d'une manière aussi verbale, que M. van Hoonacker explique par la manie des répétitions emphatiques chères à l'auteur. Ici, nous recueillons en passant l'aveu précieux que le Deutéronome ne fut pas composé d'un trait, mais à diverses reprises, ce qui expliquerait certaines de ces répétitions emphatiques. Le livre porte donc bien la trace de différentes solutions de continuité. Est-ce négligence de la part de l'auteur? N'est-ce pas plutôt la marque de l'intervention de plusieurs mains dans la rédaction du livre?

Il est clair que l'amour des répétitions et de l'emphase ne suffit pas pour expliquer la présence du deuxième titre (iv, 44-49). Ou bien, il est authentique et de la main de l'auteur du code, mais alors cet auteur n'est pas celui-là même qui a rédigé les quatre chapitres d'introduction; car l'introduction rend ce titre inutile. Le sous-titre iv, 45-49 provient, s'il est authentique, de quelqu'un qui ne connaissait pas l'introduction: les quatre, resp. les trois premiers chapitres sont donc postérieurs et d'une autre main. Si l'auteur lui-même du code les avait ajoutés postérieurement, il n'aurait pas maintenu un titre aussi circonstancié. L'authenticité du second titre suppose l'inauthenticité de l'introduction!

Ou bien le second titre en bloc est inauthentique et a été ajouté par le rédacteur de l'introduction. C'est l'opinion de M. Dillmann⁴. Cependant, peut-on mettre sur le dos d'un rédacteur une maladresse tellement lasigne qu'on se refuse à l'admettre de la part de l'auteur, supposé unique, de l'introduction et du code? Pourquoi le rédacteur, dit M. van Hoonacker, aurait-il jugé opportun de résumer ici les indications topographiques et autres déjà amplement données aux chapitres ii et iii? Cependant, le fait s'explique, si l'on admet qu'entre l'introduction historique (chap. i-iii) et la collection de lois (chap. v et s.), déjà rattachées l'une à l'autre, une main étrangère, dans un stade ultérieur de la rédac-

⁴ Cf. Kamion, l. c., p. 112-113.

⁵ L. c., p. 381.

tion du Deutéronome, a inséré une nouvelle pièce, le chapitre iv, 1-40, rejetant ainsi ex. 29, à une grande distance de v, 1.

On s'explique qu'arrivant alors à la promulgation de la loi, l'interpolateur ait voulu reprendre le fil déjà bien tenu qu'il avait brisé par son intercalation : de là la titre circonstancié, dans lequel sont reprises et résumées les données des trois premiers chapitres. Or, nous avons vu précédemment que le chapitre iv n'a fait corps primitivement ni avec les chapitres i-iii, ni avec la collection de lois v et s. Ce qui paraît certain, c'est que le second titre a été rédigé par quelqu'un qui connaissait les trois premiers chapitres¹. Il n'est pas authentique, précisément parce qu'il les présuppose tout à la fois et qu'il n'a pas de raison d'être venant à leur suite, et nous nous retrouvons ici d'accord avec M. Dillmann pour y voir le produit d'une phase postérieure de la rédaction du Deutéronome.

3. Le chapitre iv, y compris le deuxième titre, étant définitivement écarté du début, il ne se trouve plus en présence que la revue de la migration et la collection des lois deutéronomiques, qui, à un moment donné, lui faisaient suite immédiatement. Si le chapitre iv est une interpolation postérieure, la collection de lois a-t-elle ou du moins pour cadre, dès l'origine, la revue de la migration?

Il est beaucoup plus facile de démontrer l'inauthenticité de l'introduction deutéronomique considérée comme une seule pièce, œuvre d'une seule main, qu'en en détachant le chapitre iv, dont le caractère secondaire est frappant.

L'argument tiré de l'analogie de style dans la revue et le code en faveur de l'unité d'origine de ces deux pièces n'est pas probant. Reportons-nous aux listes très suffisantes de M. Kuenen². Des soixante termes deutéronomiques contenus dans les listes du § 7, notes 4 et 16, quinze seulement se retrouvent dans les trois premiers chapitres. Cela n'est pas énorme. Il faudrait qu'ils fussent bien caractéristiques pour servir d'argument solide en faveur de

¹ V. Dillmann, l. c., p. 201.

² L. c.

l'identité d'origine. La tournure la plus frappante est l'emploi d'*Ellehém* avec pronom suffixe et précédé de *Jahveh*. Elle se trouve, d'après Colenso, trois cent sept fois dans tout le Deutéronome, vingt-cinq fois, si j'ai bien compté, dans les trois premiers chapitres. Mais ce qui enlève à cette coïncidence toute sa valeur, c'est que d'abord cette tournure, tout en n'étant nulle part ailleurs aussi fréquente, se retrouve presque par toute la littérature juive; c'est, ensuite, qu'elle est répandue précisément dans toutes les parties du Deutéronome sans distinction, dans la collection de lois, dans le chapitre iv (dix-huit fois), dont nous avons démontré l'inauthenticité, dans les parties récentes et les parties les plus anciennes du chapitre xxviii, etc. Les autres termes (N° 42, 20, 23, 27, 32, 33, 38, 46, 49, 54, 55, 57, 59, 60 des listes de M. Kuenen) ne sont guère caractéristiques ni originaux, comme on peut s'en assurer en jetant un coup d'œil dans la concordance. Leur emploi n'en contribue pas moins à donner à tous les fragments deutéronomiques, y compris les trois premiers chapitres, un certain air de parenté; mais on ne saurait conclure de là, de prime abord, à l'identité d'origine. Le style des auteurs qui ont apporté successivement leur contribution à la rédaction du Deutéronome a dû prendre par la force même des choses une teinte assez uniforme; aussi, M. Kuenen a-t-il raison de dire qu'il ne faut pas s'exagérer la force de l'argument tiré de la ressemblance du style des trois premiers chapitres avec celui de la collection de lois¹.

Dans l'hypothèse de leur disjonction, je n'insisterai pas sur les *hithpaal* du chapitre ii, 5, 9, 19, 24. L'emploi du substantif *עֵר*, ii, 5, 9 *les*, 12, 19 *les*, est cependant, quoi qu'en dise M. van Hoonacker, remarquable. Il ne reparait pas ailleurs dans le Deutéronome; son synonyme *עֶרְוָה*, par contre, qui ne se trouve pas dans les trois premiers chapitres, est usité dans le reste du livre. Le fait est d'autant plus curieux que le verbe *עָרַב* paraît tant dans la revue que dans tout le reste du livre. Cela pourrait être un indice.

On a remarqué encore que, dans la revue, le terme d'*Emorites*

est employé dans une acception plus vaste que dans le corps du livre (c. i, 7, 19, 20, 27, 44; iii, 9 avec vii, 1; xii, 17), et M. van Hoonacker prétend à tort que l'acception restreinte se trouve aussi i, 4; iii, 2, 8.

On ne peut pas faire grand fonds sur la contradiction apparente entre ii, 29 et xiii, 4-7, l'intégrité du texte n'étant pas au-dessus de tout soupçon dans le second de ces passages. On peut vouloir aussi avec M. van Hoonacker que le reproche d'avoir refusé le pain et l'eau aux Israélites se rapporte aux Ammonites seuls, et celui d'avoir soudoyé Balaam aux Moabites; cependant, dans l'hypothèse de l'identité d'auteur, il serait singulier que ni l'un ni l'autre de ces deux faits, importants pour la législation, n'ait trouvé place dans l'introduction historique.

On a mis encore un autre argument en avant. A deux reprises il est question dans la revue de la condamnation et de la disparition de la génération qui fut rebelle à Qadès-Barnés (i, 34 et ii, 11 et 12). Or, au chapitre v, 2, Moïse dit : « Jéhovah, notre Dieu, a conclu avec nous une alliance au Horeb. Ce n'est pas avec nos pères que Jéhovah a contracté cette alliance, mais avec nous-mêmes, qui sommes ici aujourd'hui, nous tous vivants. » On a conclu de là que l'auteur du code ne tient pas compte de la disparition de la génération rebelle, qu'il y a contradiction entre les deux textes, que, par conséquent, ils sont de deux mains différentes. On peut contester néanmoins à M. van Hoonacker que l'auteur du chapitre v, 2 ets. ait voulu se mettre au point de vue de la solidarité et de la continuité de la nation; que la contradiction est plus apparente que réelle, qu'il n'est pas même exact de dire avec M. Kuenen¹ que l'auteur des trois premiers chapitres, contrairement à celui de *Deut.*, v, tend à distinguer les deux générations que le second identifie, car l'auteur de la revue se place lui-même à plusieurs reprises au point de vue de l'unité de la nation (i, 6, 9, 19, 20, 22, 26, 30); si beaucoup d'individus, si toute la génération des hommes de guerre rebelles a disparu, la nation est toujours là. Tout cela me paraît exact. Néanmoins il y a au chapitre v, 3, dans

les mots, quelque chose qui choque. A quarante ans de distance, après tant d'événements malheureux, après la disparition de toute la génération des hommes de guerre sortis d'Égypte, je ne comprends pas que Moïse, considérant la nation en bloc, dans son ensemble, constate non seulement que Dieu a conclu l'alliance du Horeb, non avec les ancêtres, mais avec le peuple présent en ce jour dans le pays de Moab, « avec nous qui sommes ici aujourd'hui », mais qu'il insiste et ajoute : « nous tous vivants ». Sans y prendre suffisamment garde, j'avais cité ce verset — M. van Hoonacker est bien aimable de le relever, ainsi que la faute d'impression nos pères au lieu de nos pères — d'après la traduction de M. Rouse : « Ce n'est pas avec nos pères que l'Éternel a fait ce pacte, mais avec nous-mêmes qui sommes tous encore vivants aujourd'hui ». Il y a un mot de trop, et pourtant d'est bien le sens. C'est avec la nation sortie d'Égypte que l'alliance du Horeb a été conclue, et les individus dont cette nation se compose — « nous tous » — sont présents et vivants le jour où Moïse entreprend de leur communiquer la loi que Dieu lui a révélée à lui seul. M. Dillmann aussi est dans l'embarras et fait intervenir gratuitement le rédacteur pour éliminer le passage gênant. Il y a là quelque chose qui cloche et n'est pas en situation. Je doute que celui qui a écrit 14 et 1, ait aussi écrit 5. Si. Mais ici, tout à coup la question change de face. Si, faisant abstraction de *Deut.* 1-14 et du second livre iv, 14-43, nous nous trouvons (*Deut.* v, 1 et 2,) comme M. Wallhausen le soupçonne, non pas dans le pays de Moab, quarante ans après la sortie d'Égypte, mais encore au Horeb, il n'est, dans la manière dont Moïse s'exprime, rien que de naturel. Du même coup disparaîtrait cette conception absurde, résultant uniquement de la combinaison de la revue avec le code, d'après laquelle Moïse aurait attendu trente-huit ans avant de promulguer la loi que Dieu, en une des dix commandements, lui avait révélée au Horeb.

On remarquera encore que, dans les textes législatifs propre-

1) L. c., 287.

2) L. c., p. 295, 230.

ment dit il n'y a rien qui nous reporte nécessairement et d'une manière certaine au pays de Moab. Au chapitre v, 5, le terme de « en ce temps-là » reporte le lecteur à une époque déjà éloignée, mais ce terme est interpolé et en contradiction avec celui qui le précède. Les versets xii, 8-10 présupposent, il est vrai, que le peuple est à la veille de passer le Jourdain, mais on sait de quel amalgame se compose ce chapitre; les versets xxiii, 3-6, font allusion à des événements qui se sont passés après la législation du Horeb, mais leur authenticité est fortement mise en doute; au chapitre xxiv, 8-9, il est question de la lèpre de Miriam, mais ce passage est isolé au milieu d'un contexte tout à fait étranger. Il en est de même de xxv, 17-19, et xvm, 15-20 ne suppose pas nécessairement un long intervalle de temps entre la théophanie du Horeb et la promulgation de la loi deuteronomique. Nulle part ailleurs, ni dans les ex-cités, ni dans le corps des chapitres législatifs il n'est fait allusion soit au séjour dans les plaines de Moab, soit à des événements postérieurs à la révélation du Horeb, tandis que dans les parénétiques, que nous tenons pour postérieures à la revue, les allusions de ce genre abondent (vi, 3; viii, 2, 4; ix, 1; ix, 7, et s.; x, 3 et 6). Les fragments si étranges des chapitres xxii, 16-19; xxvi, 9-10, xxiii, 9-14 (les versets 13-28 mal rattachés à ce qui précède par un *et* très difficile à expliquer, sont sans doute un développement d'une époque postérieure) nous ramènent, comme on l'a déjà dit, bien plutôt au Sinaï. Il résulterait de là qu'à un certain stade de son développement la collection de lois non seulement ne comprenait pas les fragments parénétiques, mais encore n'était pas encadrée par la revue de la migration. Et la revue de la migration, quand à l'époque, vient se placer entre la collection de lois dans cette phase de sa composition et les fragments parénétiques. Cela ne signifie nullement qu'après adjonction de la revue la collection de lois soit restée absolument stationnaire. Elle a continué de croître par des adjonctions, des interpolations, des remaniements successifs, parfois, comme nous l'avons vu plus haut, en accord avec la nouvelle détermination de la situation historique. Ce sont des rapports d'une complexité extrême. Rien, du reste, ne démontre mieux la for-

nation du Deutéronome par retouches, remaniements, interpolations, additions successives que le désordre même de la collection de lois et l'analyse des chapitres xxviii-xxx. Mais déjà nous sortons de la question spéciale qui fait l'objet de ce chapitre. Nous avons à rechercher maintenant quelles sont les sources de la revue de migration et s'il y a moyen de déterminer approximativement l'époque de sa rédaction.

L. HENRI.

(A suivre)

GLANURES PAIENNES DANS L'ISLAM

Déjà, plus d'une fois, nous avons exposé dans cette *Revue*, d'une façon détaillée et avec preuves à l'appui, qu'il y a spécialement deux domaines dans lesquels se sont conservés chez les peuples musulmans, à l'état de manifestations populaires, non officielles, de la vie religieuse, des résidus plus ou moins altérés et des survivances d'anciennes conceptions et d'anciennes pratiques païennes; d'une part, dans le culte des saints, d'autre part, dans le culte des morts. Pour donner une vue d'ensemble et pour offrir une appréciation historique de la valeur de ces résidus laissés par le paganisme dans la civilisation et la religion islamiques, dans ce double domaine, il faudrait disposer de matériaux plus nombreux provenant de toutes les parties du monde mahométan. Constatons néanmoins que les dernières années ont apporté du divers côté des contributions fort satisfaisantes à la connaissance plus approfondie de ce chapitre de l'histoire religieuse. De tout premier ordre notamment sont celles que M. Alfred von Kremer, le maître regretté de l'histoire de la civilisation musulmane, a réunies dans la dernière partie, posthume, de son dernier ouvrage: *Studien zur vergleichenden Culturgeschichte*¹.

Il va de soi qu'en pareille matière le progrès résulte avant tout d'un examen attentif et d'une appréciation judicieuse des mœurs et des coutumes locales. En cet ordre d'études, nous nous empressons de signaler les matériaux d'une réelle valeur contenus dans un ouvrage tout à fait récent et des plus minutés qu'a fait paraître le savant homme d'État égyptien, Ali Rached Melarak, à l'effet de donner à nos contemporains du xix^e siècle une mono-

1) P. III et IV, dans *Sitzungsberichte der philologisch-historischen Classe d. k. Akademie der Wissenschaften in Wien* (t. CXX, Vienne, 1889). Les deux premières parties ont paru dans le même tome en 1888.

graphie sur l'Égypte, analogue à celle que Al-Makrizi composa au ^{xv}^e siècle pour les hommes de son temps. Cet ouvrage*, dont les diverses parties provoqueraient sans doute des jugements différents, occupera certainement à bien des reprises l'attention des érudits qui s'intéressent d'une façon spéciale à l'Égypte. Nous en avons donné ailleurs un compte rendu détaillé. Ici nous ne voulons y relever qu'un trait particulier. Dans les parties VII à XVII, qui forment à peu près la moitié de l'ouvrage, l'auteur présente selon l'ordre alphabétique une description topographique et historique des principales localités de l'Égypte — à l'exclusion du Caire, auquel sont consacrées les premières parties. Il y joint les biographies des hommes les plus marquants, originaires de la localité ou s'y rattachant par un lien quelconque. Il décrit avec soin les coutumes populaires locales. L'étude du culte des saints profitera beaucoup de son œuvre, car, pour chaque endroit, il signale les temples sacrés et mentionne avec détail les fêtes populaires qui s'y rattachent et les jours de fête commémoratives (mawlid) qui s'y rapportent. Jamais encore, depuis le grand Livre du pèlerinage de 'Abū al-Qāsim al-Nābulusi, nous n'avons disposé d'une collection aussi abondante de renseignements sur le culte des saints dans une province déterminée de l'Islam. Quelques exemples, recueillis au cours de la lecture de l'ouvrage, permettront aux habitués de cette Revue de se faire une idée des précieux matériaux qu'il fournit à l'étude des survivances païennes dans l'Islam.

Voici d'abord, en ce qui concerne le culte des morts, une coutume funéraire du lieu appelé Nushajla (département de Syût, district d'Abū Tig, sur la rive occidentale du Nil), où l'on rencontre encore d'autres usages antiques inconnus au reste du monde islamique. « Lorsque il y meurt un homme des classes supérieures, on ensevelit avec son cadavre une cruche à eau, une tasse, une tabouque à bout d'ambre, une bagne à tabac, un service à café

* *Al-Aḥqāq al-baṣīṭa al-qabīla*, 20 parties, in-4, Boukhā, 1300 (1880). Voir dans la *Orientalische Bibliographie* d'August Müller (III, p. 30, n° 1020) le sommaire général.

et *Das Wiener Institut für die Kunde der Morgenländer*, 1880, p. 347-52.

complet, ainsi que les meilleurs de ses vêtements. On détruit tous les objets dont il avait l'habitude d'user de son vivant. Dans le cortège funéraire, son cheval, couvert de henné, suit immédiatement le cercueil - (XVII, p. 9). Nous retrouvons dans ici l'usage commun à un si grand nombre de peuples dans l'antiquité, et qui existe encore chez les peuples non civilisés de nos jours, consistant à fournir au défunt les moyens de se procurer dans la tombe les satisfactions auxquelles il était accoutumé durant sa vie¹. On voit en outre que cet antique usage, complètement étranger aux mœurs de l'Islam, a non seulement passé de l'antiquité aux temps modernes, mais encore y a pris une nouvelle extension en s'appliquant à des besoins d'origine plus moderne, tels que ceux du tabac ou du café.

Les morts viennent aussi chercher eux-mêmes la nourriture que les pieux survivants leur destinent. Dans la région de Tell el-Amarna, s'éleve, tout près du Nil, le *Gebel el-Sheikh Sa'ïd* qui renferme, outre plusieurs carrières, le *mukâm* ou lieu sacré d'un saint Sa'ïd. Celui-ci doit être rangé sans doute parmi les *sanati* égyptiens qui, en Egypte comme ailleurs, peuplent un grand nombre le panthéon mohamétan. Son *mukâm* est évidemment un ancien sanctuaire auquel les mohamétans ont donné un nouveau titulaire. Les bateliers du Nil, lorsqu'ils passent devant cet endroit, ont l'habitude de jeter des miettes de pain dans le fleuve et ils sont convaincus que les oiseaux qui viennent piquer ces miettes les portent au *mukâm*, où elles sont conservées pour être utilisées plus tard. D'après eux, en effet, l'oiseau n'est rien moins que l'âme même du *sheikh Sa'ïd* (X, p. 43)².

Dans l'ancien paganisme arabe, il était d'usage, en certaines circonstances, de consacrer, en sacrifice votif ou d'action de grâce, des chameaux que l'on exceptait dès lors de toute espèce de service quotidien. Il était défendu de les charger, de les monter, de les traire, de leur couper le poil, etc. Ces chameaux votifs étaient

1) Cf., aussi von Krieger, *Studien zur vergleichenden Culturgeographie* (III et IV, p. 285).

2) Cf., *Revue de l'Histoire des Religions*, II, p. 274.

appelés *Sâ'ida*, c'est-à-dire laissés en liberté. Dans le *Coran*, Mo-
hammed défendit le maintien de cette pratique religieuse païenne¹.
Elle ne s'en est pas moins conservée dans le culte des saints de
l'Égypte mohamédane. En parlant du lieu appelé Tadhmat al-'Ash,
dans le département de Garbija, district de Zifra, Ali Béchâ
Muharrak mentionne, à côté d'une vieille mosquée attribuée à
l'époque des « compagnons », une autre plus petite dans laquelle
se trouve le tombeau d'un saint nommé Dawûd al-'Ash (+ 668),
un précentu descendant de Mohammed Ibn al-Hasanîja. Les ha-
bitants de la région tiennent ce saint en grand honneur. L'his-
toire de sa vie s'est enrichie de nombreux récits de miracles et
l'on fête sa mémoire dans un mûlid annuel. « Parmi les coutumes
de cette région, il y a celle de consacrer au saint des buffles mâles
qu'on laisse aller en liberté et auxquels on permet de manger im-
pûnement les semences, sans que personne ose les en empêcher,
tout comme aux *sawâ'ib* des Arabes antérieurs à Mohammed (*Co-
ran*, sur, v, 102). Celui qui a consacré ces animaux de la sorte ne
peut les abattre que lorsqu'il est à même de donner un grand
banquet ou une soirée dite *shâr*. Il en est de même des sacrifi-
ces voués en l'honneur de Sejjid Ahmed al-Bedawi² dans la
plupart des régions de l'Égypte. On coupe la pointe de la queue
à ces animaux, afin qu'on puisse les reconnaître comme animaux
consacrés³ et que personne ne les moleste. Ils peuvent faire ainsi
beaucoup de mal aux semences, et les hommes mêmes craignent
d'être attaqués par eux. Si quelqu'un les voit sur son champ, il
n'a pas le droit de les chasser; il arrive même qu'ils renversent
avec leurs cornes des hommes et des bêtes qu'ils rencontrent sur
leur chemin » (X, p. 300).

LEX. GOURNAX.

1) Springer, *Leben und Lehre des Mohammed*, II, p. 676. — Wellhausen,
Antike jüdische Religionsgeschichte, p. 66.

2) Histoire tome II, p. 2, à tort : *maulim*.

3) Cf. dans cette Revue, I, t. I, p. 303 et suiv., et nos *Mohammedanische Stu-
dien*, II, p. 228-242.

4) On suppose, au sujet des animaux consacrés chez les anciens Arabes,
qu'on leur coupait les oreilles : Ibn Hishâm, éd. Wüstenfeld, p. 68, 4.

ORYX ET LES ÉTOILES FILANTES

DES ANCIENNES RELIGIONS ÉGYPTIENNES, DES FAIBLES ÉTATISTIQUES D'ÉTOILES FILANTES
FIGURANT DU CARRONNET AU TEMPS DU LEVER DE SIRIUS

Établir un rapport entre les observations astronomiques et les fables mythiques des peuples anciens, pourrait paraître téméraire à bien des gens. Cependant, si l'on tient compte de ceci, que les peuples anciens aimaient à voir, dans les événements se déroulant dans la nature, la manière d'agir des êtres animés, il ne faut pas trop s'étonner qu'on retrouve, de temps à autre, au ciel étoilé, sous la forme plus ou moins voilée de la fable, l'observation de faits caractéristiques. C'est ainsi que les Égyptiens, qui se représentaient de préférence les constellations sous forme d'animaux, ont déterminé, sous le rapport du temps et du lieu, et cela dans une merveilleuse relation sur un prétendu animal, un des phénomènes célestes les plus attrayants.

Cette relation se trouve dans Élien, *Hist. anim.*, lib. VII, cap. viii : « Les Égyptiens me racontent que Ὀρυξ (Oryx) remarque le premier le lever de Sirius et le témoigne en éternuant. » Damascius, dans Photin, donne une relation semblable.

Il y avait donc, selon les Égyptiens, un animal Ὀρυξ qui signalait le lever de Sirius en éternuant. Que les anciens aient considéré comme une chose très importante, comme un présage de bonheur, un éternument occasionné par tel ou tel motif, c'est ce

*) Nous présentons ici à nos lecteurs la traduction française d'un article qui a paru en allemand dans une revue d'astronomes de Cologne et qui offre un intérêt inédit au point de vue de son étendue. (*Wissenschaft für Astronomie, Meteorologie und Geographie*, édité par M. H. L. Klose, 1899, n° 24.)

que prouvent de nombreux passages, par exemple : Hom., *Od.*, P., 514; Xén., *Anab.*, lib. III, cap. 6. Nous rencontrons un rapport plus détaillé dans Plin., *Nat. hist.*, lib. II, cap. 22 : « *Oryx* est la dénomination égyptienne d'un animal qui, d'après la tradition de ce peuple, se trouve vis-à-vis de Sirius à son lever, le contemple et paraît l'adorer en se mouchant. » Si l'on prend le mot *feru* (animal) à la lettre, et qu'on se figure un véritable animal, les paroles de Plin. sont singulières, inintelligibles; elles cessent d'être illogiques, si l'on considère *feru* comme la désignation figurée d'une constellation. Du reste, « Il s'agissait d'un véritable animal, Plin. ne dirait pas : *Oryx*, se trouver vis-à-vis (contem. étève), mais bien : se mouche vis-à-vis. Le mot *contemere*, « contempler », « considérer », appuie aussi notre interprétation : Hor., *Od.*, 609, 610.

« Quand Orion et Sirius entrent au milieu du ciel, et que l'Aurore aux doigts de rose regarde l'Arcturus. »

Ce mot *contemere* a la même signification astronomique que *Reu*, qui se dit de l'Aurore et d'Arcturus également à l'horizon : qu'Arcturus soit à l'horizon, c'est ce qui résulte de l'indication de la position simultanée pour Orion et Sirius. Le passage de Plin. que nous venons de citer : « *Oryx* regarde le lever de Sirius » signifie que cette constellation est à la même hauteur que Sirius à son lever, par conséquent également à l'horizon. Il ne reste plus qu'à examiner le mot de *sternere*, étourner, se moucher, en allemand, *niesen*, *sich schnäuzen*. Il faut d'abord remarquer que le grec *sternere* (étourner), l'allemand *sich schnäuzen* se disent aussi, outre la signification d'étourner, d'une lampe, comme le latin *sternere* s'emploie aussi d'une lampe qui pétille. De même *sternere* (mouche) : en allemand, *Schnuppe* ou *Lampendocht*; en français, *lumignon*, *moucheron*, *mouchettes de chandelle*, dérive de *(ies)-niesen*, *niesen*, *sich schnäuzen*. *Schnuppe* n'est qu'une forme dialectale (bas-allemand) de *Schnupfen*, rhume de cerveau. Dans *Sternschnuppe*, étoile filante, nous retrouvons le même mot de *Schnuppe*; le fait que *Schnuppe* est uni au mot *Stern*, « étoile », indique assez que *Schnuppe* ne signifie pas, comme d'ordinaire, *lumignon*, *mou-*

chaues de chandelle, mais bien une *Schnuppe* qui consistait en une étoile. L'image est parfaite, les étoiles filantes étant comparées à des mouches ou, des mouchures de chandelle qui partent, en nombre plus ou moins grand, d'un point commun de radiation pour s'éteindre bientôt. Nul doute que la même figure métaphorique ne se retrouve dans *sternuere*, ou plutôt dans le mot égyptien que Plinè traduit par *sternuere*. Cette métaphore se rencontre dans l'emploi du mot allemand *sich schneuzen*, « se moucher ». Nous lisons dans Humboldt, *Kosmos*, 393: « Nach der rohen Volksphysik *schneuzen* und putzen sich die Himmelslichter », « d'après la grossière physique du peuple, les étoiles se mouchent (filent) ».

Sanders offre d'autres exemples de l'expression encore usitée au Rhin moyen: « der Stern *schneute* sich ». Mon collègue, M. le professeur Leshjörre, me communique qu'en wallon on dit également « la steule au moko », témoin ce passage de *La Semaine* (numéro du 9 août 1896), journal publié à Malmédy :

L'été d'août et les nuits d'après
Les étoiles se mouchènt.

(La fin août et les nuits d'après, les étoiles se mouchaient.)

La relation concernant un certain animal *oryx*, présentée sous une figure métaphorique, signifie donc qu'au temps du lever de Sirius pour l'Égypte avait lieu une pluie stationnaire d'étoiles filantes tombant d'une constellation nommée *Oryx*. Il est étonnant que le véritable sens, comme le prouve le contexte, ait échappé à Plinè, d'autant plus qu'il donne exactement les détails qui lui ont été rapportés, et cite tous les faits qui auraient pu le conduire à l'explication de cette fable singulière, explication en quelque sorte amenée par certains mots significatifs de la relation. Ceci s'explique un peu si l'on considère que Plinè, malgré sa manière détaillée de rendre les choses et la fidélité de ses récits, trahit dans plusieurs endroits de son ouvrage un manque absolu de science approfondie. Il nous donne, par exemple, une description exacte du genre, et termine par l'affirmation absurde

que le regard de cet animal tue l'homme. Il ne faut pas beaucoup de sagacité pour reconnaître la une représentation énigmatique, imaginée par l'esprit populaire, du singulier regard de cet animal que le grec appelait d'une manière caractéristique *αὐτοκτείνων*, *der Bodehauender*, « qui regarde le sol ». La fable a été tout simplement inventée pour peindre ce regard comme toujours tourné vers le sol et ne rencontrant, par conséquent, jamais l'œil de l'homme. Dans ce cas aussi, les paroles de Pline, lib. VIII, cap. XXXI : « Id (caput oryxale) dejectum semper in terram; aliis internecio humani generis, omnibus qui oculos ejus videvo confectis expirantibus » sont telles, que l'originalité de ce trait d'esprit populaire n'est pas trop cachée. Il en résulte que Pline a soigneusement puisé à une source plus ancienne sans savoir tirer du choix des mots des conséquences qui nous paraissent assez naturelles.

Si Pline, toutefois, n'a pas saisi la véritable signification de la fable d'Oryx, sa relation détaillée n'en est pas moins importante. Nous en tirons les conséquences suivantes pour l'indication précise du point de radiation et le temps de la pluie stationnaire d'étoiles filantes :

L'indication du point de radiation coïncide avec l'indication de la constellation représentée par les Egyptiens sous la forme de l'animal oryx. Il est hors de doute qu'oryx est une espèce d'antilope ou désigne, comme idée collective, tout un genre de cette famille. Cuvier prouve, dans son *Éléments II* sur Pline (ed. Lemaire, lib. VIII, cap. xxxi) que les traits caractéristiques mentionnés par les anciens s'appliquent à l'espèce d'antilope nommée aujourd'hui *Antilope Oryx*. Pline, lib. VIII, cap. xxxix, range parmi les *caprae* les chèvres, les chamois, les bouquetins ou boucs sauvages, puis les antilopes-oryx; il ajoute que les premières étaient envoyées par les Alpes, et que les secondes venaient des pays transmarins, c'est-à-dire d'Afrique et d'Asie. Je rapporte ce témoignage de l'antiquité pour montrer qu'on est parfaitement d'accord en voyant dans le grec *αὐτοκτείνων*, « bouquetin », en même temps désignation de la constellation du Capricorne, une traduction du mot égyptien *oryx*, mot sous lequel

nous comprenons, outre l'espèce d'antilope bien connue, la constellation du Capricorne. Cette supposition est d'autant plus probable que chez les Hindous aussi la même constellation porte le nom d'une espèce d'antilope indienne, à savoir de l'*agali tenelle* (*Cervicapra leporina*; voir Brehm, *Illust. Tierleben*, p. 605). Abstraction faite des causes qui sont renfermées dans le nom même, on trouve dans le passage de Pline, pour l'indication de la constellation d'Oryx, deux raisons, grâce auxquelles la situation de cette constellation est déterminée. Nous avons déjà montré que la constellation d'Oryx est à l'horizon en même temps que le lever de Sirius; elle est, en outre, en face du lever de Sirius. Quand on dit de deux étoiles ou de deux constellations qu'elles sont vis-à-vis l'une de l'autre, on comprend facilement comme ligne fixe, de laquelle les deux étoiles sont également distantes, mais en sens opposé, la méridienne; cette ligne divise l'arc diurne de chaque étoile en deux parties de grandeur égale, mais différant d'une manière caractéristique; en une première partie dans laquelle l'étoile se meut en ligne ascendante, et en une seconde partie dans laquelle l'étoile se meut en ligne descendante. « Être en face » signifie simplement que les deux étoiles se trouvent dans des cercles verticaux qui sont à égale distance du méridien, mais en sens opposé, de manière que si l'azimut d'une étoile est $= A$, l'azimut de l'autre est $= -A$. Grâce à cette double indication, que la constellation d'Oryx est « la même hauteur, avec azimut opposé, que le lever de Sirius, la situation d'Oryx et, par conséquent, la constellation elle-même est suffisamment déterminée. Il résulte d'abord de tout cela que Sirius et la constellation en question décrivent les mêmes cercles et ont, par conséquent, la même déclinaison. Ensuite, si t désigne l'angle horaire, indiqué en degrés, de Sirius à l'horizon, α l'ascension droite de Sirius, α' celle de la constellation d'Oryx, nous aurons :

$$2t = + 360^\circ - \alpha_1 + \alpha.$$

Pour l'année 1870, t est pour l'Égypte (30° latit. nord) $= 80^\circ 8'$, $\alpha = 99^\circ 51'$; ainsi $\alpha' = 299^\circ 35'$. Les deux coordonnées équatoriales de la constellation d'Oryx (ascension droite $= 149^\circ 35'$,

décl. = décl. de Sirius = $-16^{\circ}32'$) indiquent pour l'année 1876 un point situé dans le Capricorne ou tout près du côté occidental de cette constellation, selon qu'on fixe les limites de celle dernière. Par suite du changement en ascension droite et en déclinaison, d'inégale grandeur pour Sirius et le Capricorne, changement amené par la précession des équinoxes, ce point, du temps de Plin, tombait déjà au delà de 5° de plus vers le milieu de la constellation du Capricorne. Si l'on remonte plus avant, ce changement qui se produit vers le milieu continue encore, presque avec la même force, pendant quelques milliers d'années. En déterminant la constellation d'Oryx, on arrive deux fois au même résultat, et cela par des raisons qui ne sont nullement sans un rapport de cause à effet. Une telle coïncidence est un fait dont nous n'avons pas besoin d'accentuer la force démonstrative pour la justesse de l'interprétation que nous avons fournie du passage de Plin.

Relativement au temps où avait lieu la pluie d'étoiles filantes tombant du Capricorne, nous n'avons que l'indication, à la vérité fort précieuse, que c'était au lever de Sirius pour l'Égypte. Par cette indication, le jour n'est qu'approximativement déterminé; pour l'être exactement, il faudrait que l'année et le lieu (latitude géographique de ce dernier) ou coïncidaient le lever de Sirius et la pluie d'étoiles filantes, fussent donnés. Il nous est donc laissé une certaine latitude qui dépend des limites fixées pour l'année et le lieu. La différence qui résulte de la latitude géographique des diverses parties de l'Égypte est sans doute assez considérable, en ce qu'elle se monte à un jour à peu près par la différence d'un degré; mais la chose se simplifie beaucoup, en ce sens que nous pouvons prendre pour base une valeur moyenne pour la latitude géographique, disons 30° de latitude nord. Pour la différence amenée par l'âge plus ou moins élevé de la relation, le temps de Plin représente l'époque la plus rapprochée; quant à l'époque la plus reculée, nous ne pouvons lui assigner de bornes certaines. Du temps de Plin, le lever de Sirius pour l'Égypte tombait (année naturelle) au 5 ou 6 juillet; environ 500 ans avant le Christ, au 1^{er} juillet. Les pluies d'étoiles filantes, qui avaient

alors lien aux jours que nous venons désigner, devraient tomber aujourd'hui, d'une part, du 31 juillet au 1^{er} août, d'autre part, au 4 août. C'est dans ces jours, en ce qui regarde le temps seul, et non à la fois le point de radiation, qu'il faut chercher les pluies stationnaires d'étoiles filantes déterminées par l'observation des anciens Égyptiens.

Si, cependant, on entend par lever de Sirius le lever héliaque de cette constellation, il faudra chercher ces pluies d'étoiles filantes douze jours plus tard, par conséquent du 12 au 14 août. Cette pluie d'étoiles filantes tombant du Capricorne au temps du lever de Sirius pour l'Égypte appartient aux plus anciennes qui soient confirmées, et c'est certainement la plus ancienne de toutes avec indication du point de radiation. La relation égyptienne est donc très importante, et elle le serait encore plus par la preuve de continuité des pluies d'étoiles filantes jusqu'à nos jours.

Dr FAUR.

(Traduit de l'allemand par M. J. LEBLANC.)

UN OFFICE BOUDDHIQUE AU MUSÉE GUIMET

Une intéressante cérémonie, véritable document scientifique, a eu lieu le 21 février au Musée Guimet, devant environ trois cents invités.

Deux prêtres bouddhistes japonais, de la secte *Shin-gon*, MM. Kô-Idzumi Riou-tai et Yashikura Hôgen, de passage à Paris, avaient demandé l'autorisation de se servir des objets de leur culte figurant dans les collections de cet établissement pour célébrer l'office d'actions de grâce *Hau-an-kau*, en l'honneur de Shin-ran fondateur de la secte. Leur règle impose la célébration de cet office deux fois par an, dans le premier et le onzième mois; mais il leur avait été impossible de remplir ce devoir pendant leur voyage faute des objets sacrés indispensables.

La permission, comme on peut le penser, fut accordée avec empressement.

Au fond de la salle de la bibliothèque, transformée en chapelle pour la circonstance, se dressait un autel, supportant l'image du Buddha Amida (sh. Amitabha), orné de lampes, de chandeliers, de vases de fleurs, de deux portoirs à offrandes chargés de petits gâteaux de diverses couleurs faits suivant les rites, et de coupes de porcelaine en forme de fleur de lotus épanouies contenant une petite quantité de riz, trois fois lavé, cuit à l'eau et au sel.

À gauche, dans un tabernacle en laque brune, est placée l'image du grand prêtre Shin-ran.

Devant l'autel, sur une table de laque, brûle un brûle-encens. À droite et à gauche des vases de fleurs et deux petites tables supportant les plateaux à offrandes de fleurs, les encensoirs, la clochette, et les éventails de cérémonie des prêtres. Derrière chaque table se trouve le fantôme d'un des officiants.

Le son d'une cloche placée dans une salle avoisinante annonce le commencement de la cérémonie.

Les deux prêtres pénètrent dans la salle suivis des assistants. Ils joignent les mains et saluent neuf fois, en se prosternant le front contre terre, le Buddha Amida.

L'un d'eux frappe trois fois le bassin métallique appelé *Don-ko*, sorte de gong, pour éveiller l'attention des êtres des trois mondes.

Puis, chacun à son tour récite deux fois, en pâti, la gâthâ suivante, pendant que l'autre offre l'encens allumé :

*Sakha yadama dharmacam
kusalasa upasamudda
sacittapariyo dapanam
etam Buddhina siddham.*

(Traduction). — Ne faites aucune mauvaise action ;
Accomplissez toute bonne œuvre ;
Purifiez vos pensées ;
Voilà l'enseignement des Buddhas.

Un coup frappé sur la plaque sonore métallique, *Kô*, appelle de nouveau l'attention des êtres des trois mondes. La même précaution est prise avant de commencer chaque prière.

Les prières consistent en :

1° Récitation de stances sanscrites, traduites en chinois, invitant tous les Buddhas à se rendre dans l'enclos consacré où on leur offre des fleurs, représentées par du papier doré découpé en forme de feuilles de figuier.

2° Lecture en sanscrit du *Sukhdeva-Vyâkha-Sûtra*, ou Sûtra d'Amitâbha, sûtra fondamental de la secte Sin-aïon.

3° Répétition, à neuf reprises, de la formule *Namô Amida Butsun* « Adoration au Buddha Amida ».

4° Un hymne composé jadis en japonais par Shin-ran :

« Dans l'éclat du Buddha Amida, dont les rayons pénètrent tout l'univers,

« Rayonne la lumière de la Pureté, de l'Allégresse et de la Sagesse.

« O merveilleuses vertus de cette lumière qui apporte des bienfaits aux êtres de tous les mondes ! »

3^e Autre hymne du même auteur :

« Réduisez votre corps en poudre pour reconnaître les mérites du miséricordieux Tathâgata.

« Épuisez vos forces pour rendre grâce aux mérites de votre Maître et de votre grand prêtre. »

6^e Une strophe chinoise exprimant le vœu que les mérites qui résultent de cette cérémonie se reportent sur tous les êtres de l'univers.

L'office est terminé. Trois coups frappés sur le bassin métallique en annoncent la conclusion aux Buddhas et aux autres êtres spirituels.

Alors les deux prêtres vont offrir l'encens devant l'image de Shin-ran et prononcent ses louanges en deux discours composés par eux pour la circonstance, dont nous devons la traduction à l'obligeance de M. Motoyosi-Saitou.

Discours de M. Kô-Ichimi Rian-tai

« Il est écrit dans le livre *Dal-ta-dé-con* que celui qui ne connaît pas la reconnaissance est au-dessous d'un animal.

« Un fils qui ne pratique pas la piété filiale n'est pas reconnaissant envers son père. Un serviteur qui ne sait pas rendre ses devoirs à son maître n'a pas de reconnaissance.

« Je suis un fils bien-aimé du Buddha, un serviteur de la très vénérable religion bouddhique. Si je ne pratiquais pas la piété filiale et l'obéissance envers mon maître, Shin-ran Kên-tin-dai-shi, je ressemblerais à un animal et je mourrais de honte.

« Nous portons la robe des prêtres ; nous ne cultivons pas la terre comme les paysans ; nous n'élevons pas de vers à soie. Pourtant nous ne souffrons pas de la faim et nous sommes vêtus.

« Si nous jouissons de ces bienfaits, si nous pouvons parcourir l'Europe, nous le devons à notre empereur, au Buddha, à nos parents, à tout le monde. Si nous sommes heureux dans cette vie, si nous l'avons été dans nos existences antérieures, c'est

grâce au fondateur de la doctrine Sin-siou, Shiu-ran Kên-sin-dai-shi, qui a enseigné la voie du Nirvâna et le moyen de guider les hommes vers la paix et le bonheur.

« Kên-sin-dai-shi a promis à tous les hommes le Nirvâna.

« Après nous avoir montré que nous sommes condamnés à souffrir aujourd'hui, que nous devons souffrir demain et toujours, il nous a ouvert une porte pour échapper au mal. Il a enseigné aussi comment il faut gouverner les hommes pour qu'ils puissent vivre heureux et devenir de plus en plus intelligents et sages.

« Kên-sin-dai-shi nous a fait comprendre la conséquence de nos actions : si nous faisons le bien aujourd'hui, nous en recueillerons nécessairement le fruit demain, et il en est de même pour le mal. Il nous enseigne la fraternité et l'égalité devant la loi naturelle qui est juste pour tous. Il nous enseigne à être bons, tolérants, pleins d'amour pour tout le monde. Il nous apprend à rendre à chacun ce qui lui est dû, depuis l'empereur et les grands jusqu'au plus humble parmi le peuple. C'est ainsi que l'on apaise les contestations et les querelles, et que l'on fait régner la tranquillité parmi les hommes. Si tout le monde est en paix dans une contrée, la contrée devient riche. Si le pays est riche, les soldats sont forts, la confiance est partout, tout le monde se réjouit. Quand la satisfaction est générale la vie est sans nuages, et quand la vie est sans nuages que peut-on demander de plus ?

Il y a sept cents ans que la doctrine Sin-siou existe au Japon. Elle a enseigné aux hommes à vivre en paix et à atteindre le Nirvâna. Avec cette doctrine une nation ne peut pas disparaître. Sans elle, les uns dégoûtés du spectacle de la vie traînant dans les montagnes chercher au milieu de la solitude le repos et la vérité : les autres donneraient libre cours à toute la violence de leurs passions.

« Ah ! rendons grâce à Kên-sin-dai-shi d'avoir enseigné sa doctrine ! Nous qui devons notre subsistance à Kên-sin-dai-shi, nous sommes heureux de pouvoir, à cinq mille lieues de notre patrie, lui témoigner notre reconnaissance en célébrant cette cérémonie en son honneur.

« C'est pourquoi nous exprimons à M. Émile Guimet, qui nous a fourni le moyen d'accomplir publiquement ce devoir, et à vous, Mesdames et Messieurs, qui nous avez fait l'honneur d'assister à cette cérémonie, notre profonde gratitude dans cette vie, et l'espérance que vous goûterez avec nous le bonheur dans la vie future.

« Permettez-nous de vous faire connaître, en terminant, notre ardent désir de répandre quelques semences de bouddhisme, et le vœu que nous adressons à la France de voir bientôt adorer chez elle les germes de la Bonne Doctrine. »

Discours de M. Yoshikura Hôgon :

« Humble prêtre de la religion du Buddha, je me tiens debout avec respect devant son image et je brûle du désir de recevoir son inspiration !

Enfant de l'Orient, venu dans cet extrême Occident qui ignore le culte du Buddha, combien je suis sensible à l'accueil bienveillant que j'y trouve ! Je m'empresse de témoigner toute ma reconnaissance et d'adresser mes remerciements aux personnes qui nous ont fait l'honneur de donner plus d'éclat par leur présence aux hommages que nous venons de rendre à Kén-sin-dai-shi.

« Nous ne dissimulons point que notre vœu le plus cher est de voir la France devenir un foyer de développement pour la doctrine bouddhique.

« Paris est un grand centre de civilisation matérielle. Nous espérons qu'il deviendra bientôt une des routes de la vérité immatérielle. Alors, grâce au Buddha, le peuple parisien goûtera un bonheur qu'il ne connaît pas encore au milieu des peines de la vie, de concurrence et de lutte. Son âme aura atteint toute sa perfection.

« Le Buddha a voulu faire connaître aux hommes cette loi, que tout le mal qu'ils font leur est compté dans leurs vies suivantes. Toute douleur retombe sur celui qui l'a causée. La pratique convenable de la doctrine bouddhique aurait donc pour effet de

mettre fin aux luttes, aux abus des passions, et aux misères qu'ils engendrent.

« Le résultat de toute bonne action est heureux, celui de toute mauvaise action est funeste. Telle est la *Loi universelle*.

« La religion bouddhique s'est donné la tâche de faire triompher le sentiment de cette vérité. Nous sommes heureux de ne pas quitter l'Europe sans avoir eu l'occasion d'y jeter, au moins une fois, quelques germes, si rares et si légers qu'ils soient, de son enseignement.

« Ne m'en veuillez pas pour le ton étrange par lequel je termine ces mots. La meilleure expression de gratitude, dans une pensée de bouddhiste, c'est le souhait que je vous fais à tous d'obtenir une heureuse condition dans votre vie future! »

Cette cérémonie était empreinte d'un remarquable sentiment de grandeur et différait entièrement de celles qui célébraient les honneurs annamites aux invalides pendant l'Exposition.

L. L.

REVUE DES LIVRES

E. Harnag, *de Professor an der Universität Freiburg i. B.* — **Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte. I. — Der Buddhismus nach älteren Pāli-werken dargestellt. Nebst einer Karte: das heilige Land des Buddhismus.** — Münster i. W. Aschendorfsche Buchhandlung. 1891. — xiv + 188 pages in-8°.

La titre du livre de M. Harnag ex indique nettement l'objet : c'est une représentation du bouddhisme d'après les sources indiennes pures, ou, ce qui revient à peu près au même, d'après les documents du Canon singhalais, tel qu'il est resté intact à Ceylan depuis au moins le *x*^e siècle et qu'il a été adopté dans la suite en Birmanie et au Siam. L'ouvrage se place ainsi naturellement à côté de ces excellents livres, le *Buddhismus* de M. H. von Davids et le *Buddhism*, ou vie, les doctrines et une religion de M. Oldenberg, et n'a ni une origine d'un grand ouvrage. Il n'a pas l'élégance et l'ampleur notables du premier, et on n'y trouve pas non plus cette écriture magistrale du second d'où, avec laquelle l'auteur du second a su discerner les sources diverses l'ensemble et produire pour ainsi dire sans effort, et en sujet si complexe, une œuvre d'une perfection classique. Mais il est fait avec goût et compétence, et, comme manuel, il rendra des services utiles. Il s'adresse tout d'abord à l'un et à l'autre. Il traite d'abord et plus uniformément dans le détail, s'attache à présenter l'ensemble de la religion et fait une place suffisante à la bibliographie. Dans les parties qui s'est traitées l'autre, je ne puis guère lui faire de quelques importantes omissions directement le bouddhisme primitif, pour lequel on ne trouve chez M. Harnag des informations premières, puisées aux sources mêmes. Toute l'ancienne littérature, ou tout du moins qu'elle est publiée, a été mise soigneusement à profit. Les citations, très nombreuses, sont bien choisies, toutes encadrées et utiles, et la partie

1) Toutes ces citations, y compris les termes techniques, sont soigneusement et fidèlement traduites. Parfois, pourtant, M. H. se permet des paraphrases, par exemple p. 3, quand il rend *dharmasādhupaccittāna* par « Grundsatz des Faltens des Heiligkeitsschleiers ». Aucune de ces titres allemands n'est exact et conforme à l'esprit des textes. Quant à l'ensemble de la langue, M. H. sait aussi bien que personne que, pour les bouddhistes, le *Buddha* *Gotama* n'a rien « traduit ».

qu'a pu l'auteur du sujet ses notes et observations, et à la fin du volume, s'il est revenu à certains égards, lui a dû même servir, sans altérer son livre, de l'oublié d'un travail moult de faits et d'observations indépendantes à l'écrit, mais dont le lecteur non spécialiste se souviendra d'ailleurs aisément.

En terminant son étude du bouddhisme pāli, M. H. s'a fait qu'un de ses livres, et il l'a fait d'autant mieux que, dès le début, il présentait également son lecteur qu'il s'agit de ce bouddhisme, en montrant au lecteur les documents authentiques parfois à des endroits notablement différents. En montrant aussi la peine du travail ou de simplement comparer son deux espèces d'inscriptions, il a aussi à ses notes l'éclairage d'une importante suite et l'apparence, de même, d'une suite logique entière, de la l'apparence, car le procédé est trop simple pour ne pas avoir ses limitations. Le livre n'est pas seulement un exposé descriptif, forcément il mentionne aussi un aspect de reconstruction historique, et s'est par là même un tel un attaché le monde. Et jusqu'à l'époque, même sans traduire, de la constitution de ce Canon, il n'y a pas eu autre chose en fait dans le bouddhisme que ce qui nous est offert dans cette constitution de même, mais au premier stade, je ne dis pas à Ceylan, mais dans l'Inde, mais pour ainsi dire. Il ne s'agit pas de me présenter une doctrine de fait, comme l'Inde en avait des plus précieuses et de leur authenticité, il faut même me montrer ce qui a pu la rendre possible, Or, si est donné, les documents plus ou moins parvenus. La plupart du temps on a cherché vainement ce qui a pu être sur l'inspiration des textes; c'est à peine s'ils laissent deviner à de rares occasions, sans les traits de leur équilibre idéal, est dite transmutée en, comme je le disais (et même), et là nous a que le bouddhisme a été adapté à la personne du Buddha. Mais avant de passer au Canon. Je ne veux pas rentrer ici dans cette question qui a été donnée (et plus d'un fois dans la Revue. L'ajouté seulement que la lecture produite par cette élimination de parti pris des documents du bouddhisme nous est d'autant plus aisée que, sans d'autres rapports entre, le milieu dans lequel la religion nouvelle a pris naissance et a grandi, n'a été l'objet que d'une critique insuffisante. Il y a longtemps qu'on a remarqué que, dans les Upanishads, nous avons une sorte de bouddhisme très naïf, et qu'on a signalé l'étroite ressemblance de la discipline du Védisme orthodoxe et de celle du bouddhisme. M. H. n'a pas négligé cet aspect de fait, et lui a même consacré un chapitre spécial, mais je doute qu'il les ait vu en pleine lumière. Par contre, il n'a dit tout au plus compte de ses autres religions sous un titre personnel, ou bien encore, ou bien encore, évidemment et quelle, anthropologie et idéologie, dans lesquelles on découvre chaque jour plus souvent des mouvements parallèles au bouddhisme. Il n'a été fait d'exception que pour l'effet des bouddhisme, le jainisme, qui a été l'objet d'une cartographie spéciale, complète, très complète même, et, comme M. H., on le

1) *Revue de l'Histoire des Religions*, t. V, p. 742.

l'ont pour indépendant du bouddhisme¹. Malheureusement, la conclusion est en si fréquente qu'elle n'apprend plus grand chose : c'est plutôt une seconde vue du bouddhisme, qu'une vue de ses racines. Ce seul fait, dans l'exposé historique de M. H. des lacunes graves, aussi graves que si, dans une explication, j'en avais retenu des origines du christianisme, un passage plus ou moins à côté des idées communales, de la spiritualité judéo-alexandrine ou de l'esprit qui soufflait dans les milieux religieux contemporains.

Je laisse ces réserves, quant à la façon dont M. H. a présenté les origines et les premiers développements du bouddhisme, je tiens à répéter qu'il ne pouvait guère faire autrement, du moment qu'il s'en rapportait uniquement aux documents pāli qui en partie, pour peu d'ailleurs, dans l'état actuel de nos connaissances, se défendent par de bons arguments, et qui, dès le début, par le choix même du titre, la lecture est prévue de ce qu'il trouvera et ne trouvera pas dans le livre. Je tiens à répéter surtout que ses réserves ne touchent pas à l'exposé de la doctrine, telle qu'elle se dégage de ces mêmes documents. Celui-ci est semblable d'un bout à l'autre, en partie au moins et original, et ainsi complet qu'il pourrait l'être dans les limites restreintes d'un Manuel.

Le livre se termine par une comparaison de bouddhisme et du christianisme, ou plus longuement sur certains points, mais en général justes et modernes. Le rapprochement de l'un et de l'autre ne peut être que bon, et c'est à M. H. qu'il faut en attribuer et surtout l'apologie du bouddhisme, passe subtilement au rôle opposé, devant plutôt de l'inspiration littérale, qu'il n'implique une contribution réelle. M. H. ne s'est pas arrêté dans l'évaluation de l'œuvre et de la lumière; mais il aurait pu mieux le répéter, en montrer encore optimiste dans ses vues de la doctrine, et indiquer à temps les défauts où elle se cache. Comme observations de détail, je m'étonne que M. H. n'ait pas marqué l'existence que tout ce qu'on est ou même apocryphe, à peu près comme si, chez nous, les écrits apocryphes et toute la littérature des saints Pères étaient généralement attribués au christianisme. Je crois aussi qu'il a formé la note et présenté le bouddhisme comme une religion dans laquelle l'homme est paré de tout ce que nous appelons les vertus d'un bon, et ne peut compter que sur lui-même. Cela, c'est vrai tout au plus du Brahme et de certaines branches du Vedānta; ce ne l'est déjà que peu du bouddhisme pāli, et ne l'est plus du tout du bouddhisme tel que nous le connaissons d'ailleurs. Pour ceux qui ont vu le Bouddha, sa présence a été une source de grâce; de même, et par là, nos églises, ses reliques ont été une source de grâce pour ceux qui sont venus

¹ M. H. tient pour prouver l'indépendance de nos deux sectes, telle qu'elle est défendue par MM. Bûcher et Jacob, par ce dernier surtout. Il paraît cependant avoir lu les manuscrits que M. H. a en vue pour l'histoire des origines du jainisme, sans doute parce qu'aucune objection récente n'a été faite à ces vues en Allemagne. Ici encore, il est dans une erreur; mais je n'ai pas besoin de répéter dans cette Revue que je persiste autant que jamais dans l'opinion contraire.

vers lui. Lui-même, il a eu l'assistance d'être divine. Le bouddhisme, il est vrai, ne connaît pas le péché, et encore! Mais, dans les témoignages, dans l'écriture, dans les autres pieux, il y a une vertu mystique effluante, et, de bonne heure, il a été considéré comme constituant un tronc ou un tronc que le Bouddha peut, en totale ou en partie, valoir à des fins. A certains égards, l'état de la vie ainsi sobre que la fait M. H.

En traitant des influences réciproques que les deux religions ont pu exercer l'une sur l'autre, M. H. a parfaitement montré ce qu'avait d'incompréhensible la base de M. Bopp, qui ramène le vie du Christ à un point-étranger, lequel n'aurait été qu'une traduction libre faite à Alexandrie, d'une vie du Bouddha. Mais il n'a pas essayé de reconnaître ceux qui admettent sur ce point des influences individuelles : en tout cas, moi qui suis de ce nombre, je ne me suis pas senti tenté que la discussion.

À la page 113, il y a une note sur le non-bouddhisme, qui aurait pu être rédigée en termes de meilleur goût, mais à laquelle, pour le fond, je serais d'accord plus volontiers que je crois y avoir collaboré. M. H., sans rien dire, en a pris la substance dans mon dernier Bulletin. Je n'en aurais rien dit de mon côté, bien que quelques-uns de ses renseignements ne se trouvent pas dans même des rimes; et M. H. a fait de moi dans la peine de les mettre en rapport. Mon Bulletin est du commencement de 1889 et son livre est daté du 21 mars 1890 — même intervalle, ou à peine dans l'acte.

Les notes, les appendices et les tables, qui sont données à la fin de volume, sont excellentes. En somme, bien que sur des points importants, je diffère d'avis avec M. H., je me plais à reconnaître que son livre est une des publications les plus utiles, les mieux faites qu'on puisse consulter sur l'ancien bouddhisme.

A. HENRI.

ARTHUR HILBRANDT. — *Die Sonnenwende in Alt-Indien*. — Erlangen und Leipzig, 1889.

Dans un espace de peu il y a quelques mois, M. Hilbrandt a signalé des ressemblances étranges entre les fêtes de solstice telles qu'on les célèbre encore aujourd'hui chez quelques peuples du nord de l'Europe, et quelques-unes des grandes cérémonies védiques appartenant au « solstice » du « Garmapana ». Après avoir établi la question de plus près, l'auteur en est arrivé à la conclusion que les principales cérémonies de la religion védique ont eu pour point

1) Cf. *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XI, p. 177.

2) Saison solennelle; série de jours fériés.

3) Le « solstice » appelé « Garmapana » comprend une seule solstice.

de départ des deux calendriers solaires, analogues à celles que l'on établit souvent de nos jours entre les Germains et chez les Slaves, et qu'elles rencontrent ainsi, comme on l'a vu, elles-mêmes, à l'époque qui a précédé la séparation des deux branches.

Les faits exposés par M. Hilchenst pour la justification de cette hypothèse se résument ainsi :

« Parmi les solennités les plus importantes du culte antique se trouvent le « Višnavent » et le « Mahārasta », deux jours ou semaines qui font partie du grand cycle annuel appelé le Garšmanjara. Or, ces deux grands jours, par leur position dans l'année religieuse, correspondent aux époques des deux solstices d'été l'un et l'autre : de plus, chacun d'eux présente certaines caractéristiques spéciales qui se retrouvent précisément l'un l'un ou dans l'autre des fêtes du solstice en Germanie et chez les Slaves.

« Placé entre deux périodes de dix jours d'une composition liturgique spéciale, se présentant comme semblables entre elles, le Višnavent est, surmoné de quatre semaines, désigné solennellement dans les Beithmanns sous le nom d'« Elap-rigga », c'est-à-dire vingt et un jours. Or, chez les peuples du nord de l'Europe, la période religieuse qui accompagne la fête du solstice d'hiver comprend précisément vingt et un jours. La coïncidence est caractéristique et semble attester l'identité des deux solennités. Le Mahārasta, de son côté, se distingue des autres jours du cycle par des cérémonies d'un genre particulier : on y voit d'abord des processions liées par la fête des vases remplis d'eau, qui s'accomplissent du lieu où se passent des exultations de joie. Si l'on jette quelque lumière sur ces mêmes cérémonies en retrouvant exactement dans la fête de Saint-Jean solstices d'été, on voit, chez les Germains et les Slaves, la correspondance de ces deux solennités à nos saisons rigoureuses.

« Mais, les difficultés se posent à l'époque promise par la liturgie germanique pour la célébration du Višnavent d'une part, du Mahārasta de l'autre, semblable en apparence avec les analogies que nous venons d'indiquer : car ce premier semestre du Garšmanjara, le Višnavent représenté est plutôt, nous le répétons, le solstice d'hiver, le « Juhann » ; tandis que le Mahārasta, qui termine le cycle correspondrait plus ou moins exactement avec l'époque d'été. Évidemment l'identité n'est pas incontestable. À l'évidence, en effet, que le point de départ de l'année religieuse ait été déplacé d'une semaine à une époque solsticienne et pour une raison qui nous échappe, le Garšmanjara, modifié sur le cours de l'année, aura dû subir une transposition analogue. Si ce fait était vrai, la correspondance qui nous embarrassait ne serait qu'apparente, et, pour la résoudre, il suffirait de renverser, par la pensée, le déplacement primitif du cycle. Le Mahārasta, comme un solstice d'hiver, correspondrait exactement à la fête du Juhann ; le Višnavent avec son « cycle » de vingt jours, renversé, passerait en place au solstice d'été, conformément aux analogies établies. Or, cette explication ne repose pas sur une simple hypothèse, et il y a des raisons sé-

recours de l'interprète. Et, en effet, l'on s'astreint en dépit le caractère du Mahāvratā et du Viśvavrat; et l'on considère en particulier les âmes qui y étaient employées, en tenant compte des vœux que les accompagnants et de certaines obligations du *Ājīva-Vāsi* qui déterminent la signification de ces notions; et l'on demande enfin aux théologues théologiques des Brahmanes ce qu'ils peuvent nous fournir de positif sur la nature et le sens de ces deux ordonnances, ou sur leurs devoirs respectifs : 1° que le Mahāvratā était dédié à Indra, et spécialement à Indra dispensateur des vœux; 2° que le Viśvavrat avait pour divinité Sūrya, le Soleil; et, en particulier le Saint occupant le point le plus haut de sa course annuelle (apogée). Cette détermination ne laisse aucun doute sur l'époque primitive de ces deux fêtes : c'était évidemment le milieu des pluies, d'octobre à la fin de l'été, pour la première, et le solstice d'hiver pour la seconde.

« On peut encore aller à l'appui de cette opinion le passage du *Tātyā* brahmanne où l'auteur relate la doctrine de certains théologues qui voulaient qu'on célébrât le Mahāvratā au milieu de l'été. Ce fait prouve clairement que, même à l'époque brahmanique, on avait encore conservé le souvenir de l'ancien culte Sūryagat.

« La même conclusion est suggérée par une prescription du *Ājīva-Vāsi* qui se retrouve aussi dans le *Kaṇḍikā-Brahmana*, et se sert de laquelle le commentateur pour le *Ājīva-Vāsi* pour commencer, sur dans le mois Māgha, soit dans le mois Jyēṣṭha. Or le mot *Jyēṣṭha* dérive de *Jyā*, mois d'été, mois qui semble pouvoir être identifié avec Sūrya, appelé dans l'Avesta *Thourya*. Le mot *Tātyā* s'est-il été désigné pour l'impression de cette que par un éditeur plus ou moins tardif de l'époque où le *Ājīva-Vāsi* commençait effectivement au milieu de l'été. »

N'après ce rapide exposé, le lecteur pourra se faire lui-même une opinion sur lequel des systèmes soutenus par M. Hillebrandt. Pour être just, nous ne recommandons la vraisemblance de quelques-unes de ses hypothèses, nous devons faire nos réserves sur certains points qui ne nous ont point paru suffisamment étayés. L'auteur s'est trop souvent appuyé sur des passages védiques, dont le sens religieux se prête difficilement à des conclusions positives. Quelques-unes de ses hypothèses semblent démenties par leurs conséquences mêmes. Si par exemple nous admettons, avec M. Hillebrandt, que le Mahāvratā représentait, particulièrement avec le Jāhnavi, une hypochlorose ou l'absence des eaux, c'est-à-dire au commencement de la saison pluvieuse, il nous faudra, en vertu d'une distinction singulière, placer le séjour principal des *Ājīva-Vāsi* dans une région à principes pluvieux; s'est-il été sous une latitude tropicale. L'auteur ne s'est probablement pas avisé de cette conclusion naturelle. On comprendra d'ailleurs facilement qu'une fête des eaux eût pu se célébrer pendant tout le monde, après la séparation des vœux, parmi les Aryas de l'Europe.

Ainsi à M. Victor Henry qui nous devons cette remarque si juste et si modeste.

pour laquelle elle n'aurait pu en la moindre approximation. Si l'on y voit, au contraire, une très-sensibilité, on s'explique sans peine qu'elle ait succédé à toutes les âges et sous des latitudes diverses.

On voit, nous sommes peu disposé à admettre la transposition toute de suite, supposée par M. Hillebrandt. Nos sensibilité hypothèse, en opposition avec tous les textes moniques, ne pourrait se soutenir qu'à l'aide de divergents inimaginables, et l'auteur ne nous a guère fourni que d'ingénieuses conjectures. Nous pensons d'ailleurs que le problème peut renvoyer une solution différente.

Il est incontestable, et M. Hillebrandt s'a reconnu lui-même, qu'un échange de sentiments a dû se produire, dans la période qui a précédé l'établissement du rituel définitif, entre le Vishnuisme et le Mahâyana. On ne peut guère douter non plus que cet échange se soit fait sans déperdre du Vishnuisme, dont le monisme est fort simple, tandis que le Mahâyana se distingue par l'exténation et la polythéisme toute personnelles de son rituel. Si l'on admet, d'autre part, que le caractère populaire de certaines cérémonies a bien pu déterminer les traditions à en déduire l'origine ou les dérivés, on nous accordera sans peine que quelques-uns des rites attribués au Mahâyana dans la liturgie brahmanique peuvent avoir appartenu primitivement au Vishnuisme et se rattacher ainsi, par leur origine, à la fête populaire du festival d'été. Mais, si nous admettons cette hypothèse, nous expliquons-nous l'analogie signalée par l'auteur entre la période religieuse du Vishnuisme et celle du festival. Pour nous, cette analogie est bien contestable, et la similitude de rituels sur laquelle elle repose ne nous paraît pas suffisamment établie. En effet, d'après M. Hillebrandt, le festival et le Vishnuisme seraient accompagnés l'un et l'autre d'une période religieuse de vingt et un jours. Malheureusement, on ne voit comment le festival, ce chiffre ne s'appuyant sur aucun document définitif, et l'un ou l'autre des deux doit li c'est évident, se rattacher à un tel nombre, à celui de deux jours, consacré par la tradition. Nous admettons toutefois ces vingt et un jours, mais la concordance avec le Vishnuisme n'en démontre pas moins une hypothèse sans importance. En effet, au lieu de prendre pour mesure la fête perennuelle, immédiatement après le dernier jour de la période qui l'accompagne, le Vishnuisme en compte exactement le contre, cette période ne comprend d'ailleurs que vingt jours, et pour obtenir le chiffre définitif additionner le jour principal avec ceux de la période adjacente; et tel pour intervenir que le Vishnuisme reçoit quelques-uns dans les brahmanes le nom de « vingt et un jours » (savangal). Or, si nous voulions employer pour le festival une documentation analogue, c'est tout le titre de « vingt-deuxième » qu'il nous faudrait le désigner. Il n'y a donc rien de satisfaisant entre cette ou deux périodes religieuses, et pour le nombre des jours, et pour leur disposition; et nous pourrions déjà, par cela même, repousser l'hypothèse de M. Hillebrandt, basée uniquement sur cette prétendue symétrie.

Mais nous croyons pouvoir lui opposer un argument décisif en établissant à

notre tour, et sur des analogues soigneusement examinés, l'identification du Jallat, non pas avec le Viçravant, mais avec le Mithravant. Nous avons eu plus hardi que M. Hillebrandt avait attribué vingt et un jours à la période religieuse du Jallat. Mais l'auteur reconnaît lui-même (page 5) que ce chiffre n'est pas certain, et que la tradition ordinaire donne celui de quatre jours. Nous avons dans le droit de choisir le dernier chiffre comme le plus authentique. Or, probablement, si l'on consulte la cités du Gushavayran, on remarquera que le Mithravant est également présent dans une période particulière de deux jours : un festin, un Aytalima, et un Dapitima; et cette période est aussi nettement distinguée des études religieuses que les deux autres de jours qui précèdent et suivent le Viçravant (*cf.* *Indica*, XI, 7, 8-11). L'identification des deux astronomies paraît donc, si l'on négligeait, un motif très raisonnable. Dans tous les cas, toute hypothèse l'emporte sur celle de M. Hillebrandt par l'exactitude et l'authenticité des sources : elle a surtout l'avantage de respecter l'ordre traditionnel du gushavayran.

Telles sont les principales objections que soulevaient les théories formulées par M. Hillebrandt. Nous aurons eu également à signaler, dans son travail, quelques négligences matérielles, quelques inexactitudes de détail. Mais un tel examen nous entraînerait trop loin, et nous avons déjà dépassé les limites d'un simple compte rendu bibliographique. Nous reproduisons seulement à l'auteur du *Yavay* par dessus une collection suffisante à l'ensemble de son ouvrage, de s'en avoir par disposé toutes les parties dans l'ordre le plus favorable à sa démonstration, de telle sorte que la suite du raisonnement semble parfois devenir inévitable.

Le travail de M. Hillebrandt a en présente pas moins d'excellentes parties. L'auteur, qui possède à fond les livres saints de l'Inde et le rituel testamentaire, a mis cette connaissance au service de ses nouvelles théories : la plupart de ses arguments s'appuient sur des textes védiques rapprochés et interprétés de la façon la plus exacte et la plus ingénieuse. Ajoutons qu'autour de la question principale, celle des *Itas apimantales*, il a groupé un certain nombre d'études qui se rattachent plus ou moins étroitement au même ordre d'idées, et dans lesquelles on remarque également une rare faculté d'analyse jointe à une vaste erudition traditionnelle. Nous signalerons entre autres les chapitres relatifs aux *Itas*, à leur origine populaire, à l'emploi du *chandraya* (chaman) dans les *Itas apimantales*, etc. En somme, le *Yavay* de M. Hillebrandt intéresse tous ceux qui étudient l'origine des religions ; toutefois, elle s'adresse de préférence aux indologistes, et c'est surtout à ces derniers que nous en recommandons la lecture.

PALL SCHACHTER

archéologues; mais ont révélé cette belle géométrie que nos cartes indiquées ne suffisent pas à nous faire connaître. Ben-Hadad a vaincu les Assyriens. Doubt d'une assemblée et dans l'insupportable ressemblance, il signe les petits États, les villes, les tribus nomades en son considération complètes et il ne rêve rien moins que de s'opposer aux progrès grandissants de l'Assyrie. Plus s'en est fait que Darius ne fût en mesure à Ninive (p. 115). A un moment donné, l'Assyrie était, sous le commandement de Ben-Hadad comptait cent-cinquante mille deux cents fantassins, mille sept cents cavaliers, trois ou quatre cent cinquante chars et six ou sept mille éléphants. A Kadesh, Schammar les défit; mais sans s'opposer des pertes considérables. C'est une victoire à la Pyrrhus. Mais le signal est rompu et le Roi envahit le pays. Quand, après Ben-Hadad, l'empereur Hiram avec les Assyriens, exilé de son trône, s'avancent toujours. Les petits États livrés à leurs armes furent livrés en vain. Schammar l'emporta et, après, plus tard, l'Égypte vaudra l'opposer à la dévastation, elle aussi sera obligée, après une courte absence, de rentrer dans le pays; alors Jérusalem, déjà une fois réduite à la mendicité par les armées assyriennes, aura le sort de toutes les villes livrées, de tous les États minuscules qui ont été livrés par le grand empereur. Jérusalem descendra, espère, Babylone sera prise dans le monde le plus de Ninive.

La troisième partie de cette histoire traite en détail d'Assyrie et de Samarie. Il sera bien difficile de leur mieux; car M. A. n'a rien négligé d'important parmi les sources, et il a se grouper avec art les nombreux faits mentionnés dans les diverses sources (le prisonnier de Babilone, le prisonnier de Taylor, les prisonniers livrés par Sennacherib, l'inscription des Assyriens, qui se rapportent aux conquêtes de Sennacherib). La critique des textes bibliques ont été considérablement facilités. Nous avons remarqué particulièrement l'intelligence avec laquelle l'auteur a employé les documents assyriens pour jeter quelque lumière sur l'histoire importante de Samarie même du roi, le prophète Isaïe. Il nous a paru avoir contribué pour sa bonne part à projeter quelques lumières sur une portion de l'histoire parallèlement à celle de prophètes hébreux, qui attend encore son histoire. C'est que la science a marché depuis Ezechiel et Jérémie; le récent ouvrage du professeur Kuenen suffira à le prouver. En somme, c'est une monographie solidement traitée qui résume bien les résultats connus jusqu'ici, et qui ne sera pas le seul, nous devons l'espérer, et l'auteur poursuit le plus qu'il a pu, comme à explorer.

Foi 464 où que les notes contenant des discussions ou des éclaircissements, ont été rejetées à la fin du volume (p. 373-430). Nous attirons particulièrement l'attention sur la première, *Chronologie de l'Histoire d'Israël au 2^e et au 3^e siècle*. Mais on trouve, non loin des passages de l'Ancien Testament cités en commentaires, une table des matières, et deux cartes dressées par l'auteur, l'Assyrie assyrien à l'époque de Sennacherib; La Palestine, l'Arabie et la Perse, complétant utilement l'ouvrage.

X. KASSA.

Revue Revue. — Les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.
Introduction à la Science de la Bible. — In-12, Moulon; imprimerie J. Renard-
Göttemann, 1910.

« J'adresse le présent ouvrage à la jeunesse, car j'ai été à la correction même que l'avenir de nos églises dépend de la science en tant qu'il, jeunesse aujourd'hui, demandait dans le combat de la vie, surtout aller l'indépendance scientifique au respect de la religion. » C'est donc tout par une étude purement critique de la Bible que nous offre M. Hapin. Tota au contraire de toutes les questions ecclésiastiques, au-delà de toutes lectures, il a conçu le projet d'écrire à l'usage des jeunes gens un petit livre, modeste d'allure et de format, contenant le résumé populaire des recherches actuelles sur les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Mais ce n'est pas tout. Il a voulu aussi dégager des obscurités de la critique la forte erreur religieuse du livre, afin de présenter à la jeunesse, qui ne veut pas qu'il y ait incompatibilité entre la science et la religion, un manuel où elle pourrait trouver tout ce qui lui permettrait d'aborder la lecture de la Bible avec confiance et respect. C'est là un but fort louable. On oublie trop souvent que la littérature de l'Ancien aussi bien que du Nouveau Testament ne peut être en tous points comparée aux littératures des autres nations. Les Livres de la Bible n'ont pas été écrits et collectés dans un but purement historique, et ce n'est pas non plus l'histoire y chercher des données exactes de chronologie ou des détails précis d'histoire. Les livres bibliques sont, avant tout, des livres religieux, des documents nous présentant des états d'âme, des croyances religieuses à un moment donné; ce sont des miroirs nous reflétant des âmes religieuses à différentes périodes de l'évolution religieuse de l'humanité, dans un milieu spécial et dans des conditions déterminées. N'est-ce pas scientifique, au lieu de les juger à autre point de vue philologiques, d'étudier ces documents en eux-mêmes, pour ce qu'ils sont et ce qu'ils veulent dire. Ils ne donnent certes des manifestations de l'esprit religieux; première les mêmes buts. Ils ne, par ailleurs, les conceptions philosophiques et religieuses d'un Kéte ou d'un Jérémie ne concordent pas avec les systèmes en faveur du même temps, certains recommandent que ce qui a été à en le droit d'être. En agissant ainsi, nous ne risquons pas d'erreur. C'est, si je ne me trompe, le point de vue auquel s'est placé M. R. C'est le bon.

M. R. ne nous offre pas seulement dans ce petit volume les résultats de ses propres études; il a aussi interrogé les commentateurs de l'évangile et de l'introduction critique, les Hénou, les Rodet, les Kauter, etc.; et s'appuyant sur leur science, il a accompli modestement sa tâche, qui est de populariser leurs recherches savantes. Les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament sont replacés dans leur milieu historique; l'auteur donne de chacun une analyse sommaire, mais très précise. Les chapitres sur les Prophètes et les livres prophétiques, sur saint Paul et ses épîtres, sont très particuliers.

Tout homme convaincu que cet ouvrage sera très utile et très profitable à la classe de lecteurs auxquels il est destiné sera auteur.

X. KERN.

Kennet Jenson. — *The Rise of Christianity*. — London, Roger Paul, French, Trubner et Co, 1896; 1 vol. in-8 de xiv-429 pages.

Si nous n'avions pas eu possession d'un respectable volume de 500 pages, nous pourrions nous demander si l'auteur est bien sérieux, et si son livre n'est pas un travail d'oeuf, ou une naïve imitation des procédés quelquefois un peu légers et des hypothèses parfois un peu risquées de la critique contemporaine. Mais non; cela va sans dire, à chaque page, l'auteur est sérieux et très sérieux. Il a publié en 1887 un volume consacré à l'étude des origines du christianisme comme religion, *Antique Miter, a Study of Christian Origins*¹, dans lequel il s'efforce de prouver que le christianisme n'est pas sorti de la promotion de Jésus ou de quelque autre prophète ayant vécu au commencement de notre ère, mais que c'est un système d'idées mystiques beaucoup plus récent, et tiré de l'Ancien Testament arbitrairement interprété. Aujourd'hui, il reprend son étude à un autre point de vue et consacre ce nouveau volume à la recherche des origines du christianisme considérées plutôt comme Eglise.

L'idée péripatéticienne de M. Jenson est que, des trois grandes religions monothéistes venues de l'Orient, et qui ont entre elles d'innombrables rapports de filiation, la plus ancienne est l'islamisme; vient ensuite le judaïsme; et, en dernier lieu, le christianisme. Les trois religions se succèdent historiquement dans le même ordre que leurs jours consacrés, vendredi, samedi et dimanche. Voici comment l'auteur se représente la succession des faits. Une religion espagnole venue à Cordoue se séparera peu à peu de l'islamisme, dont elle conservera pourtant en grande partie les traditions. Elle fondera une religion nouvelle, à laquelle elle s'efforcera d'assigner une antique origine en imaginant une série ininterrompue de prophètes remontant jusqu'à Moïse; elle créera une langue sacrée, parlée de l'Arabie, dans laquelle elle écrira toute son littérature, y compris les livres de l'Ancien Testament, et bâtera des synagogues pour répandre leurs doctrines. Leurs adhérents formeront un peuple nouveau, le peuple juif, qui prétendra descendre d'Abraham non par Isaac, mais par Isaac et Jacob. Tout cela se passera dans le cours du 1^{er} et du 2^e siècle. C'est un judaïsme, une Eglise à cette date, que le christianisme est sorti. Il y aura, au 1^{er} et au 2^e siècle, en Italie en Gaule le culte de la France, des convents de moines basiléens et bénédictins qui

1) Voir *Revue*, t. XVII, p. 162 et suiv.

vient d'après des idées mystiques à une persécution. On se trouvait en contact avec des juifs qui avaient probablement abandonné leur rite et s'étaient réfugiés dans une pour échapper à la persécution, et apprenait à connaître par eux l'ancien Testament et les traditions arabes. C'est avec des individus qui avaient le sentiment leurs propres idées, que ces hommes rencontrèrent à leur tour une religion nouvelle, et écrivaient sous une littérature, laquelle et y compila les livres du Nouveau Testament, pour se donner à eux aussi une antique origine et leur une histoire qui put servir à leurs projets.

Voilà, en deux mots, les idées de M. Johnson. C'est une conception historique absolument différente de celle qui est actuellement admise, et on voit immédiatement tout ce que représentent ces deux hypothèses fondamentales. L'histoire du peuple d'Israël et du peuple juif, telle que nous voyons la connaître jusqu'à présent, ne repose dans ses lignes principales, n'est qu'une pure fable, ce sont les rabbins de Chanaan qui ont imaginé et lavés tout cela en accordant la tradition arabe. Le monothéisme de Jérusalem est inconnu jusqu'au sixième siècle pour donner à la ville sainte des musulmans. Les livres de l'Ancien Testament, tels que ils existent nous le devons à les copistes, avec leurs grande variété d'écrits, de points de vue, d'interprétation, et la façon dont il fait certainement deux qu'onques-uns ont été composés, ainsi l'œuvre de quelques rabbins obscurs et qui ont écrit sous le nom de leur saint dans un espace de temps relativement court. L'histoire du christianisme jusqu'au sixième siècle n'est également qu'une œuvre d'imagination; ce sont les mêmes traditions et légendes qui l'ont faite et qui se ont falsifié les documents avec une richesse et une abondance croissant merveilleux. Ce sont eux qui ont écrit les ouvrages qui nous servent de la plume de Jérôme, de Tertullien, d'Enoch, d'Augustin, de personnages imaginaires qu'ils ont se rendre vivants. Tous les auteurs profanes qui parlent des juifs ou des chrétiens ont été corrigés, modifiés, interprétés par ces mêmes hommes, qui s'ont voulu donner ainsi moyen pour donner sens à leurs inventions, et qui ont accompli cette œuvre stupéfiante avec un tel succès, que, jusqu'à M. Johnson, les plus habiles critiques n'y ont vu que de la faiblesse.

Il est bien évident que si M. Johnson en ont arrivés à formuler et à publier une hypothèse qui touche à presque tout de points problématiques et de parties difficiles, ce n'est pas sans avoir à leur tour quelques progrès ou du moins quelques faits qui les rendaient nécessairement probables. Il explique très-bien le fait que toute la littérature du passé nous a été conservée par des livres, et en partie par les hommes. Ce n'est pas qui qui explique les manuscrits qui nous en restent: ils ont pu tout à fait modifier, quelquefois les ont et falsifier les autres de toutes pièces. L'auteur nous les représente dans leurs éditions, ou livres à leur travail, travail avec l'écrit et les caractères des autres précédents, pour mieux tromper leurs contemporains et la postérité; les ouvrages auxquels les rabbins attribuent une origine ancienne, ce qui lui permet de fixer un autre siècle la

de la des plus anciens monuments du Nouveau Testament. Nous n'avons donc aucun moyen positif de constater leur date et les lieux qu'ils nous ont traversés, puisqu'ils sont les seuls témoins existants. Or, leur nombre est si très restreint, pourquoi, de l'aveu de tous, ils ont été en circulation de nombreuses légendes et fabriques des événements importants, comme la dévotion de Constantin et les schismes hérétiques. Ce qui prouve qu'ils ne se sont pas perdus sans quelques preuves de naissance sur la critique et qu'ils ont fabriqué également tout ce qui concerne l'histoire des deux premiers siècles de l'Église, c'est que, d'après notre auteur, jusqu'en ces siècles, les inscriptions, quand on les interprète correctement, l'architecture, les monnaies, — celles du moins qui sont authentiques, — les lois de l'Empire, ne mentionnent pas trace de l'existence de christianisme ni de l'Église chrétienne. L'auteur qui figure sur les monnaies de quelques empereurs est, non un symbole chrétien, mais un symbole païen de victoire; les lois qui émanent du Constantin de l'Église ont été fabriquées après coup. Les évêques de l'ancien Empire romain qui n'ont pas été mentionnés par les païens, et ceux qui ont été les seuls mentionnés, quand on les a écrits, ont été des corruptions, ne mentionnant que la manière païenne et non chrétienne qui, d'après la tradition de l'Église, aurait joué un si grand rôle dans l'empire à partir du 3^e siècle. Tous les preuves que nous présente M. Johnson, il se borne à nous en faire grand nombre, sans les prouver, sans les discuter, les faits qu'il veut citer à sa chose; mais ne lui en faire point un reproche, car il lui aurait fallu, pour prouver tout ce qu'il avance, toute une bibliothèque; mais, au moins, s'il n'est pas une de qu'un des groupes de faits qu'il invoque n'a la moindre valeur probante? De tous ces faits l'architecture qui n'a pas grande importance dans la question. Mais les inscriptions? il faut d'abord se débarrasser de celles des empereurs, les monnaies? il faut rejeter d'abord celles qui ne sont pas en grec, latines, et se garder de mal interpréter une partie des autres; les lois il faut attendre des notes entières à des genres inventés; les auteurs latins il faut d'abord les examiner avec soin des additions qui y ont été faites. Il faut pour chacun de ces groupes de faits, séparer l'erreur du bon grain; ce n'est qu'après avoir fait cette opération qu'ils peuvent être considérés comme probants; or, en faisant cette opération, l'auteur tombe dans un cercle vicieux dans il ne perdait pas à voir; la seule raison alléguée pour prouver que les passages des auteurs latins sur l'Église question des faits ou des événements ne sont pas authentiques, c'est qu'à l'époque où ils ont écrit, il n'y avait ni faits ni événements; et la seule preuve qu'il n'y avait ni faits ni événements, c'est que ces auteurs n'en parlent pas.

Malgré l'accumulation des faits ci-dessus, les raisons alléguées sont donc d'une remarquable faiblesse. On voit surtout que l'auteur n'a pas un terrain solide pour les faits, et son hypothèse, quelques affirmations presque à chaque page, sont des hypothèses faibles. Ce manque de force des arguments fait ressortir davantage encore la frappante invraisemblance de ses conclusions. Ces raisons de

sur lequel est en effet modelé une habitude véritablement merveilleuse : ils ont toujours de toutes parts une énorme collection d'ouvrages, attribués à des auteurs imaginaires qui sont supposés avoir vécu et écrit dans un espace de deux siècles, et à tout fait avec une telle aisance et un tel art qu'il en est résulté une véritable Antioch, avec sa perspective, ses jardins, ses développements d'écrits, de doctrines, de coutumes, d'institutions; et, en même temps, ils ont agi avec une telle maladresse que l'ensemble de cette histoire se réfère à l'histoire du fait qu'ils se proposaient, et qu'ils ont dû la travailler après avoir pour donner quelque appas à leurs passions. On dirait que les uns ont agi purement par amour de l'art en traçant cette belle succession de faits et d'idées, et que d'autres, plus positifs mais moins habiles, ont ajouté et à quelques matériaux dispersés qui remplissent toujours l'imagination de l'ensemble. N'est-ce pas là une chose incroyablement invraisemblable ?

Et que dire de l'idée trichomanie de M. Johnson, que la tradition arabe est plus ancienne que celle des juifs et des chrétiens ? Il a eu certainement l'inspiration de donner dans son livre un long résumé de ces traditions arabes, telles qu'elles se trouvent dans la Chronique d'Al-Tabari. Il suffit de lire cette Chronique pour avoir l'impression irrésistible que les traditions qu'elle contient sont de beaucoup postérieures à celles de l'Ancien et du Nouveau Testament. Toutes ces légendes arabes sont antérieures d'un merveilleux progrès et poétisme. Les récits bibliques sont en comparaison d'une simplicité et d'une sobriété remarquables. L'auteur a, je crois, bien senti cette différence; il a même essayé de l'expliquer en faveur de son hypothèse en présentant le Nouveau Testament comme un raffinement du vieil arabe, mais c'est là une hypothèse absolument inadmissible. L'Ancien Testament, même au *x^e* et au *xii^e* siècle par ses rabbins de Cordoue nourris des légendes arabes, impuissants du merveilleux de la Chronique d'Al-Tabari, le Nouveau composé par des rabbins du *xiii^e* siècle, prenant pour point de départ la légende d'Adam, se sont la des choses qui ont été critiquées qui n'ont pas pu le faire tout les deux s'écarter jamais, tant qu'on ne lui en aura pas fourni des preuves directes et positives.

Une autre invraisemblance, c'est la rapidité avec laquelle, dans le système de M. Johnson, le judaïsme et le christianisme ont été se répandre. Les rabbins commencent leur œuvre au *x^e* siècle. Leurs livres écrits en sont attribués qu'au *xii^e*, et déjà, à la fin du *x^e* siècle, les premières bandes de Corinthe qui traversent l'Allemagne pillent et massacrent les juifs qu'ils rencontrent partout sur leur passage. Au *xiii^e* siècle, les moines sont encore au fond de leurs couvents, occupés à préparer leur formidable domine historique, et déjà, semble-t-il, le christianisme est partout répandu : c'est l'époque, en effet, où fleurit l'architecture gothique et où s'élevaient les grandes cathédrales. Comment cela s'est-il fait ? Ce n'est pas tout d'ailleurs d'un trait de plume douze siècles d'histoire, il faut encore que de par quel ou plusieurs cette histoire explique suffisamment les événements qui suivent, et ce n'est pas le cas pour l'hypothèse que nous discutons.

le peuple juit aurait tenté à coup sûr, à la fin du monde, et le monde eût été sauvé, mais une caligine, de cette conspiration de malice venue, sur-induite, en a fait d'un.

M. Johnson a été, d'un bout à l'autre de son travail, dévoué et courageux, ardent par son zèle, et si d'un bout à l'autre qu'il ait dépensé tant d'efforts et tant de veilles, je ne dis pas pour aboutir à une conclusion absolument irréfutable, mais pour essayer de mettre sur pied une hypothèse historique qui n'a pas les moindres fautes. Mais surtout, il est peut-être devenu plus d'un point obscur des origines de l'Eglise chrétienne, ou mis au jour quelque pensée supposée au moins non encore démasquée par la critique. Mais ce qu'il n'a pas fait, son livre inspirera peut-être à d'autres le désir de le tenter.

ROSE PIERRE.

FEDERICO PERITTA. — *Le ordalie, studio di storia del diritto e scienza del diritto comparato*. — 1 vol. in-8 (xvi 500 p.). Torino, Fratelli Bocca, 1899.

L'ouvrage de M. Peritta est essentiellement un traité de droit comparé; comme tel, il ne tombe pas sous la critique de notre Revue. Mais le sujet de l'ordalie appartenant aussi à l'histoire religieuse, nous pourrions examiner, à ce point de vue, le travail sérieux qui nous est présenté.

Composé dans une excellente, le livre de M. Peritta est une sorte d'encyclopédie, tant l'auteur a soin de réunir tous les faits, anciens et modernes, qui, de près ou de loin, touchent à l'ordalie; on pourrait presque lui reprocher d'être parfois trop abondant, et de signaler des cas qui relèvent à peine de l'ordalie. Ce qu'on ne saurait contester, c'est son érudit, sa minutieuse approfondie de la matière et de la bibliographie qui lui est spéciale. L'ouvrage est écrit à une cadence; mais, quand on veut s'en occuper, il est rare qu'on s'enne se lasser.

Vient le plan de l'ouvrage. Dans un premier chapitre, l'auteur expose les origines, les causes et l'évolution de l'ordalie; nous reviendrons dans un instant à ce chapitre, le plus important, au point de vue de l'histoire religieuse. Après cette introduction, se déroule, depuis les temps anciens jusqu'aux temps modernes, et des races sauvages aux populations les plus civilisées, le tableau des transformations par lesquelles a passé l'idée d'ordalie. Ce sont les non-civilisés qui ont eu la coutume, ils ont été suivis par les Chinois et les Sémites, les Indes et les Grecs, les Germains et les Italiens, les Celtes et les Slaves, enfin les Normands, qui l'ont introduite dans une ample mesure à l'historique du droit; nous

longs chapitres sont consacrés, en effet, aux populations d'origine germanique. En terminant (chapitres ix et x), l'auteur étudie la position prise par l'Eglise chrétienne à l'égard de l'ordalie et les dernières transformations subies par le « jugement de Dieu ».

Quelles sont les origines de l'ordalie? Avant de les déterminer, l'auteur examine les conditions qui ont favorisé sa naissance et ses premiers développements. Ces conditions sont purement religieuses; dans leur exposé, M. Palencia fait preuve d'une connaissance justifiée de l'état spirituel des premières sociétés. L'homme primitif n'a pas la notion d'un être invisible dans la nature; il recourt à tout un monde d'êtres surnaturels, en sorte que sa religion est l'animisme. Ces esprits mystérieux exercent une action décisive sur la vie du *maléficia*. Il lui importe de capter leur protection ou de se soustraire à leur néfaste influence; de là naissent les formes des religions primitives, qu'on appelle *flamantisme*, la magie, etc. L'ordalie est un phénomène de la même catégorie. L'origine doit en être rattachée aux calamités publiques, qui, dans la pensée de l'animiste, ne peuvent provenir que des esprits offensés; il en résulte que celui au bout duquel ont offensé les esprits, au bout d'un procès : le malin ne le social dépend de cette réprobation, car il y a eu crime de l'homme-égaré, et ce crime retombe sur la tribu tout entière. Mais comment découvrir le coupable qui se livre à la justice terminale? On s'adresse à la divinité elle-même : c'est la l'ordalie. L'ordalie, dans le sens le plus large qu'on puisse attribuer à cette idée, est donc une demande adressée aux esprits, dans de certaines conditions, en vue d'en obtenir une réponse, ou, pour préciser, d'est un procédé pour savoir des êtres surnaturels à quel effet, dans un cas donné, leur décision sur une question préalable *Leffet partitiqua*.

Il nous est impossible, dans un simple compte rendu, de passer un rapide tableau les affirmations de l'auteur, dans le vaste champ de l'histoire des religions; toutefois, nous devons dire, cependant, en effet toutes les religions, car il n'en est guère où l'ordalie n'appartienne sous une forme quelconque. Nous nous bornons à présenter quelques observations de détail.

Les Assyriens-Babyloniens avaient un bon nombre de plus simples renseignements à l'auteur; pour s'en avoir qu'un seul exemple, les formules d'imprecation, publiées par Sayce et par d'autres assyriologues, partent des traces fréquentes de l'ordalie, dans la suite large du mot; en dépassant des traces de l'épigraphie sémitique, on succéderait singulièrement aussi le nombre des faits analogues au compte des sources. Mais je me hâte d'ajouter qu'il s'agit d'être difficile à M. Palencia d'entreprendre un pareil travail; son livre est un ouvrage de droit, et ce n'est qu'accessoirement que l'auteur est historien des religions.

En arrivant au chapitre des *Principes*, l'auteur se retire à l'opinion de M. Binger, à savoir que cette collection n'est complète depuis la fin de l'Étude. Il est très bon de noter que le contenu de ce recueil est, dans sa majeure partie, très certainement leur quatrième à l'Étude. À propos du *Principes* de Duran et Tournier,

il est incontestable que ce soit une œuvre de l'indolence, sans d'ailleurs excuser notre absolue ignorance sur l'objet désigné par ces mots : tout ce que l'on a dit sur ce point est purement hypothétique.

Nous aurions bien d'autres remarques à présenter, par exemple, à propos de « religions égyptiennes, des Arpes primitives, etc. », mais ces observations ne touchant point au sujet même du livre, et il y aurait beaucoup grâce de notre part à s'aplayer sur tout ce qui ne rentre pas directement dans le cadre de l'ouvrage. On se serait esquivé d'un auteur, et bien intentionné lui-même, d'être passé maître dans toutes les sciences qui conduisent à celle dont il a fait sa spécialité.

L'ouvrage de l'illustre M. Palazzi nous a montré une fois de plus la valeur de cette affirmation, que j'ai souvent entendue répéter par un de mes collègues de l'Université de Gênes, professeur de droit, à savoir qu'il existe de très étroites rapports entre le droit et l'histoire du droit; d'une part, et la doctrine et l'histoire des religions, d'autre part. Pourtant, après avoir lu le livre de M. Palazzi, on pourra douter de cette affirmation, et on ne sera pas un des millions de fois de plus et laborieusement interprété et même à tort par toutes autres que d'attirer l'attention des lecteurs à cette science raisonnée, mais appliquée à un grand avenir, et qu'on nomme l'histoire des religions.

HENRI MOYERS.

M. POTTIER. — *Les Statuettes de terre cuite dans l'antiquité* (1 vol. in-16, Paris, Hachette, Bibliothèque des sciences, 1900).

Quelques, par plaisir d'auteur ou par routine d'archéologue, sans une profonde vision de l'industrie humaine qu'on appelle les terres cuites, remarque M. Pottier d'avoir écrit le charmant volume que nous venons de lire.

Toutes les fois qu'un brail dont le bout fait entendre tout bien, en un doux volume à l'usage des gens du monde, condense sa science, quand cet brail, avec le goût d'un de l'histoire et d'un talent technique possède ces qualités et franchises de méthode dans la composition, d'élégance et de clarté dans l'exposition, son livre est un regret et l'on doit reconnaître l'intelligence éclairée qui nous l'offre.

Mais nous ne voudrions pas, sous le couvert de cet éloge, faire qu'on en ait pu voir sur la valeur et la portée de l'ouvrage; nous n'apprenons qu'à dire la méthode de M. Pottier qui déclare n'avoir écrit qu'un livre de vulgarisation. Espérons, certes, qu'il augmentera le nombre des gens du goût qui voudront visiter au Louvre les salles de la céramique, et se prendront, après tant d'autres, d'émouvoir pour les charmantes figures de Tanagra ou de Myrina. Mais les

éthologues indiennes, que leurs études ont amenés à s'adresser aux questions multiples que soulèvent les terres saintes, s'ils sont, comme nous, de modestes disciples, apprendront beaucoup; s'ils sont des maîtres, et la France en a plus d'un, apprendront certainement quelque chose.

L'étude de M. Potliar est complète. Ses livres ont couvert l'histoire de l'évolution des religions: en Occident, dans les pays grecs à l'époque archaïque, à l'époque classique, à l'époque hellénistique, et dans les pays où l'est ou l'ouest a répandu la civilisation grecque, en Afrique et en Grèce, en Asie Mineure, en Sicile et en Italie, puis en Gaule; il nous apprend de plus les secrets de la fabrication des terres saintes; et chacun de ses chapitres est riche en enseignements que nous regrettons de ne pouvoir résumer ici. Nous nous bornerons à signaler ce que le livre apporte à l'histoire des religions antiques.

D'abord M. Potliar nous aide à comprendre comment l'esprit des terres collées fait pousser plus avant dans la connaissance des types figurés des dieux. Car si le collectionneur a toujours peu des sujets traités par les coréographes, si du moins on s'y intéresse qu'à un point de vue de l'art, et surtout de différences entre les figures religieuses et les autres que celle qui provient d'une conception, d'un style, d'une lecture plus ou moins artistique, l'archéologue, après qu'il a admiré, s'est surtout à rechercher des lignes ici ou là la vie intérieurement des antiques, leurs coutumes de chaque jour, leurs attitudes familières, il sur leurs sentiments, leurs croyances et leur poète. Dans les musées, dans les villas d'antiquaires, nous trouvons les dieux et les demi-dieux des Orientaux, des Grecs et des Romains, des Gaulois aux acéphales; nous voyons en Chalcide la reine la double, tenant des deux mains un lion et une, des dieux-confus de la terre à double poire de cornes, des Hémas à tête de cornues; de Babylone sont venues ces idoles contournées, s'en dérivent l'Avallia des Perses, l'Aténia des Éphésiens, l'Astrée, phénicienne à l'île, à Chypre, à Rhodes, à Ténar, et à l'Atrypa d'Attique ont été trouvées ces infantes Hécates qui se voient transportées à l'âge de une jeune déesse, un pied mal équilibré, qui représentent un dieu et sur toute la surface du monde hellénique, à mesure que s'est développée la civilisation des âges archaïques, se sont multipliées les divinités-amour, enfants, les jeunes peuples sur les genoux, au début et peuples à la marche, relevant leurs tuniques, tenant entre leur sein un dieu ou une femme; puis s'en, aux âges classiques, tout le cortège des divinités et des héros, Dionysos et Pan, Bacchus, Minerve, Vénus, l'Amour, Marsyas, Hermès, les Satyres et les Silènes, le Sphinx, Bellérophon et la Chimère, Pirrus et le bœuf, Cyprien et la sautoie, Pénélope et le Médus, Attila, enfin tous les rois et tous les héros mythologiques.

Toutes ces figures du panthéon hellénique s'élèvent sous nos yeux, et plus d'un trait nous révèle ce que les œuvres de la statuaire ne nous donnaient pas, ce nous disaient même rien. Mais il y a plus; ces modestes ouvrages d'artisans qui ont été du peuple, ou près du peuple, dans l'esprit s'en du subit l'effacement

et des aspects forts et des philosophes, sont bien souvent les plus instructifs des documents. Ils nous permettent par exemple de suivre dans la transformation des types la transformation des jansènes et des croyances religieuses. On aime, avec M. Pottier, à se reporter aux époques lointaines d'ignorance profonde et de fol naïve où de simples plaques d'argile découpées vaguement et esquissées aux effusions, avec de réticulés apparents figurant les bras, des boulettes figurant les yeux, un peu de pâte mince et caillasse figurant un nez, ou plutôt un bec simple, désignent pour les dévots comme pour les coroplastes les images répandues des dieux-êtres. On aime à voir l'humanité collective prendre peu à peu une forme, s'élever, s'arrondir, se préciser, puis, par l'effort des générations successives dans le goût s'élever, dans la main devenir plus légère, devenir légère grégaire et vraiment classée et divine, Déméter ou Cérès incarnées de majesté terrene. On aime à reconnaître dans l'urne-stèle Vénus le premier ébauchement aussi de la femme éternelle pléiadienne, la reine paternelle de Kélos, arrière-petite-fille d'Assatis, que le pur génie des Grecs a tirée de son naturalisme abject. Chaque page, dans ces chapitres où M. Pottier étudie les motifs primitifs, les motifs primitifs dans les pays grecs, la connaissance des styles et des sujets, le style attique, nous apprend ses transformations et des développements de même nature; et surtout un exposé très classé et très logique nous révèle plus d'un trait intéressant que l'on soupçonnait, que l'on connaissait parfois, mais dont les preuves sont et d'autant plus présentes qu'elles sont plus rares. C'est ainsi que nous pouvons établir, pour établir, une correspondance de variations entre les divinités. Les terres où les amonités dans les tombes ou les temples nous indiquent à quelle époque et en quel lieu est entré dans l'Olympe; d'abord les divinités vagues qui symbolisent la nature féconde, les déesses-êtres ou souverains, issues de l'Orient, les Aphrodites, les grandes déesses éleusiniennes; puis Dionysos et ses suivants, dieux éleusiniens, deux infernaux, comme Déméter et Cérès dans le développement le cortège, puis les dieux jeunes, les demi-dieux et les héros, tous les habitants de l'Olympe et tous ceux qui sur la terre se sont mêlés à lui, via des Olympiens, tels que les ont conçus d'abord les contemporains de Pilius et de Polyphile, puis ceux du Parnasse et de la Soape. C'est l'âge où les grandes divinités olympiques s'astreignent aux motifs devant les monuments d'ensemble de figure et de poésie plus humains, où peintres et sculpteurs, et d'après eux, plus qu'aux autres les coroplastes, s'attachent à Vénus et à l'érosion d'Amour qui s'élevait, aux Nymphes, aux Panes, aux Bêtes, aux Satyres, à ces tendres et voluptueuses figures des amours des dieux, à ces bergers et ces chasseurs, beaux et trébuchants éphémères d'allure un peu trop languoureuse pour qui s'attachent les déesses.

Partout, traitant ces questions délicates, M. Pottier nous conduit par la méthode la plus sûre. Partout, lorsqu'il le faut, le pur aux abstractions comme au symbolisme. Il a bien soin de nous montrer que d'ordinaire, dans cette histoire

du développement et de la transformation des types, les causes de variations et de modifications sont simples, facilement explicable par des raisons naturelles. Voici du reste un exemple qui donne une idée juste de l'esprit traitant et simplement scientifique de l'auteur. Quelconque soit l'aspect des types antiques et préhistoriques, on sait que les images de déesses ont beaucoup plus souvent des formes que les images de dieux, et que la disproportion augmente à mesure que la civilisation grecque devient plus domestique. On s'est tenté d'expliquer ce fait par des raisons physiques et philosophiques, mais comment M. Pottier résout le problème, nous le voit volontiers cette page parmi les mieux venues du volume (p. 32) : « Nous avons vu, en effet, que, dès les origines, quand le caractère s'efforce de maintenir l'union latente de la poterie et de la statuaire, c'est le corps féminin qui s'efforce de prévaloir, l'animation des modèles. Il y a là une préférence artistique qu'expliquent la beauté plus simple des femmes et la grâce de la physionomie. L'Orient y recourait bien avant nous, en faisant de l'idole féminine l'image de la divinité souveraine. Le génie grec était par tempérament trop philosophique et trop amoureux du beau pour oublier cette double destinée assignée dans les œuvres des précédentes civilisations. Le type de la déesse-mère revêtait l'essence panthéiste de sa religion, qui, dans la variété multiple des divinités olympiennes, ne perdait jamais de vue l'unité de la force agissante. En outre, les yeux de ces statues sont plus sensibles que d'autres au charme des attitudes féminines. Sans leur effort prévalant pour rendre les effets des draperies, c'est au modèle féminin surtout qu'ils se réfèrent, tandis que la statuaire helénique des hommes offre au regard du statuaire des difficultés sérieuses dont il n'a pas encore appris à triompher. La religion et l'art sont donc d'accord pour attribuer aux représentations de la femme un rôle prépondérant ».

Nous ne pourrions qu'ajouter ainsi, d'une manière générale, les questions auxquelles touche la plus grande partie du livre : l'histoire des religions antiques n'y est d'ailleurs en jeu qu'en passant, mais le dernier chapitre, sur la desti-

1. Disons en passant que nous avons été un peu surpris de voir M. Pottier se départir de sa rigoureuse et prudente méthode, justement dans les pages auxquelles fait allusion la présente phrase elle-même. Nous n'admettons pas sans scrupule la conclusion que M. Pottier avait voulu tirer à l'origine entre les deux tentatives distinctes de la statuaire, la fabrication des figures et celle des poteries. « Remarquons, dit M. Pottier (p. 127) que le vase s'est toujours porté à des rapprochements avec la structure humaine, type de toute proportion élégante et sculpturale. Ne devons-nous pas recourir à cet, les terres, les ustensiles, la poterie, la pot d'un vase? Qu'est-ce autre chose que l'aspect harmonieux du modèle étendu d'un dérivé la plupart des œuvres produites par des mains humaines? Enfin, nous allons chercher un équivalent trop profond dans des extensions de motifs, ne peut-on croire que le choix du corps féminin n'a pas été consciemment artifice? L'idée de contenance et de réligion, la reconnaissance des parois du vase avec de larges flancs soulignent naturellement cette assimilation sous des aspects un peu jugés : « Les restrictions de M. Pottier ne prouvent-elles pas qu'il se sentait le sur un terrain peu solide? »

nation des terres cuites, est tout entier en important chapitre d'histoire égyptienne. M. Potliet y a résumé dans quelques pages lumineuses un immense labeur qu'il a publié en 1883 (*Diogenes et son œuvre*), et qui servirait de livre de poche à un plus grand nombre de lecteurs.

M. Potliet a posé la question très nettement : « Plusieurs fois il nous est arrivé de faire allusion aux végétements aux lesquels on recueillait des terres cuites. Nous avons surtout signalé des nécropoles, quelques-uns des sanctuaires, plus rarement des habitations primitives. Ce sont les trois genres de résidences que l'antiquité paraît avoir assignées à ce petit peuple de statuettes. Le lecteur a pu se demander avant quel motif avait amené les anciens à déposer des figurines d'argile dans leurs tombeaux, dans leurs temples ou dans leurs maisons ? » La solution du problème importe beaucoup à l'histoire des civilisations religieuses, de la direction aux divinités, et du culte des morts. M. Potliet a bien à bien examiné les principales théories relatives à la destination des terres cuites.

Les terres cuites sont-elles, comme l'a voulu Hérodote, des objets symboliques employés dans les mystères égyptiques, et qui n'étaient placés que dans les tombeaux des initiés ? Sont-elles de simples broutilles, offrandes des habitants humains, que les défunts emportent avec eux dans la tombe comme souvenirs de leurs goûts et de leurs richesses terrestres ? C'est l'opinion de Welcker, de MM. Löhner, von Hübner, Langemann, Marthe, Carlsch. On l'a aussi soutenue avec MM. Heuzey, Brugsch, Fournier, Bataille, Fortwängler, qui les figurines de terre cuite sont des images de divinités qu'on place auprès des morts pour les protéger ? Ou enfin — et c'est l'avis de MM. Hapet, Collignon, Huet, Carlsch — les figurines de terre cuite représentent-elles des offrandes faites aux morts, ou bien si place des victimes humaines que la religion nationale commandait de sacrifier sur la tombe ? »

M. Potliet discute et réfute ces quatre thèses. À la première il oppose son caractère très rétrospectif et vague ; même texte ne l'appuie, aucun fait ne l'autorise, et beaucoup le combattent, ceux-ci entre autres que les terres cuites sont très fréquentes dans les tombeaux d'étrangers, à qui leur âge interdisait toute initiation, et qu'elles sont surtout rares dans les tombeaux de l'Attique, bien qu'en Attique surtout se soit répandue la coutume de l'initiation et des mystères égyptiques.

Le second système il l'a plus d'instinct. Qu'est-ce en effet la tombe pour les peuples d'Orient et pour la Grèce même aux âges primitifs ? La demeure où le défunt vivait une autre vie, où il devait retrouver non seulement ce qui devait assurer son existence corporelle, mais encore ce qui faisait la charme de sa demeure et de sa vie terrestre, vases à boire, flûtes à parfums, flûtes à frotter, miroirs, etc., qu'on a pu nommer le mobilier funéraire. M. Potliet est ici très exact, et ne nie pas la vérité de ses idées primitives sur la mort et la régu-

lées; mais si le réchauffement peut être justifié pour le mobilier funéraire, — encore évidemment que sur ce point M. Pottier fait trop de concessions — n'est-il prouvé que les anciens avaient la goût que nous leur prêtons des « bibelots et des signes d'élégance ? » Les statuettes trouvées dans les tombes des époques péloponnésiennes n'ont-elles pas, malgré leur aspect familier, un sens intimement religieux ? Ces miroirs ne sont-elles pas des emblèmes sacrés ? M. Pottier ajoute avec beaucoup de finesse que d'ailleurs la plupart des terres cuites recueillies dans les cantonnes, Doucier et Cote, Dumbas des Myrènes, Simons de Louverness, Eves appuyés sur leurs têtes recroisées, d'où jamais un fût ne peut émerger, à simple titre d'objets d'art ou de curiosité, les maisons des crousts, elles ont une signification ou religieuse ou magique.

Quant à penser que les figurines sont des images de divinités protectrices, le penseur, dit M. Pottier, est juste pour la série des vaches qui y tiennent des origines de l'art hellénique jusqu'à nos jours; et, la tradition persistant, on soupçonne que les images des deux sexes en bronze, dans les tombes, la même destination. Mais que dire des objets empruntés à la vie familiale, que malgré les efforts d'une érudition subtille on arrive difficilement, depuis le milieu du *xv*^e siècle, à rattacher aux idées antiques sur la vie d'entre-auxes, et sur le besoin de protection divine qui suit le mort envoyé dans les ténèbres éternelles ? La potestilla usque et deirant sur son diptyque, dit M. Pottier, la jeune garçonne prenant une leçon de lecture sous la surveillance de son précepteur, le groupe du pédagogue avec ses élèves, celui des personnages jouant au jeu de dames, etc., et tant d'autres compositions amusantes ou gracieuses de l'art étrusque n'ont-elles pas à faire avec les idées de protection assurée au mort par la présence d'êtres vivants (p. 271) ?

Enfin la dernière thèse, que l'on peut appeler théorie de la substitution, et qui veut montrer dans la coutume récente la transformation de la coutume barbare qui, aux *Urges* homériques, faisait ériger sur le tombeau quatre courtiers, neuf enfants et deux jeunes Troyens, ou surillait Polydore sur le tombeau d'Achille, la théorie de la substitution ne satisfait pas davantage M. Pottier. Il s'agit des dévotions barbares que comme des exceptions maladroites et ne croit pas que ces rites aient pu servir de base à un usage si répandu que l'offrande des terres cuites, en admettant que le mortel s'en ait contenté à travers les siècles (p. 275). Il ajoute que malgré la présence de sujets familiers dans les tombes du *xv*^e et du *xvi*^e siècle, un long espace de temps s'est écoulé entre l'âge homérique et les âges classiques, pendant lequel la coutume des terres cuites funéraires ne semble pas avoir existé, et qu'en ces âges malheureusement une tradition des époques barbares se rattachait même altérée, même transformée, après des siècles de civilisation progrossive.

Il n'en saurait trop louer toutes ces pages d'exposition et de controverses. M. Pottier n'est jamais obscur, ni indifférent à exprimer les pensées et les systèmes des autres; sa discussion est un modèle de précision et de bon sens, il

donne un exemple heureux de cette méthode qui vient si fort et si justement en honneur sous les archéologues de notre Ecole d'Athènes, et qui se resume en deux termes, observation rigoureuse, interprétation simple et prudente des textes et des faits. Ces mêmes qualités procèdent, ne séparons-les point, de l'exposé si évident que M. Pottier oppose aux précédents. Le voici tel qu'il l'a formulé lui-même : « L'industrie céramique n'a pas pour objet unique les vases. Économiquement, elle a quatre destinations, d'une importance à peu près égale : les vases d'usage, l'ornementation des chapelles privées dans l'intérieur des maisons, les offrandes apportées aux dieux dans leurs temples, les dons faits aux morts. Chacune de ces catégories donne naissance à un groupe spécial de vases : ceux-ci ont le genre de statuettes à un sexe bien marqué et, pour un autre caractère de préférence au celui des deux sexes, un certain bel ouvrage à l'usage particulier des pélerins qui se rendent dans les sanctuaires, un troisième s'adresse exclusivement à la clientèle des nécropoles. Mais, un nombre de ces produits dont l'attribution est déterminée, les modelent ou fabriquent un bien plus grand nombre qui, s'agissant d'une vocation générale, sont à même de satisfaire à tous les besoins du public. C'est un domaine commun où chacun peut, à son gré, une religieuse ancre, de plus en plus pourvue de sujets favorables à partir du III^e siècle. Tout s'y exerce en pleine liberté, sans autre guide que sa propre inspiration ou les leçons de la statuaire contemporaine. Les types qui se font partie représentent la vie humaine sous tous ses aspects. Il n'est aucune destination spéciale dans l'esprit de celui qui les façonne. C'est l'artisan qui leur donne une signification précise, en les plaçant dans son œuvre, dans un temple, dans un tombeau. Ces images seront un indice d'unité, une idée protectrice du foyer, un ex-voto pieux, une offrande funéraire, suivant l'intention du sculpteur. » (276-279).

Il nous semble difficile qu'on ne se rende pas aux arguments accumulés par M. Pottier en faveur de sa thèse. La preuve s'est comprise et montrée qu'il ne faut pas isoler en un groupe à part les terres cuites trouvées dans les tombeaux, et négliger toutes les autres ; il a tenu compte non seulement des renseignements donnés par les fouilles de nécropoles, mais aussi de ceux qui concernent les sépultures de temples ; il y a joint les légendes des textes et des monuments figurés ; la conclusion s'est présentée d'elle-même, c'est que les terres cuites, sauf des exceptions toujours faciles à expliquer, n'ont par elles-mêmes aucune signification religieuse, à plus forte raison funéraire ; elles sont économiquement indifférentes, mais chacun peut leur donner un sens précis ; le même qui peut être un simple bocher, un ex-voto pieux, une figurine funéraire ; la même jule saugrenue sera la propre d'une déesse, l'offrande qu'elle consacra à Diane, protectrice des jeunes filles, la compagne qui dormira avec elle dans le même tombeau ; c'est l'intention du donateur qui fait tout, comme dit M. Pottier, qui applique par exemple à une cérémonie funéraire ce qu'elle aurait pu destiner à toute autre cérémonie.

Mais s'il en est ainsi, n'est-il pas vrai de dire que le livre de M. Pottier n'est ni plus tout nouveau sur les croyances populaires des anciens, des Grecs en particulier ? C'est eux, comme chez les peuples modernes, c'est par les offrandes que se manifeste surtout la dévotion populaire : les courts amples, de la *sanctia*, sont généraux entre la divinité dont ils levoient la bonne volonté, et leur reconnaissance s'exprime hautement par les dons matériels. Les chapelles des églises chrétiennes comme les autels païens se couvrent d'ex-voto ex-pensés, mais chaque âge, chaque nation a ses ex-voto qu'il préfère. Les terres saintes et tous les bas-reliefs qu'on peut leur sembler nous montrent comme le choix des Grecs était libre, comme leurs idées sur ce point étaient larges, et comme la religion pouvait se mêler avec eux de la façon la plus intime aux notions les plus communes, aux idées les plus familières.

Aussi nous avions raison de penser que les présentations de M. Pottier sont trop modestes. Prochain pour l'histoire de l'industrie, digne de l'art des exemplaires, précieux pour la connaissance exacte des figures, précieux pour l'étude de la dévotion hellénique, ce petit livre est digne des deux ouvrages précédents que M. Pottier, avec son collaborateur, M. Sélimon Henrich, a consacrés à ses fautes, désormais défilées, de Myrène.

PIERRE PIERRE.

CHRONIQUE

Publications récentes. — Les trois premiers mois de l'année 1891 nous ont apporté une moisson peu abondante qu'à l'effluve de livres, et même de gros livres, sur des sujets d'histoire religieuse. La plupart seront l'objet de comptes rendus spéciaux; ici nous nous bornons à les annoncer.

Notre collaborateur, M. Goblet d'Alviella, a publié sous Leroux *La Migration des symboles* (in-8 de 343 p.). Plusieurs parties de cet ouvrage ont déjà paru dans les *Mémoires de l'Académie de Belgique* et dans diverses revues, notamment la même (t. XX, p. 135). Les symboles étudiés par M. Goblet d'Alviella sont principalement la croix gammée ou entrelacée, l'arbre paradisiaque, le globe ailé, le caducée phénicien et le triangle équilatéral. Outre que ces divers symboles ont été complétés depuis leur publication première, ils gagnent beaucoup par le fait seul d'être réunis en un beau volume illustré, puisque leur juxtaposition permet mieux au lecteur de saisir l'ensemble dans les dérivations d'ordre général auxquelles il veut nous conduire. Le principal bénéfice que M. Goblet d'Alviella a tiré de ses études est, en effet, d'avoir dégagé quelques-unes des conditions générales des symboles religieux et d'avoir ainsi, par une méthode rigoureuse, relevé du désordre en l'ensemble fait confusion de fautes et d'exagérations, l'histoire du symbolisme religieux.

M. Maurice Verns continue, avec le aide d'un élève, la conversion des origines de l'Ancien Testament à une méthode reformée et à une doctrine de rapprochement des textes hébreux. Jusqu'à présent, le succès ne paraît pas couronner ses efforts, mais M. Verns se console à la pensée que les premières éditions de l'École grecque ne remontrèrent pas davantage au début favorable, et il pense que ce qu'il y a de mieux à faire, c'est de frapper à coups répétés sur les esprits récalcitrants jusqu'à ce qu'ils se rendent à sa loi. Aussi prend-il et reprend-il, sous toutes les formes, la thèse qui lui est chère, que la Bible juive, y compris les Prophètes, est l'œuvre de docteurs qui vivaient environ de 500 à 500 avant notre ère; Après le *Forum d'Histoire Juive* de 1889 et les *Résumés de l'École hébraïque* de 1890, voici les *Essais bibliques et linguistiques polythématiques des Hébreux* en 1891 et, pour un avenir prochain, Les plus anciennes poésies hébraïques.

Les *Études bibliques* (Leroux; in-12 de xiv et 373 p.) ne sont que la réimpression d'un sécul de sept éditions déjà publiées à part ou dans diverses revues.

sur la Question de Deutéronomie, la Méthode en littérature biblique, la Date de la Bible, les Travaux de M. d'Eichthal, etc. M. Vernes, d'une part, a voulu faciliter en thèse ou la présentant successivement à divers points de vue; d'autre part, il a montré comment l'on peut appliquer ses principes dans les deux études sur les « Populations primitives de la Palestine » et sur « l'apôtre et le droit des juifs ». Les deux ouvrages nous aident déjà ces travaux.

Il en est autrement du volume que M. Vernes vient de publier dans la Bibliothèque de l'École des Hautes Études. On sait que depuis 1890 la Section des Sciences religieuses de cette École a entrepris, à l'exemple de la Section des Sciences historiques et philologiques, la publication d'une collection de travaux et de mémoires de chacun des professeurs maîtres, sous sa propre responsabilité et à son tour d'inspiration, le fruit de ses études. L'originalité des recueils de périodes ou parait un peu étrange que la publication d'un volume par an. Le premier volume avait été l'œuvre collective de la Section, elle de donner une idée de la nature de l'enseignement qui s'y donnait. Les tomes II et III — ce dernier nous presse — sont consacrés par le grand travail dans lequel M. Vernes s'efforce d'établir, avec tous les détails nécessaires, la thèse dont il est l'auteur. Quelle que soit l'issue de la discussion à laquelle il soumet ses affirmations, la science critique ne saurait que profiter du débat élevé en de telles proportions. Car, soit que les défenseurs des conceptions généralement adoptées s'opposent dans l'école dite critique représentant étonnamment les attaques de M. Vernes, soit que celui-ci parvienne à établir le bon fond de tout ou partie de ses affirmations dites réformatrices, la connaissance du développement intellectuel et religieux du peuple juif en sortira plus complète et plus saine.

La liste choisie par M. Vernes, *Revue de la polygraphie des Hébreux*, de donner qu'une idée lointaine du contenu du premier volume que nous avons sous les yeux. La sous-liste est plus exacte à donner critique sur la sagesse du *prophète d'Israël* sous l'aspect d'un examen de l'authenticité des écrits prophétiques (Paris, Laroux; gr. in-8 de 415 p. et 7 l. 50). M. Vernes, en effet, étudie successivement les caractères du *prophète d'Israël*, les caractères et les conditions d'Israël, les titres et les caractères, l'histoire du Sinaï, le sacerdoce et les prophètes, en consultant chaque fois les renseignements que fournissent les livres historiques, les livres législatifs, les livres prophétiques et, lorsqu'il y a lieu d'en tenir compte, les géographies. Son but est bien plutôt de justifier l'idée qu'il s'est faite de l'origine post-babylonienne de tous les écrits bibliques que de démontrer la permanence de caractères chez les Hébreux.

Tandis que M. Vernes trouble la critique biblique dans la satisfaction d'un triomphe bien mérité, les esprits formés par le Boudhisme ne cessent pas de plaider sur tous les tons les mérites de « L'acte de la bonne Loi ». Mais ce n'est occupés par lui des réveries de la Tulouphie bouddhiste, dont un de nos collaborateurs, qui a vu de près les chefs de ce mouvement bizarre, a résumé les doctrines une fois pour toutes il y a déjà plusieurs années (J. X., p. 43 et 101).

L'Essai sur la philosophie bouddhique de M. Augustin Chaboussou (Paris, Carvè, n. 5 de 234 p.), a tout au moins le mérite de rassembler l'état bouddhiste des fantasmagories de l'écriturisme théosophique; mais nous craignons que ce ne soit pour abonder d'autant plus dans une autre illusion non moins spacieuse, qui consiste à ne faire un bouddhisme philosophique à l'usage du monde occidental qu'en se libérant d'abord de toutes les cordes de ses manifestations historiques et positives qu'il n'est plus qu'une existence idéale. On peut lire tout le volume de M. Chaboussou sans se douter que le bouddhisme est, avant tout, une religion de moines, et que toute part où ne s'est écrit sans provoquer un véritable scandale. Cela ne diminue pas la beauté d'une partie des enseignements moraux qu'il propage, mais cela suffit à établir évident il est impossible à alimenter la vie spirituelle de nos races occidentales, privées d'action et de vie. M. Chaboussou voit le bouddhisme à travers les lunettes d'un philosophe et il n'a pas la moindre notion de la méthode historique.

Le culte des empereurs dans la société grecque romaine est moins populaire que le bouddhisme parmi nous de nos contemporains qui sont en quête d'une religion nouvelle, mais il a eu, une fois de plus, le privilège d'attirer l'attention de quelques-uns de nos historiens compétents. M. l'abbé Bourlier lui a consacré sa thèse française de doctorat de lettres, au Sorborno. Le culte impérial, son histoire et ses organisations depuis Auguste jusqu'à Justinien (Paris, Thémis, 176, 60). Après avoir reconnu les origines du culte des empereurs, M. Bourlier en poursuit l'histoire, d'abord jusqu'à Constantin. Il trace les liens entre toutes ses ramifications et les forces cathédrales pour les glorieux, soit à Rome, soit dans les assemblées provinciales, soit dans les municipalités, il passe en revue les institutions et les personnages consacrés à ce culte, avec tout les corporations et associations existant dans ce culte que les mêmes collèges qui ont subi des transformations pour à peu leurs fonctions religieuses primaires au culte impérial, aussi bien le culte des collèges publics que celui des collèges privés et des particuliers. Seuls, les Juifs et les Chrétiens font exception; leur opposition est traitée dans un chapitre particulier. La dernière partie de cette thèse — l'une des meilleures qui ait paru dans ces dernières années — est consacrée au culte impérial après Constantin. M. l'abbé Bourlier a traité ce sujet après beaucoup d'autres. Il lui était difficile de faire beaucoup de découvertes sur un terrain déjà tant de fois fouillé. Il a de moins nos autres coupes; et l'on a pu dire avec raison que, jusqu'à la découverte de nouveaux documents, son livre peut être considéré comme épuisé la sujet.

Mais un sujet est-il jamais épuisé? Au moment même où paraissait la thèse de M. Bourlier, nous recevions le premier fascicule des *Annales de l'Épigraphie* supérieur de Grenoble pour 1881, qui contient un remarquable mémoire de M. Ed. Rougemont, professeur à la Faculté de droit, sur Le Culte des empereurs dans la Gaule archaïque. M. Rougemont a voulu faire pour la Narbonnaise, d'après les inscriptions du tome XII du Corpus, ce que M. Hirschfeld

a été faite pour l'Afrique, après la publication des inscriptions de l'Afrique par Renier, une monographie qui traite le sujet et qui ne laisse rien de côté, ainsi qu'on a continué de faire dans les travaux plus généraux, les prières impériales des empereurs, les fastes des villes. Il n'a pu avoir connaissance de la thèse de M. Beudant; autrement il aurait, sur ce point, fait exception en sa faveur. Le mémoire de M. Beudant est le fruit d'une étude très approfondie, très soignée, et d'une portée plus générale que le titre ne le fait supposer. La conclusion qu'il a le plus à cœur de faire paraître, c'est que dans les provinces d'Occident, comme en Italie, le saint personnel à des empereurs vivants ou à des personnages de la famille impériale encore vivants n'a guère appartenu qu'à Auguste lui-même ou aux princes de sa famille. M. Beudant a eu le tort, semble-t-il, de pousser pour terme fondamental l'association du culte des empereurs tel qu'il était pratiqué en Italie. C'est là qu'il était certainement le plus suivi. Nous lui recommandons aussi d'insister sur les inscriptions et les médailles au point que nous avons dit être, sans avoir compte du matériel plus inépuisable notamment des monnaies antiques. L'association d'un personnage impérial et d'une divinité n'acquiesce pas à leur identification, mais ne fait pas doute, mais elle établit entre eux un rapport d'analogie qui, dans la dévotion populaire, se traduit par une assimilation pratique. La formule des divinités qui paraît au moins du point de vue de la suite du mémoire.

L'histoire religieuse a été particulièrement favorisée en outre par les sandakats au docteur de lettres. Si M. Renier a consacré sa thèse au culte des empereurs, M. F. Allier, maître de conférences à la Faculté des lettres de Lyon, a consacré son attention à l'une des divinités les plus intéressantes pour l'histoire de la religion gréco-romaine, à la Fortune, à Tyche : *Étude sur la déesse grecque Tyche, sa représentation religieuse et morale, son culte et ses représentations figurées* (in-8 de 243 p., Paris, Leroux (tome 14, XIV de la « Bibliothèque de la Faculté des lettres de Lyon »). Tyche apparaît tout d'abord dans Homère comme exemple des vœux des dévotion des déesses Hécate, président au bonheur en général. M. Allier dans la partie de cette thèse où, lorsqu'elle est achevée, il est donné à l'auteur le rôle de la déesse, son rapport avec l'idée du la Fortune dans la religion grecque au 1^{er} siècle et avec l'idée du bonheur, les rapprochements et les identifications de Tyche avec d'autres divinités et enfin son culte, notamment sous le terme de Tyche mortelles et des particularités. La troisième partie traite des représentations figurées de la déesse. Les conclusions de M. Allier ont été vivement discutées de la soutenance. Dans notre prochain livraison, nous publierons un article de notes honorables et intéressantes, M. Renard-Louvet, qui les commente et en donne l'appréciation. Signe de l'importante contribution que l'auteur a apportée à la science des religions.

L'avancement principal dans le domaine de nos études a été en outre l'apparition depuis longtemps annoncée des deux gros volumes de M. Gaston Solary,

La fin du paganisme. Études sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV^e siècle (Paris, Hachette, 2 vol. gr. in-8 de 303 et 514 p.). Déjà d'importants fragments nous en avaient été communiqués dans diverses revues, notamment dans la *Revue des Deux-Mondes*. Tantôt par dessus le mot siècle, pourtant fin et grand intérêt pour l'histoire religieuse, M. Boissier traite la *Religion romaine, désormais classique*, par le récit de la substitution du christianisme à l'antique religion. Son livre s'inspire à la conception de Constant. Ce qui en fait le grand intérêt, c'est moins ce qui touche à l'histoire proprement dite de l'Eglise, que l'étude détaillée de la façon dont le christianisme s'accommode des traditions et des habitudes de l'éducation romaine et se revêt des dépouilles de la culture antique. La fin du tome I^{er} « Comment les éléments sacrés et profanes se sont fondus ensemble dans le christianisme » et la plus grande partie du tome II, consacrés à la poésie latine chrétienne et à la description de la société païenne du IV^e siècle, sont particulièrement intéressants pour les historiens antiques, parce qu'ils y fournissent une connaissance exacte des lettres latines par un auteur qui n'a pas indiqué ce que ses collègues considèrent et plaçaient comme une discipline et qu'ils y trouvent, sous une forme très agréable, beaucoup de renseignements précieux sur la composition et les mœurs de la société après le triomphe officiel du christianisme. Nous y reviendrons.

Le bel ouvrage de M. Boissier trouve son complément dans un livre aussi moins intéressant qui a paru en même temps, *Saint Jean Chrysostôme et les mœurs de son temps* (Hachette, gr. in-8 de xiv et 334 p.) par M. Armand Pouch, professeur adjoint à la Faculté des lettres de Rennes. M. Boissier, en effet, s'est occupé d'une façon presque exclusive de la société et de la littérature latine. M. Pouch a fait de Saint Chrysostôme le miroir d'un large tableau de la société chrétienne orientale. Ce sont bien deux modes différents. La séparation des deux empires d'Orient et d'Occident est faite dans les mœurs, dans les lettres et même dans l'Eglise, avant d'être définitivement acquiescée dans la politique. Le livre de M. Pouch est la reproduction du mémoire que l'Académie des sciences morales et politiques a couronné en 1903, dans la séance sur la question suivante : « Repenser, d'après les œuvres de saint Jean Chrysostôme, quelles étaient les mœurs de son temps, et montrer, au point de vue moral, la manière dont il les juge ». Après avoir présenté le grand orateur qui vient déposer à la barre, M. Pouch traite successivement des classes de la société, de la famille, de la religion, des apostoliques, de la cour et de l'empire. Une vive sympathie pour Chrysostôme anime l'auteur, sympathie bien compréhensible pour l'une des plus nobles figures de l'antiquité chrétienne, mais qui ne va pas jusqu'à rendre son historien aveugle pour les fautes de l'Eglise de ce temps. Ce qui nous manque dans l'ouvrage de M. Pouch, c'est ce que nous trouvons justement dans les deux volumes de M. Boissier, l'analyse de l'adoption du christianisme aux idées et aux mœurs de la société païenne orientale, soit dans une culture hellénique comme celle de Chrysostôme, soit dans la mentalité barbare

enquel il s'adresse. Une critique plus détaillée reprendra plus d'une assertion de l'auteur; mais, dans son ensemble, ce livre est d'un grand intérêt et fait honneur à M. Fouché.

Ce n'est pas non plus en quelques lignes d'une chronologie que l'on peut parier comme il convient d'une autre chose du docteur la lettre de M. P. Inbart de la Tour, maître de conférences à la Faculté des lettres de Bordeaux, sur *Les élections municipales dans l'Eglise de France du ix^e au xiv^e siècle* (Paris, Hachette, gr. in-8 de xxx et 354 p.). M. Inbart de la Tour a voulu suivre, plutôt en moins, la décadence du principe électif dans l'Eglise de France. Il a fait bien en cela, pour comprendre cette situation qui se fera difficilement au xiv^e siècle, il fallait remonter jusqu'à Charlemagne. Dans les deux premières parties, l'auteur analyse les éléments de la procédure et du droit électoral au ix^e siècle. Il part de la pour étudier les transformations internes et externes du régime électoral et leurs rapports avec les transformations de l'état social pendant les siècles suivants. Il mentionne les grands papes du ix^e siècle insistant en faveur du droit populaire. M. Inbart de la Tour reconnaît qu'il serait contraire à la vérité historique de prétendre que la réforme a été longtemps exercée l'influence de la papauté dans les élections (p. 118). Mais il n'a pas voulu pas moins que la papauté s'efforce de maintenir l'ancien système, sans infirmer que, dans tout cas de l'Eglise d'alors, la suppression des droits ou des compétences (comme on voudra) des évêques laïques et la limitation incessante du pouvoir métropolitain par les papes tendaient se prévaloir l'établissement de l'abbaye monastique illusoires et ne produisent en réalité qu'à la papauté. M. Inbart de la Tour est finissant par une conclusion de la papauté qui n'est plus du dogme que de l'histoire.

Il nous reste à signaler quelques ouvrages, datés de 1890, où l'histoire religieuse qui étudie le moyen âge ou la Réforme trouvent d'utiles renseignements. Ce sont d'abord les *Œuvres et extraits de quelques écrivains de la Bibliothèque nationale*, par M. H. Haureau (A. 1^{er}, Bibliothèque, 1890, in-8 et 400 p.), où l'on trouvera des renseignements utiles concernant la date et la provenance d'un grand nombre de sermons, de poèmes et de traités qui renferment de si nombreux détails sur la vie sociale, les croyances populaires, le niveau intellectuel, moral et religieux du moyen âge. Ce volume est à rapprocher de l'*Antiquité des « Évangiles » de Jacques de Viterbe*, publiés récemment en Angleterre par M. Cross, pour la Pictoria Society, et d'un recueil de textes publiés et commentés par M. L. Kottmann sous le titre de *Geschichtliche Texte im Mittelalter* (Leipzig, Voss), qui fournit un grand nombre d'extraits des sermons relatifs à la manière de vivre du xiv^e à la fin du xv^e siècle.

Ce sont ensuite deux ouvrages relatifs à l'histoire de la Religion en France. Quelques pages sur l'*Histoire des Religions*, d'Auguste Sirey (Paris, Fischbacher, in-12 de xxx et 250 p.) et la *Réforme française avant les guerres civiles* de M^{me} G. Coignet. Ce dernier est non moins de vulgarisation écrite par une femme d'une intelligence distinguée et d'un esprit généreux. Dans le volume

sur les amis de M. Bernier ont ramené des discussions relatives à l'histoire des Huguenots, il y a plus que de la simple réimpression. Les études sur Colligny, par les Académies protestantes, sur l'édit qui la réimpression de l'Édit de Nantes souleva après des grands personnages de l'époque et sur l'industrie des réfugiés français, reposent sur un fond très solide de connaissances directement puisées aux sources et, en même temps, la forme, toujours très neuve, s'élève jusqu'à la haute éloquence. Ce petit volume mérite de prendre rang parmi les chefs-d'œuvre de la littérature historique de notre temps.

Le livre de M. Lamm sur Bœring (Lening-Quincy, in-8 de 211 et 522 p.) n'est pas moins solidement étayé d'informations très précises. Mais c'est une apologie plutôt qu'une étude littéraire ou historique, et quand M. Lamm, au moment de faire de Bœring le maître de la belle éloquence classique, ne s'efforce pas de présenter comme le modèle de l'élégance, du pouvoir, du moralisme et de la politique pour le XIX^e siècle, il fait du tort à son héros à force de vouloir l'exalter. Il ne fait plus sentir d'instinct, et ne se donne pas à juger Bœring dans le milieu auquel il appartenait, et il fournit lui-même les armes pour se battre aux paroliers, comme le fait à son égard spirituellement montre M. Jules Stieg, dans le *livraison de mort de la Revue Pédagogique* (p. 193 et suiv.).

Nécrologie. — Le mois d'avril a vu la mort religieuse de langue française deux hommes qui, à des titres divers et avec des méthodes différentes, lui ont rendu de précieux services. Le 9 avril, M. Rouen de Plessens est mort à Paris, à l'âge de soixante-sept ans. M. de Plessens a été l'un des hommes qui ont fait le plus d'honneur à sa profession par la pureté de sa vie et par l'incalculable dévouement qu'il a témoigné pour toutes les causes libérales, aux antipodes pendant les dures années de sa vie, mais à nos époques où il y avait quelque mérite à braver les rigueurs officielles. Ce libéralisme puritain et, en quelque sorte, d'instinct, chez M. de Plessens à des convictions religieuses fermement orthodoxes. Il a été en France, avec M. Bernier, le représentant le plus éminent du système des églises libres, négatives de l'Édit et soutenues par les autres associations de libre conscience. Il a tenu de tout l'activité protestante, la vie politique et le travail scientifique. Quand la mort l'a enlevé, après une longue et douloureuse agonie, il était sénateur et membre de l'Académie des sciences morales et politiques ; il n'avait pas cessé d'être pasteur.

M. de Plessens était avant tout auteur. Sa pensée se coulait naturellement dans la forme du discours. C'est là ce qui fait la valeur et la solidité à la fois de ses œuvres scientifiques. Ses *opinions écrites et celles qui lui-même les premières volumes de son Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne* (t. XV, p. 200, t. XVIII, p. 212, t. XX, p. 217). On y trouve trop souvent le ton de l'apologie ; on regrette parfois, comme dans son *Discours*, son temps, sa vie, son œuvre qui à sa septième édition, que les controverses dogmatiques de l'histoire archaïque à leur tour de la méthode moderne. L'écrit y est libéral et parfois imprécis. Mais, malgré tous ces défauts, les ouvrages histo-

riques de M. de Pressensac n'en conservent pas moins une réelle valeur par le milieu glorieux qui les entoure, par le talent de l'auteur pour faire revivre les scènes du passé telles qu'il les voit, enfin par les services qu'ils ont rendus et qu'ils rendent encore à la science en faisant connaître, dans un monde trop souvent fermé par ses préjugés dogmatiques, une partie des connaissances les mieux établies de l'histoire scientifique du christianisme. Nous ne craignons, en particulier, d'oublier la large part que M. de Pressensac a faite à l'étude des religions dans la dernière édition de son *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*. Il avait compris la nécessité d'ouvrir l'histoire de l'Eglise en tenant compte des autres religions au milieu desquelles on a la vue d'quelques-elles et à présent nous. En dehors des ouvrages déjà mentionnés, plusieurs ouvrages modernes dont nous a M. de Pressensac : *Le Canada du Vétus, son histoire et ses conséquences politiques et religieuses*; *La liberté religieuse en Europe depuis 1670*; *L'Eglise et la Démocratie française*; *Alexandre Vinet, d'après sa correspondance inédite avec Henri Lacordaire*.

Aussi M. de Pressensac n'est l'homme de la parole politique, aussi M. Fournier n'est l'homme de l'écrit. Le premier tout entier consacré aux ses livres et à l'écrit par ses écrits. Il est mort, le 15 avril, à Strasbourg, sur cette terre allemande où il avait toujours vécu et à laquelle il appartenait par toute les fibres de sa personnalité. Il avait atteint l'âge de quatre-vingt-neuf ans et se reposait de son immense labeur dans le cadre merveilleux de l'une des plus belles bibliothèques privées qu'un théologien ait jamais possédées. Il avait eu le rare privilège d'achever l'œuvre à laquelle il s'était consacré dès sa jeunesse et à laquelle il a tout consacré. Rien n'était plus dévouement de la tâche qu'il s'était assignée, ni les controverses théologiques, ni les communications internationales, ni même les terribles catastrophes dont l'Alsace a été la victime, la connaissance de savoir sans interruption, sa persévérance au travail, infatigable. Il a été le type du bibliothécaire perfectionné. Fournier était la personnification la plus accomplie de cette école de théologie de Strasbourg, dont la place est marquée dans l'histoire de la pensée au dix-neuvième siècle. Il réunissait en lui les qualités de l'esprit allemand et de l'esprit français, l'exactitude minutieuse, la science rigoureuse qui, pendant la plus grande partie de ce siècle, ont été le privilège de l'Allemagne, et la clarté de conception, la rapidité dans la disposition des pensées qui caractérisent la manière française. Aussi son œuvre a-t-elle acquis une valeur universelle et durable et son influence s'étendait et s'étendait à tous les âges par les diverses générations d'étudiants qui se sont succédé au pied de sa chaire.

La Bible, voilà quel fut l'objet constant de ses études. Tantôt il montre de quelle façon se sont formés les divers livres qui la composent dans sa composition des livres *Schöpfung, Neuen Testament*; tantôt il retracer l'histoire de la pensée biblique primitive telle qu'elle se développe dans les textes bibliques, comme dans les deux volumes de son *Histoire de la théologie chrétienne au siècle*.

apocryphe, tantôt encore il échappe de quelle façon le travail critique s'est formé. Dans une Histoire du Canon des Écritures ecclésiastiques dans l'Église chrétienne, il le met à l'œuvre ses deux plans des sources critiques de publication. Ici, il s'occupe des livres historiques du moyen âge et des traductions de la Bible dans les langues historiques par les Érudits des Érudits, ou dans les fragments littéraires et critiques par l'Histoire de la Bible française. Adversaire, il traite le langage original de toutes les éditions du canon ecclésiastique dans la langue originale, comme dans la Bibliothèque des Traductions de la Bible. Il revient les fruits de son étude publiés dans les deux volumes de La Bible, traductions ecclésiastiques avec introduction et commentaires, qui nous offrent comme le monument classique de l'interprétation ecclésiastique du plus grand livre de l'humanité dans notre littérature théologique française moderne.

C'est surtout dans son application à l'Ancien Testament que la critique de Hase a été méconnue. Il est le véritable père du système que l'on appelle critique ecclésiastique, de même d'un autre théologien, la système de l'école protestante, et qui est aujourd'hui généralement admis dans les grandes écoles par tous les théologiens indépendants de la tradition ecclésiastique. Nos lecteurs qui sont intéressés par l'histoire des livres ecclésiastiques dans cette Revue pour qu'il ne soit pas nécessaire de la reproduire à nouveau. L'homme de cabinet, l'érudit, l'érudit par excellence, qui a une véritable révolution, d'autant plus intéressante qu'elle a été ou comme elle a été par des conditions nouvelles à l'Église ou par des questions ecclésiastiques, mais qu'elle présente véritablement du point de vue même scientifique le livre ecclésiastique.

Les travaux de Hase Joseph et sur les Érudits chrétiens se rattachent tous à l'œuvre de cette critique et au la Bible. Ne peut-on pas dire, tant, jusqu'à un certain point, de toutes grandes entreprises à laquelle M. Hase a consacré son nom. L'édiction magistrale de toutes les œuvres de Calvin (J. Calvin Opera per opera) ? Commencée avec le concours de MM. Hase et Caillé, elle a été achevée par Emmanuel Hase seul. Déjà plusieurs de nos volumes sont livrés à deux volumes ont paru chez Schwabacher, à Birmensdorf. Ce qui reste à publier est composé en manuscrit. Il y a plusieurs années déjà que M. Hase nous montre les copies prêtes pour l'impression.

Après, non seulement Emmanuel Hase, après l'annexion de l'Alsace, a donné à la France un précieux service, La Bible, mais encore il a commencé une grande œuvre de sa vie ecclésiastique à fonder une Alliance ecclésiastique du plus grand théologien français du xix^e siècle. La France ne doit un service éternel. Il nous que lui devons tant, comme tous ceux de notre génération qui ont été des amis fidèles, nous avons à cœur de lui adresser l'expression de notre pleine gratitude.

J. B.

Notes diverses. — Le Musée ethnographique M. Apollonnet s'est occupé d'une mission ethnographique en Algérie, avec la collaboration de M. J. Estelle, du mois d'octobre 1890 au mois de février 1891. Le rapport résumant les

résultats de cette mission a été inséré dans les *Mémoires d'archéologie et d'histoire* publiés par l'Ecole française de Rome (t. X) et en tirage à part (Rome, Caviglioli). Les résultats obtenus par les deux explorateurs intéresse à la fois l'épigraphie chrétienne et musulme. L'Algérie a déjà beaucoup donné aux épigraphistes; et elle sera archéologiquement explorée, elle fournira certainement une moisson bien plus abondante encore.

— 2^e Nous avons reçu de M. Louis Pinson un petit volume de la collection de contes et chansons populaires publiés par l'auteur : *Les Contes populaires du Faticca*. Aucun de ces récits n'offre une grande originalité. L'histoire des troupes populaires n'y présente pas de documents nouveaux. Ce n'est pas l'auteur qu'il faut en blâmer; il a écrit sur son sujet, mais il a une très grande simplicité dans ses récits et la table alphabétique et alphabétique de la fin permettent aux chercheurs d'y retrouver facilement les éléments de comparaison avec des contes d'autres régions. M. Pinson a eu raison de penser que cela valait mieux que de se lancer à l'aventure, non-seulement dans le fait-là-même, mais aussi.

— 3^e La *Revue théologique* de Montauban a cessé de paraître par suite du départ de M. Bois, doyen de la Faculté de théologie, qu'une dangereuse maladie oblige à quitter ses fonctions. Mais elle disparaît sous son ancienne forme pour reparaître sous le titre de *Nouvelle Revue de théologie et des questions religieuses* et elle cessera d'être dirigée par M. Bois père, pour être dirigée par M. Henri Bois, fils du précédent. Le programme dogmatique reste le même, mais on voit prenant plus de variété et plus de régularité. Les questions religieuses y seront traitées à côté de la théologie pure.

— 4^e Il convient de signaler dans le cahier de janvier-juin du *Journal asiatique*, une note de M. de Harlez sur le *Ti-King*, sa nature et ses interprétations, qui a pour but de justifier l'auteur des reproches que son système de traduction de ce livre mystérieux lui a valu. « Il y a deux à choisir, écrit M. de Harlez (p. 170), entre un système qui lui est du *Ti-King*, sans y rien changer, ou lire comme tous les autres, ayant un sens en toutes ses parties, celles-ci étant bien combinées, qui se expliquent la transformation d'une manière très naturelle fondée sur l'histoire, et qui lui impose tout ce qu'elle a d'irrational en lui; et un autre, fondé sur une tradition millénaire antique, qui représente le livre comme le résumé de sept cent quatre-vingt-cinq ans de son sens, de notions inimaginables, ayant chacune pour lui un sens déterminé de sens tout comme le reste, ce dont rien ne justifie la manière tellement irréaliste que les commentateurs se contredisent souvent sur-mont, parce que leur langage naturel les éloigne des subtilités reçues et les force à reconnaître la vraie nature du *Vieux King*. »

M. de Harlez estime que le *Ti* a été transformé en livre de constitution du sort. Les doctes ont été amenés à faire abstraction de la signification de l'en-

4. Depuis la rédaction de cette Chronique, M. Bois est décédé.

semble à des différences continues dans leurs rapports mutuels. Les séries des chapitres ont été tirées de côté; leur valeur s'est perdue. Quant aux « livres » ou hexagrammes, ce sont des lignes servant à la divination et pouvant fournir matière à différents horoscopes, ou des signes de manifestation. Le système du *seventy simologies* de Louvain a tout au moins l'avantage de la vraisemblance sur l'une oux qui ont été présentes jusqu'à présent et qui étaient parfaitement incompréhensibles.

ANGLETERRE

Publications récentes. — W. M. Ramsay, *The historical geography of Asia Minor* (Londres, Murray, in-8 de vi et 495 p.). M. Ramsay parcourt depuis de longues années les régions orientales, mais surtout de l'Asie Mineure. Il est célèbre par le grand nombre d'inscriptions et de monuments qu'il a retrouvés et dont tous les recueils archéologiques ont parlé. La Société géographique de Londres a eu la bonne idée de publier dans ses « *Supplementary papers* » (t. IV) le résumé de ses admirables études historiques sur la géographie de l'Asie Mineure. Ce travail rendra les plus grands services à tous ceux qui s'occupent de l'histoire profane ou ecclésiastique de ce pays; d'une part en leur faisant connaître les grandes voies de communication aux diverses époques historiques, d'autre part en leur offrant les renseignements géographiques les plus complets sur les sites et les systèmes des diverses provinces de l'Asie Mineure et, parfois même, de provinces limitées aux environs locales qui y ont leur intérêt. L'ouvrage de M. Ramsay est un livre à consulter plutôt qu'à lire facilement.

Scripta biblica et ecclesiastica, II. (Oxford, Clarendon Press). Les membres de l'Université d'Oxford qui s'occupent d'études bibliques et d'histoire ecclésiastique, travaillant avec une sage lenteur la publication d'un recueil destiné à faire connaître les résultats de leurs recherches. Le premier volume a paru en 1885 ou 1886. Le second a vu le jour il y a quelques semaines. On y remarque un travail très nourri du savant bibliothécaire de la Bodléienne, le Dr Neubauer, sur les livres des Psaumes, une monographie de M. Hagg sur des fragments épiques, et un mémoire de M. F. H. Woods sur l'origine et les rapports réciproques des évangiles synoptiques. M. Woods rappelle notre Évangile de Marc comme la base originale des deux autres, sans recourir à l'hypothèse d'un Proto-Marc. Le présent volume, on le voit, n'offre rien de bien nouveau. Il est intéressant plutôt comme synthèse des efforts tentés par quelques hommes très compétents pour répondre par-delà les gens d'Oxford la méthode et les conclusions de la théologie indépendante. Dans les dernières leçons d'une excellente *Review* qui, plus que les *Scripta biblica* d'Oxford, pourrait contribuer à l'éducation théologique de l'Angleterre, il s'agit de l'Exposit, M. le professeur Sanday a traité d'une façon intéressante cette même question de l'origine de nos évangiles synoptiques.

Nouvelles diverses. — 1° *Les Congrès de Londres.* Il se tiendra cet été prochain toujours à Londres. Le 1^{er} octobre, les fédérations finiront le tout à la Société des théologues. Il y aura quatre sessions : celle des catholiques et ecclésiastiques traditionnalistes sera présidée par M. Foul. Parrish, celle des autres protestantes, par M. E. Sydney Harland; et la section de psychologie, par le professeur Bly.

C'est au commencement de septembre que doit se tenir à Londres le Congrès des théologues, du milieu d'une partie d'entre eux. On sait, en effet, qu'à la suite du parfait succès du Congrès de Stockholm, la fédération s'est au camp de ses membres. Les uns veulent se rendre à Londres en septembre 1894, les autres à Gales en 1894. Comme toujours, le comité se compose de représentants personnels et de représentants d'associations. Il s'agit de pas à des étrangers de se rendre des dissensions intérieures des esprits anglais. On peut toutefois espérer le regret qu'une ou deux fois en Angleterre quelques personnes soient autorisées pour la suite à la fois d'un mouvement de réconciliation. L'Angleterre doit apporter par ses intérêts à résoudre l'union dans le monde des églises. Elle donnerait un singulier démenti à ceux qui croient en souffrance en elle, et, par suite de nombreuses questions personnelles, elle s'achève à autre chose qu'à commencer le nouveau.

— 2° Le docteur Meyer annonce pour l'été prochain une nouvelle édition, revue et augmentée, de l'ouvrage bien connu de M. Meuser Williams : *Protestantism and Revolution*, qui lui paraît en être devenu du même auteur est le *Radicalism*.

— 3° Les cours et conférences données à Haverhill Hall (Charles Square, London, W. C.) pour familiariser les esprits anglais de la capitale anglaise avec les résultats de la science religieuse moderne, sont confiés pour la troisième d'après-elle à M. James Martineau, qui patira de l'ouvrage de Loe, à M. G. Hargrove, qui sera consacré aux conclusions de la théologie religieuse au IV^e congrès, à M. Whithead, qui donnera la connaissance d'une religion nationale, et à M. Newman, qui analysera les récits par lesquels l'homme peut connaître Dieu.

HOLLANDE

Au moment où les travaux de MM. Bellamy, Ernest Havet et Maurice Vernis tendent à répandre après l'exil de piétons sur la réaction de tous les livres de l'Année Théologique, et surtout les livres protestants, l'état de la période n'étant de l'histoire pure, qui s'élève d'ailleurs aux protestants, offre un intérêt tout spécial. On s'occupe donc avec plaisir la manière que M. de Godefridus Nieuwenhuis a publié dans les *Mémoires de l'Académie des sciences des Pays-Bas* (Godefridus, VII) de la Chronologie de la période pré-protestante de l'histoire protestante. M. Nieuwenhuis s'est attaché particulièrement à l'hypothèse que M. van Houten,

de Lézouan, a certainement existé dans le *Midian* de 1800, d'après laquelle la venue d'Ysaïa ou Josias, à la tête d'une colonie juive, doit être placée en 597, dans la septième année d'Artaxerxès II Mnémon, et non en 458, dans la septième année d'Artaxerxès I^{er} Longumane. La solution de ces difficultés chronologiques est d'un grand poids dans le débat sur la formation de l'Hébreu antique.

HONGRIE

Les années littéraires de mars et de juin 1900 du *Főudvarozsolyi Polgári* (Bulletin hongrois), rédigé en langue magyare sous la direction du Dr Áron Kiss, nous ont déjà signalé comme une revue de l'activité intellectuelle du cercle catholique en Hongrie, renfermant deux études qui nous intéressent : l'une est de Fr. Kiss lui-même, elle a été ins. à la Société Saint-Isidore (Isidórus « La lumière d'Asie » et « La lumière du monde »), elle porte sur le Houdhroum, l'autre, dont l'auteur est le Dr. Alexander Olasovszky, a pour objet le « Livre des morts de l'Égypte antique » (K. A. G. W. T. Anastasis égyptienne).

(Communication de H. R. S.)

ÉTATS-UNIS

M. FRANK KIDDERHEAD ALLEN, le philosophe américain bien connu, vient de publier, sous le titre de *The way out of agnosticism or the philosophy of free religion* (n. 10 du 21 et 22 p.) Boston, 1900, un volume du cercle de philosophie qu'il a donné en 1893, à l'Université de Harvard. Dans ses ouvrages, qui revues et complètes les uns des autres dans son ouvrage *Scientific Theism*, il développe les principales propositions qui donnent tant d'originalité et de profondeur à sa tentative de reconstruire une théologie rationnelle, en s'appuyant sur les données d'un christianisme en opposition avec les tendances prédominantes de la philosophie contemporaine. Se séparant à la fois du déisme, du subjectivisme et même de réalistes transfigurés d'Herbert Spencer, qui démontrent comme une simple métamorphose du nominalisme, il s'efforce de démontrer l'intelligibilité infinie de l'Univers, non seulement dans les relations de ses éléments, mais encore dans la constitution infinie de son unité. Préservant ainsi au-dessus des connaissances scientifiques et même organisation du monde qui peuvent simplement nous faire un panthéisme plus ou moins franchement matérialiste, il arrive à reconstruire l'unité absolue de l'Univers dans « la réalisation éternelle de l'idéal infini de Dieu qui se réalise dans l'idéal fini de l'homme, comme le soleil se reflète dans la goutte de rosée ».

Tel est, à l'en croire, le seul principe qui puisse non seulement attribuer une validité objective à la loi morale, mais encore fournir une base indiscutable à la religion de l'avenir. Il n'est pas inutile de rappeler ici que M. Carran, en

exposant le système de M. Albot dans son volume sur la *Philosophie religieuse de l'Égypte*, a présenté la doctrine religieuse égyptienne de manière certainement moins au bonheur qu'à celui de M. Spence.

(Communication de M. le comte Goblet d'Alviella.)

ÉGYPTÉ

Les familles de M. Gressant à Dair el Bahari. Notre compatriote, M. Gressant, a eu la bonne fortune de découvrir à Dair el Bahari, au fond d'un puits de 15 mètres de profondeur, l'entrée d'une série de souterrains dans lesquels ont été cachés plus de 100 manuscrits. Les plus récentes datent de la XXX^e dynastie. Les écritures sont généralement d'une belle conservation. Ils portent en grande majorité les noms de prêtres ou de princesses d'Assouan. Cette découverte permet d'acquiescer aux conjectures de l'ancienne religion égyptienne. Etant donné que l'un grand intérêt d'avoir l'histoire d'une série de prêtres et sacerdotaux pendant plusieurs siècles. De plus, les écritures de ces prêtres ne ressemblent pas aux autres. De même les manuscrits qu'en a fait M. Gressant pour en dresser l'inventaire, il résulte qu'ils présentent un grand nombre de figures et de autres symboles et qu'ils fournissent des à présent positifs renseignements nouveaux sur la signification de certains titres symboliques.

Sur les écritures, la tablette continue encore soixante-quinze manuscrits en bas, contenant à l'écriture égyptienne sur papyrus. On peut espérer obtenir ainsi une connaissance exacte de l'état religieux des XX^e et XX^e dynasties. La découverte de ces manuscrits est considérée à l'époque actuelle. Sans aucun doute, il y a une grande importance.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

L'Académie des inscriptions et belles-lettres. — Séance du 13 février : M. Breon de Villafosse fait connaître quelques-uns des résultats les plus intéressants des explorations archéologiques de M. de la Martinière au Mémé : une inscription encre ou caractères présumés trouvée à Loxos, sept ou huit inscriptions, à Valabilla, parmi lesquelles une dédicace de cultes du mois Auguste de l'an 128; une stèle ou colonne qui doit se lire de droite à gauche, comme si elle était en caractères phéniciens.

M. Salomon Reinach interprète les bas-reliefs d'un autel découvert au xviii^e siècle dans la Cité-Étr. à Marilly. Les personnages sculptés sur ce monument qui se compose de deux files superposées, ne sont ni des divinités gauloises, ni des druides avec leurs élèves comme on l'a prétendu. Ce sont les deux grands dieux du Panthéon romain, seul, le serpent à tête de bête est spécialement gaulois. Il faut noter aussi qu'Apollon est représenté sous forme d'un enfant, ce qui correspond à la qualification *hemi puer* qui lui est donnée dans les inscriptions gauloises et à l'épithète *Moponus*, qui se retrouve dans le gallo-*magnum* avec le sens d'« enfant mâle ».

M. Delisle présente un ouvrage de M. Lulihé Fourrière : *La mythologie celtique d'après la Bible*.

— Séance du 20 février : M. Geffroy écrit de Rome que le P. Germani, consultant ses fouilles au Colisée, sous la basilique des Saint-Jean et Saint-Paul, a trouvé des peintures probablement du iiii^e siècle, qui représentent des scènes de la Passion, et que M. le professeur Lanciani a retrouvé, aux bords de la Colisée romaine, dans les débris défilés par l'arrangement du Corso Vittorio Emanuele, le Yereban ou Taranton, lieu célèbre où se célébraient les jeux séculaires et auquel se rattachent quelques-uns des plus anciens légendes de Rome.

Parmi les ouvrages présentés, nous relevons celui du P. A. C. : *Le livre de*

¹ Nous nous bornons à signaler les articles ou communications qui concernent l'histoire des religions.

Wang (Nouvelle Calédonie), d'après les notes d'un missionnaire-marinier; et la *mité de la Chèvre, le chat de chœur*, par M. F. de Mély.

— *Séance du 27 février* : M. Hany entretient l'Académie de la mission archéologique au Taïwan, confiée par le Ministre de l'Instruction publique à M. Dumoulier. Celui-ci, notamment, a retrouvé les traces du Hou-fan, la capitale du Taïwan, après l'expédition des Chinois par Kou-Tien-Houang, le roi des Ming mille siècles, vers 624 de notre ère. M. Dumoulier a constaté l'existence de deux longues enceintes au sud des grandes vallées du Taï et du Lo et, au bout d'une faible distance, le monument funéraire de Hsin-Tien-Houang avec de nombreuses inscriptions.

M. Maspero analyse l'ouvrage dans lequel M. Édouard Neville a réuni les résultats de ses fouilles à Bédastit (t. VIII, de l'*Égypt Exploration fund*). Il y a retrouvé le fameux temple décrit par Hérodote, consacré à plusieurs égyptiens et au dieu Ammon sous la XXIV^e dynastie. Plusieurs fut peut-être capitale des Hyksos. On y trouve des statues de trois rois.

— *Séance du 6 mars* : M. Geoffroy sort de Rome que M. Wilpert, chanoine de Campo Santo au Vatican, a découvert, dans la cathédrale des Saints Pierre et Marcelle, une chambre dont la voûte est couverte de peintures représentant des épisodes de la vie du Christ promulgué, dévotion des moines, guerriers de Chongé (et) et le Seigneur, entouré d'élus, pendant un jugement. Les anges portent des couronnes. Les peintures couvrent du mur entier.

M. de Mély annonce que un tombeau sur les vestiges égyptiens emmenés à l'église de Saint Thomas et attribués à saint Thomas Becket, archevêque de Cantorbéry, au XII^e siècle. Il était par une inscription latine que ces vêtements se joignent des vestiments au XII^e siècle et qu'ils ont vraisemblablement appartenu à saint Thomas de Cantorbéry, de la famille de Gentry. Il y a eu certainement avec les deux pères de saint à la même de 13 mars.

M. Fabre mentionne présente un travail de M. E. Aulicanda sur la tombe de Sép et du Jaf. L'auteur décrit le Ghetto de Rome au moyen des et la collection relative dans les Jaf depuis le bâtiment dans la ville des papes.

— *Séance du 13 mars* : M. Fabre Debonval entretient l'Académie des fouilles entreprises par M. G. Seli, maître de recherches à l'École supérieure des lettres d'Alger, à Timga, dans la basilique de Sainte-Saba. Le sarcophage de la tombe, élevé sur un socle rectangulaire, au centre de l'édifice, a été restauré en mosaïque. Sur le mur, entre le socle et l'arcade, une inscription au sept hexamètres latins, jusqu'à la fin de la ligne. A l'extérieur de la tombe, au sud, on a trouvé une stèle plus grande de l'Église d'Alger, avec l'inscription latine et qui était sans doute de la même tombe que la stèle.

M. Perrot expose les résultats des fouilles entreprises par M. Leboucq, à Maitre-Toussaint (Haut-Rhône). On y a trouvé plusieurs sépultures de l'époque mérovingienne, remontées sur un même point et presque tous identiques. Ces sépultures ne peuvent provenir que d'une destruction volontaire.

[illegible]

21. de l'église dans les nouvelles des *Capitales de l'Ordre* à Gillingen, on peut dire que la grande galerie précédente, il a trouvé de nombreuses tombes, notamment des bacheliers, des moines, des religieux étrangers. Pour le premier, il a découvert un vase contenant une amulette à l'effigie d'un saint, et plusieurs autres tombes à ceux des papes et des « saints » romains ou barbares.

Tout les ouvrages publiés, sous ce titre, sont : *Essai sur la propriété*, par M. Étienne Bonet ; *Leçons de chimie*, par M. Pierre Berthollet ; *Sur le Calcul de l'Esprit*, par M. Adrien Baillet.

[illegible]

W. L. R. Murray a communiqué de nombreux renseignements intéressants sur les propriétés des commutateurs électriques inventés par M. de Merson à Toul (Nord) sous le nom de « commutateur à piston ». Les essais faits à cet égard ont permis de constater que les commutateurs ne différaient pas autant qu'on le croyait des autres machines. Dans ces temps récents la recherche des commutateurs a été faite.

M. Alfred Schmitt expose des coupes marquées avec des couleurs différentes. Finis à Cluses, les livres en vente par M. et M^{me} Dussolay; ce sont de très bons spécimens de photographies couleurs.

14. Bureau provides no message to M. J. Dine, Seattle at the attention [unclear].

[illegible]

plumes de dânes; quatre rangées de bas-reliefs dont M. Hamy montre les reproductions photographiques et dont une partie se rapporte au Ramsès III. Les autres ont été trouvées à Gizeh et à sa banlieue, la plume même du Prêtre-haut portant inscrites le nom de Chamô-Léon-Ousertouy, qui n'est autre que le nom hiéroglyphique d'Osiris de Gizeh, Osiris. Mais nous ne les avons vus qu'il y en a d'autres connues à Bubins et à Viehou.

M. Hamy communique diverses planches inédites des Découvertes en Chaldée de M. de Savière. On y remarque des cylindres gravés de proportions innombrables. Les scènes reproduites sont des exploits d'Ishtar, l'Héroïne chaldéenne, tuant entre les autres les Chaldéens; des scènes de la vie pastorale, notamment des bergers contemplant un agneau qui emporte dans les cieux un homme. On se rappelle également analogues de Galambé ou du Pécara chaldéen, de Gergandé et du nombreux fétou des autres populations arabes ou persanes.

M. H. Boudillat rend compte à l'Académie de sa seconde mission épigraphique dans la province du Soudan, qui a donné à 2,100 le nombre des inscriptions recueillies pour le Corpus inscriptionum arabicarum. C'est surtout dans le Fouta que la récolte a été abondante. Au contraire, le pays d'Alabadi, à l'est, n'a presque rien donné et semble avoir été réduit jadis des pélores malheureux, comme il est véritablement aujourd'hui par le fait des Alabadi.

— Science du 11 avril : M. Hamy décrit une statue d'Ishtar de Samarra, trouvée par M. de Savière dans ses plus anciennes fouilles et donnée par lui au Musée du Louvre. Elle est taillée dans une pierre qui vient des montagnes élamites, non loin de la mer. Elle est formée par trois têtes de lion adossées et porte une inscription au nom de Gadda, roi-père de Samarra. L'inscription confirme des lectures déjà proposées par les M. Arthur Arnould et prouve que, sous les anciens Chaldéens, il y avait des rois d'origine élamite, capables dans les temples, comme symboles de la puissance royale et divine. Elles pouvaient, en effet, servir à la fois de support et de trône.

— Science du 18 avril : M. Julien Havet II, au nom de M. F. Rabou, de Rouen, un mémoire sur l'état religieux de la Grèce et de l'Orient au temps d'Alexandre. Il passe en revue successivement la Grèce, la Thrace et l'Asie Mineure et expose les éléments du syncrétisme religieux qui se développent après les conquêtes d'Alexandre. L'auteur cherche à déterminer les croyances et les sentiments religieux des peuples qui sont été conquis.

— Science du 17 avril : M. Huet présente à l'Académie une analyse de l'ouvrage de M. Jean Bédier sur la vie du mariage d'Agathe d'Antioche dans l'histoire des origines de l'Évangélisme, ainsi que l'a paru dans le tome XXII du *Revue de la Bible*.

II. Journal Asiatique. — Janvier-Février : E. Amann, *Recherches sur les inscriptions élamites*. — J. Halévy, *La correspondance d'Amraphil III et d'Amraphil IV (Babyl.)*. — W. Heng, *Recherches sur l'usage III*. — G. de Hirt, *Le Yi-hing, sa nature et son interprétation*.

III. Revue des Deux-Mondes. — 15 février : *Annale Lévy-Bruhl*. Le Juif et l'antichristianisme. Les grâces contre les Juifs. Le juif religieux. — A. Baudouin. L'empereur byzantin. — 1^{er} mars : *Annales Chavrilles*. Dans l'Inde : Agre et Delhi (voir la n^o suivant). — 1^{er} avril : *Journal Garwood*. Les prophètes d'Israël et leur dernier historien.

IV. Revue des questions historiques. — 1^{er} avril : *Vannieu*. Saint Bernard et la royauté française.

V. Revue des Langues romanes. — Avril-Juin : *Chabanon et Reynaud*. Légendes blanches européennes du xiv^e siècle.

VI. Mélanges d'archéologie et d'histoire. — X. 45 : *Fabre*. La persécution du culte apostolique dans l'Italie centrale en 1591. — *Le Blanc*. De quelques statues antiques par les arabes. — *Andalou*. Monnaie épigraphique en Algérie. — *Duckson*. Le dossier de domination.

VII. Journal des Savants. — Janvier : *Barthelemy Saint-Hilaire*. La Caligula-Eulimene (voir les n^{os} suiv.). — G. Lédieu : *Dumant*. — J. Gréard. Un empereur byzantin au 1^{er} siècle. — A. Moret. Les assemblées provinciales dans l'empire romain. — Février : *Paul Janet*. Observes du maréchal de Richelieu (voir la n^o suiv.). — A. Fourn. Primitifisme quel supériorité. — H. Barthélemy. Sur la tenue des terres abbatiales grecs.

VIII. Revue Bleue. — 3 janvier : *Jean Henry*. Christianisme de justice (voir la 21 janvier). — 10 janvier : G. Dupé. Le rôle des femmes dans les Mythes du moyen âge. — 17 janvier : E. Faquet. L'humanisme en France au xiv^e siècle. — 24 janvier : *André Baudet*. Le christianisme et l'idéalisme romain au 1^{er} siècle. — 10 avril : *Fr. Puy*. Séisme de l'été 1562.

IX. Bulletin de la Soc. R. de géographie d'Anvers. — XV, 2 : *Roguet*. Les Indes-Pacifiques. Traditions et mythologie des Indiens du Brésil.

X. Mémoires. — Mars-avril : H. Goudet et Th. Vollen. La destruction. — G. Crueset. L'opération d'Émilie. — J. Tichonov. La formation (suite).

XI. Romania. — Janvier 1901 : H. Melancon. Le défilé du corps et de l'âme sur la légende du moyen âge romain au 1^{er} siècle. — Paul Meyer. Le langage personnel des Trois Mages.

XII. Annales du Midi. — Avril 1901 : E. Cahé. Sur les chartes allégoriques concernant les origines de l'Église de Saint-Jean de Jérusalem.

XIII. Annales de l'Est. — Avril : A. Bouvier. Une épistémologie de socialisme en Lorraine aux xvi^e et xvii^e siècles.

XIV. La Révolution française. — Février : E. Andrieu. La culture de la science (voir les n^{os} suiv.). — *Revue des Archives*. Du fanatisme et des cultes (progrès).

XV. Revue des Études Juives. — XII, J. Loh. La littérature des pauvres dans le Judaïsme. Les pauvres (fin). — J. Halévy. L'émigration de Melchior. Le 1^{er} d'été, roi du Basin. — H. Goudet. Un point de vue dans l'histoire de David. — J. Fourn. Abraham Baruch Abraham.

XXIII. Museum. — X. 11. A. von Hammer, Zoroastrian et le second temple. — A. Wiedemann, Inscriptions sur quelques stèles funéraires égyptiennes.

XXIV. Academy. — 21. mars : Kuno Meyer, The Oskanian saga. — K. Müller, The saga of Edda-Gilgames and his adventures in Iceland (part 1) and 2 = 11. avril : F. Conybeare, The Persian element in Marcellianum. — L. Couratier, The saga of Edda-Gilgames and his adventures in Iceland. — J. Cady, The authorship of the Epistle to the Hebrews. — J. Sjöström, Isaiah and Elihu in the Babylonian inscriptions.

XXV. Athenaeum. — 14. mars : John Wesley, revue de plusieurs ouvrages sur Wesley et sur le méthodisme.

XXVI. English Historical Review. — Janvier : Marquise, The supporters of a general council (1541). — Hutton, Archbishop Warham's relation of immunities (1511). — Weyman, Oliver Cromwell's Marick.

XXVII. Westminster Review. — Février : Schelling, Falselyhood and sciences. — Conybeare, Roman Gospel theology.

XXVIII. Contemporary Review. — Mars : Fowler, John Wesley. — Smith, The Antiquaries and their English descendants.

XXIX. Nineteenth century. — Mars : Hughes, John Wesley.

XXX. Scottish Review. — Avril : G. Goudie, The Tell Amarna schism. — F. Joyce, The Spanish Inquisition. — Linn march.

XXXI. Folk-Lore. — II. 1 : J. Abernethy, Magic songs of the Fineshulm. — Foster, The legend of the Giant. — Grant, Russell, Fairy. — Anderson & John, Elmslie's.

XXXII. China Review. — XII. 1 : Porter, The propagation of the faith in China.

XXXIII. Proceedings of the Soc. of Biblical archaeology. — III. 3 : Griffith, The pyramids of Fakh-Ratas. The tomb of Belshazzar at Timna. — Evans, Assyria in Kham-da. — N° 4 : Margheriti, Inscriptions relating to commerce in Cyprus.

XXXIV. Journal of the Asiatic Soc. of Bengal. — LVIII. 1 : Smith, Green-Hammon, influence on the civilization of ancient India.

XXXV. Journal of the anthropological Institute. — XI. 2 : Fowler, Exhibition of a skeleton of Man from Lake Nyassa.

XXXVI. Proceeding of Asiatic Society of Bengal. — 1880 : F. A. Smith, Green-Hammon, influence on the civilization of ancient India. — 1881 : L. Wallis, Notes on the Mahabharat manuscript in the Patanjali district. — Mahabharat Chakravarti, Deva inscriptions of the XV^e and XVI^e centuries from the temple of Jagannath at Puri and the temple of Mahadev at Shantipur. — F. A. Smith, Chauspar, notes on its origin, origin and name.

XXXVII. Indian Antiquary. — II. 1 : Huet, The chronology of the eastern Chalukya kings. — G. D. Byles, Folklore in Siam (voir le volume). — N° 2 : Phil. Community of walking in the fire according to an old

Cambridge manuscript at Kōlbe. — E. Schärer. Notice of the Gaidhwanas. — Satish Sastri. Palahra in southern India. — S. Cantrill. An oriental story of Missa. — R. Tappin. Marriage in China.

XXXVIII. Mittheilungen d. k. deutschen arch. Inst. Athenische Abtheilung. — IV, 4: Walker. Das Kabinettbildnis bei Thierri. — Bursfeld. Der die Athenvallung auf der Akropolis. — Krensch. Abtheilung, V 3: Permann. Tempel in Lebi.

XXXIX. Sitzungsber. d. k. preussischen Ak. d. Wissenschaften zu Berlin. — II: C. Schmidt. Ueber die in händlicher Sprache erhaltenen griechischen Originalwerke.

XL. Berichte d. k. sächsischen Ges. d. Wissenschaften zu Leipzig. — Hist. phil. Klasse. — 1890. II: Büchling. Der keltisch geschichtliche und historische Ursprung der keltischen Annalen. Ueber eine bisher ungenutzte Stelle in der keltischen Annalen. — Ueber die keltische Urgeschichte.

XLI. Zeitschrift d. Deutschen morgenländischen Gesellschaft. — XLV, 3 u. 4: Th. Kuhn. Der Paradiesgärtchen in Arabien. — G. Kuhn. Arabische Volkslieder.

XLII. Hermes. — XLVI, 1: Wiesner. Der Tempel des Quirinus in Rom. — Büchling. Die keltische Sprache in Afrika.

XLIII. Philologus. — N° 3: Kuhn. Zu den Bruchstücken der Geschichte — Buch. d. Dicht. Glycerium antiquum (Symphonie, 1 u. II. — Plinius. Alexander von Abensberg.

XLIV. Zeitschrift f. deutsche Philologie. — 1890. N° 4: Kuhn. Gegenüber der und verfiel aus der Geschichte des Knecht. — Becker. Zur Alexanderfrage. — Jellinghaus. Das Spiel vom jüngsten Germanen.

XLV. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde. — XLV, 2: Krensch. Das Leben des Bischofs Gerdard von Osnabrück. — Krensch. Beiträge zu dem Leben der römischen Synode von 1242. — Krensch. Zu M. Hübner's Untersuchungen über Gregor von Tarent.

XLVI. Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft. — IV, 2: Borchers. Das Verhältnis der Knecht zu den Palästinen. Zur Sage von der Plinius Johann. — Krensch. Wahlenprozess in Regensburg (1225). — Krensch. Die Originalhandschrift von Plinius's Geschichte des Palästina. — Krensch. Nachricht zu den Gerdard'schen Synoden.

XLVII. Historisches Jahrbuch der Gerdardgesellschaft. — III, 1: Krensch. Der Knecht von Aries. — Krensch. Wie Knecht Friedrich III von der Knecht in der römischen Geschichte. Synoden des Knecht'schen Knecht'schen. — Krensch. Zu Knecht's Knecht. — Krensch. Zum Knecht.

XLVIII. Zeitschrift für Volkskunde. — III, 1: Krensch. Die mythischen Knecht der römischen Volkskunde und die Knecht (siehe, von N° 3). — Krensch. Knecht der Knecht'schen Knecht. — Krensch. Mythische Volksknechtungen (siehe). — Krensch. Knecht'sche und Knecht'sche Aberglaube aus der

Provinc. Pover. = № 5: Kroyg. Die neunundföckigen Antiquitäten sind (mit Ausnahme der antiqueschen Tische, III).

XLIX. Ausland. — 1901. N. 4: *Quindenfelds Krankheits- , Vorkommen- und abendliche Caren in Maribo* (voir les n^{os} 201) = 57. 5: *Selen, Belgien und Caput der alten Mexikaner* (cont.). — 1901. *Ueber Tinsurstedt und die erste n^o 10*. — *Aschels. Zur Kurwundlungsgeographie des Thüringens.* = N. 8. *G. H. Neuenhaffische Züge.* = N. 11: *Gäcker. Nachmittags des schottischen Niederfl.* = N. 12: *Hawes. Die Astronomie der alten Chaldäer.*

1. Globus. — 1891. № 6; *Enthält: Tausendwunde der Jahres —
Nordr. Bodentische Kunde und die Studium in Sibirien.* — № 7; *Ar-
ten. Das Heiligtum im christlichen Leben.* — № 11; *Von Seglitz. Die
Fame des Feuers bei den Germanen.*

III. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — N. 3. Messing, Ofsted und Aufrechterung Jesu. — Egl. Zwölfer, Genuß der Wägen symmetrisch Mariologien. — Nippold, Zu den Angaben der heiligen kirchlichen Forschung. — Gussard, Der Kirchensammungsversuch des Kaisers Michael VIII Palaiologos. — Zeiler, Das odium gentis bemerkt die Christen. — Nippold, Zu dem Mariogram der Propetia.

1111. Jahrbücher der protestantische Theologie. — XVI. 2. Hef. von Die Kirchengesellschaft Jesu nach Luther. — Göttinger-Des Anliegensphäre in der Theologie. — Göttinger Kirche und die von Bismarck und die Theologie der am Constantinischen Concilium (184-184).

1. IV. Katholik. — *Erster Bänder.* Zur Geschichte des Breviers. — St. I. von Capistrano in Deutschland. — *Zweiter Bänder.* Geschichte der englischen Katholiken unter Jakob I. von England. — *Dritter Bänder.* Die ewige Anbetung in Mittelalter. — *Vierter Bänder.* Die Zahl der Weisen aus dem Morgenlande.

IV. Theologische Quartalsschrift. — LIII. (= *Verfasser*, Zur Chronologie der Pünkt-Correction und Lucie I (281-284). — *Eind.* Die Aemter des h. Ägypten in der Lehre von der Gnade und Prädestination.

LVI. Rivista di filologia e d'istruzione classica. — XII. 7. Firenze: Istituto di alta delle Scienze.

LVII. Theologisch Tijdschrift. — Maastricht, het vaderland van
Amen. — J. Brouwer. Het doctoraat van H. Sam. XII. — W. van Meenen. Het
apologiek van Plinius.

BIBLIOGRAPHIE

RECELVES

Gallier d'Arville. La migration des syro-pales. — Paris. Leroux; in-8 de 242 p.; 7 fr. 50.

E. Seneca. Tuschelant, der sprachlos Schamane und Gottes Uebersetzer. Völkchen aus Sagameran der Veden, Ebin, Iran und Oefruen. — München. Fleming; 16 m.

K. E. Neumann. Die innere Verwandtschaft jüdisch-jülicher und christlicher Lehren. Zwei jüdisch-jüliche Bekenntnisse und ein Traktat Meister Eckharts. — Leipzig. Späth; in-8 de 74 u. 100 p.; 2 m. 50.

C. Koserowitz. Geschichte des kaiserlichen Ozeanographischen Observatoriums von Aargippa von Rostochern bis zu Carl de Prof. — Leipzig. Friedrich; 16 m.

Inscriptions grecas Syriac et Hebraeas abbas gerant (achio, Hesperus, Bithynus, Germania inscriptionum, ed. H. Kothel et A. Lohpae. — Berlin. Reimer; in-8; 90 m.

E. Perrenet. La Grèce et la Judée dans l'antiquité. Essai d'archéologie et d'histoire des sciences Grèce et Hébreux. 1^{re} partie. — Paris. Fataut; in-8 de 90 p.

G. H. Lamm. De wetenschap van den godsdienst. Leidscham van geschiedenis bij het hoogere onderwijs. Inleiding. — Utrecht. Beyer; in-8 de 60 p.; 1 m. 30.

H. Lamm. Yains de l'antiquité des dates des sciences arabe, asie, grecque, latine, japon, espagnol, etc. Histoire d'après une nouvelle méthode. — Paris. Gail.

H. Lamm. Science philosophy, showing the scientific and scientific nature of original scientific in its conflict with scientific ancient heathenism. — Chicago. George; in-12 de 74 et 155 p.; 1 d.

RECELVES

A. Harnack. Geschichte der Dogmengeschichte. II. Die Entwicklung der Dogmen im Rahmen der christlichen Kirche. — Erlangen. Mohr; in-8 de 74 u. 120 p.; 3 m.

E. G. Thores, *Outlines of christian history, from the formation of the Lord to the present time.* — London, Frowde; in-4; 19 sh.

W. Böhre, *Lehrbuch der Kirchengeschichte. II. Das Mittelalter.* 17^e partie. — Freiburg, Mohr; in-8 de 245 p.; 5 m. 50.

B. A. Löhry, *Quellenstudien zur Kirchengeschichte II. Die erste Alleinverheirath Komposition des Gerson.* — Tübingen, Mohr; in-8 de viii et 531 p.; 4 m. 80.

J. C. Adams, *Christian types of humanity. A study of the heretic system under dominancy.* — Boston, Haysworth; publi. Boston; in-12 de m et 206 p.; 0.75 s.

P. Rensch, *Die Schriftinspiration. Eine biblisch geschichtliche Studie.* — Freiburg, Herder; in-8 de viii et 241 p.; 3 m. 60.

Ann. sacrorum Biblicarum ex codicib. Schenobianis, novis primis integris edita opera C. de Smell et J. de Raderi & Son. Jean, hagiographorum Biblicarum. — Lille, Desclée de Brouwer; in-4 de vi et 370 p.; 10 sh.

Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. I. Bibliographie par les pères Augustin et Alroy de Rader, nouvelle éd. par C. Schenobian, 1 (Abel Berger). — Bruxelles, Schenobian (Paris, Pléard); in-4 de 170 et 1928-2 p.

Julius Gruppe, *Lehrbuch der Christenheit in christenreiche antiken.* — Paris, Fischbacher; in-16 de 263 p.; 2 m. 50.

A. Weiss, *Die Entstehung des Christenthums.* — Freiburg, Herder; in-8 de iv et 108 p.; 1 m. 50.

F. Rader, *The formation of the gospel.* — London, Park; in-12 de 98 p.; 2 sh. 6.

P. Schmidt, *Anmerkungen über die Composition der Offenbarung Johannis.* — Freiburg, Mohr; in-8 de 54 p.; 1 m. 50.

K. Ebel, *Die Offenbarung Johannis kritisch untersucht.* — Götting, Perthes; in-8 de vi et 184 p.; 3 m. 60.

A. Duprat, *Les hiéronymes entre le Cantique des cantiques et l'Apocalypse.* — Lyon, Valla; in-8 de x et 312 p.

A. Rader, *The general epistles of St James and St Jude.* — London, Hodder; in-8 de 105 p.

E. Le Guesc, *Les origines du christianisme. II. L'église des apôtres.* — Paris, Letourmy; in-8; 6 fr.

J. Wilpert, *Die Markionitenstudien und ihre alte Quellen Eine hagiographische Studie.* — Freiburg, Herder; in-8 de viii et 81 p.; III, 50 m.

E. Breda, *Das neue evangelische Werk Buch des Daniel-Kommentars von Hippolytus, nach dem Originaltext des Hebräers Dr B. Georgiades aus ersten Male vollständig herausgegeben.* — Bonn, Cohen; in-8 de x et 50 p.

J. Rader, *Zur normanischen Christenverfolgung.* — Tübingen, Fues; in-4 de 107 p.; 4 m.

A. Pica, *Un réformateur de la société chrétienne au 18^e siècle. Saint Jean Chrysostome et les auteurs de son temps.* — Paris, Hachette; in-8 de viii et 314 p.

G. Deleury. La fin du paganisme, étude sur les dernières luttes religieuses en occident au 1^{er} siècle. — Paris. Hachette, in-8 de 404 et 516 p., 15 fr.

J. Meckmann. Nünen aus der Geschichte auf der Anschauung der Christen. Nünen in Nord-Deutschland. — Hamburg. Wieting, in-8 de 36 p., 60 pf.

A. Hilari synopsi Pictaverensis tractatum super Paulum, ed. A. Ziegler. — Vienne. Tempky, in-8 de xxiv et 108 p., 24 m. (l. XXII du Corpus script. eccl. Iuliorum de Vienna).

Cyprian, p^{re}le poete, Reptatentia. Accordant Inestonem de Soloma et Jona et ad Seratone romana et Hilari que supponit la genesis, de Macchabais Atque de evangelio, ed. R. Espar. — Vienne. Tempky, in-8 de xxxv et 349 p., 10 m. (l. XXIII du C. script. eccl. lat. de Vienna).

R. Caillet. Saints Lyrade. Etude historique et critique : sa vie, son martyre, ses reliques et son culte. — Lille. Desclée de Brouwer, in-8 de 185 p.

G. Heuserier. Methodius von Olympus, 1. Schriften. — Leipzig. Deichert, in-8 de xxv et 408 p., 12 m.

L. Jannet. Le chant gregorien. Sa graine et son développement. — Lille. Desclée de Brouwer, in-8 de 36 p.

F. Imbart de la Tour. De sanctis rusticis adate aurologia. — Bordeaux. Gounoullieu, in-8 de xvi et 440 p.

F. Imbart de la Tour. Les monastères épiscopaux dans l'Eglise de France du 1^{er} au xiv^e siècle. Etude sur la décadence du principe eccl^l (614-1150). — Paris. Hachette, in-8 de xxv et 554 p.

H. Riquet. Grégoire VII et ses réformes ecclésiastiques. — La Vigne. Impr. Vigoureux, in-8 de 62 p.

Abelard's 1131 in Solesono veritelliter. Tractatus de unitate et unitate divia, ed. A. Stolz. — Freiburg. Herder, in-8 de xxv et 101 p., 2 m. 80.

Alfred Bogue opera omnia, ed. A. Borgeot. — Paris. Vieux, 7 vol. gr. (n^{os} 1 à 7 col).

L. von Schulte. Die Summe des Siegfrieds Tschernsche über das Decretum Gratiani. — Gießen. Hoff, in-8 de xvi et 326 p., 16 m.

W. Schürer. Daniel Augustin's Stellung zu Kirche und Staat, Kaiserthum und Papstthum. — Düsseldorf. Schönböck, in-8 de 36 p., 1 m. 20.

L. Zeller. Histoire d'Allemagne, C. VII. La Réforme. Deux tomes. Martin Luther. — Paris. Odeur, in-8; 7 fr. 26.

R. Pons. Martin Luther réformateur. La son vie et la son opere. — Florence; Imp^{re}. Claudiano, in-8 de 429 p., 3 fr. 50.

Luther's samptliche Werck. Briefwechsel, herausgegeben von E. Ratze. T. IV. Briefe von Sept. 1522 bis Aug. 1524. — Stuttgart. Verwinski, in-8 de xvi et 385 p., 4 m. 50.

V. Dorren. Origines du schisme d'Angleterre. Henri VIII et les martyrs de la Charruise de Londres. — Paris. Hataud-Dery, in-8 de xv et 438 p.

J. Thomsen. *Théodore de Bèze et la doctrine du sabbatisme au xvi^e siècle*. — Genève, Aubert-Schuchardt; in-8 de 48 p.

O. Cornelius. *Erasmus historicus* (5^e partie). *Reformationstraktat*. — Stockholm, Nérstén; in-8 de 355 p.; 2 kr. 75.

J. Deane. John Wesley. — Londres, Mathews; in-8 de 210 p.; 2 sh. 6.

C. Kenyon. *Centenary life of John Wesley*. — Londres, W. Scott; in-8 de 400 p.; 2 sh. 6.

J. Noordberg. *De christelijke zending der Nederlanders in de xvi^e en xvi^e eeuw*. — Rotterdam, Wilt; in-8 de viii et 124 p.; f. fl. 90.

L. Sédar. *Les derniers Jansénistes depuis la ruine de Port-Royal jusqu'à nos jours (1710-1870)*. — Paris, 2 vol. in-8 de xxxv et 290-459 p.; 45 fr.

F. Geinrich. *Les congrégations romaines : guide historique et pratique*. — Zurich, Bernoldi; in-8 de viii et 356 p.

A. Zula. *Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirche im heinsheim Waltrich im xvi^e Jhr.* — Stuttgart, Henschel; in-8 de 148 p.; f. m. 60.

F. R. Arnold. *Algemeene kerkelijke Chroniek, 27^e jaars (1807)*. — Leipzig, Ditz; in-8 de iv et 430 p.; 5 m.

M. Millard. *La religion de M. Rostin*. — Louvain, Bards; in-12 de 202 p.; 2 fr. 50.

R. Courcy. *The Oxford movement (1833-1845)*. — Londres, Macmillan; in-8 de 364 p.; 17 sh. 6.

Das Christenthum in Uganda. — Hitz, Hermanns; in-8 de 20 p.; 60 pf.

Écritures et langues

E. Wright. *An introduction to the Old Testament*. — Londres, Hodder; in-12 de 242 p.; 2 sh. 6.

H. Brugsch. *Die biblischen sieben Jahre der Hungersnoth nach dem Wortlaut einer ägyptischen Papyruschrift*. — Leipzig, Hirsch; in-8 de viii et 402 p.; ill.; 5 m.

A. Weil. *Le Lévitique, troisième des cinq livres mosaïques de Moïse*. — Paris, Savaire; 5 fr.

A. Brown. *The book of Proverbs*. — Londres, Hodder; in-8 de 428 p.; 7 sh. 6.

J. Hoffman. *Heb.* — Kiel, Haeuser; in-8 de 100 p.; 3 m.

J. Mühlmann. *Zur Frage der Makkabäischen Psalmen* (Prag); Bern, in-4 de 19 p.

J. Taylor. *The masorah text and the ancient versions of the book of Micah*. — Londres, Williams; in-8; 5 sh.

G. Bartholin. *Ebra und Hebraisch; their use and abuse*. — Londres, Nisbet; in-8 de 180 p.; 3 sh. 6.

K. Baskal. *Etude historique et critique sur la Science de Babmon, la perenne*

juive, la pensée grecque et leurs rapports avec la pensée chrétienne. — Fribourg, Fick, in-8 de 100 p.

Maurice Vernes. Du grand polythéisme des Hébreux. Essai critique sur la religion du peuple d'Israël suivi d'un examen de l'authenticité des faits prophétiques. T. I. — Paris, Lemer; in-8 de 415 p.; 7 fr. 50 (sans 2^e de la Bibl. de l'Ec. des Hautes Études. Sciences religieuses.)

S. de Witkowski. La situation légale des Juifs en Russie. I. Du règne de czar Alexis Michailowitch au règne du czar Nicolas I^{er} (premier du russe). — Paris, Cerf; 5 fr.

A. van Lennep. Prolegomena van bijbelische godgeleerdheid. — Utrecht, Freytag; in-8 de viii et 150 p.; 1 fl. 50.

J. Muller. Historia sacra A. T. cum introductione. — Gron. Brunnerell; in-8 de vi et 297 p.; 3 m. 30.

Barthelemy de Pignem. Commentaires sur le Seder Tora du livre de la création, hébreu et traduit par Meyer Leubert. — Paris, Bouillon; in-8, 40 fr. (sans 30 fr. de l'Ec. des Hautes Études, Sciences hist. et philologiques.)

L. Friedländer. La Tosephta, ouvrage Nauchin avec le commentaire Herschel Schlemm. H. — Posenburg; in-8 de xvi et 248 p.; 3 m.

ÉTENDUE DE L'UNION DES RELIGIONS

H. Charnay. L'Égypte: archéologie, histoire, littérature. — Paris, Calmann Lévy; 3 fr. 50.

S. Lind. De laen omme Romanorum fec. — Lund, Möller; 4 fr.

A. Bach. Grundsätze Sibyllinae mensurae H. — Leipzig, Freytag; in-8 de xvi et 221 p.; 12 m. — Kritische Studien zu den Sibyllinischen Orakeln. — Vienne, Tonckey; in-4^e de 134 p.; 6 m. 50.

H. Bruns. La fin du paganisme; étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au 1^{er} siècle. — Paris, Hachette; 2 vol. gr. in-8; 15 fr.

P. Hermannowich. Die westliche Göttergötter und ihre Verwertung in Kunst und Dichtung. — Berlin, Schulz; 3 m. 50.

G. Wissowa. De la fin anni Romanorum antiquitates observationes selectae. — Marburg.

C. Freytag. Apollon de Pythe et Capidius felix adorationibus cristale institutione. — Fribourg les Salins.

W. H. Becker. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 1^{re} livr. — Leipzig, Teubner; 2 m.

S. Adyrs. Étude sur la dièse grecque Tyche, sa signification religieuse et morale, son culte et ses représentations figurées (t. XIV de la Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Lyon). — Paris, Lemer; in-8 de 247 p.; 5 fr.

H. Gervé. Studien der griechischen Mythologie (2^e série, tome 1^{er} livr.

TYCHÉ OU LA FORTUNE

A PROPOS D'UN ŒUVRE D'ART¹

Une abstraction enfermée dans une forme plastique, celle-ci accompagnée d'attributs qui symbolisent les principales applications et conséquences de l'idée abstraite, voilà ce que parait avoir été la *Tyché* des Grecs et — au un temps où les Romains copiaient de leur mieux les Grecs — la *Fortune* des Romains.

La forme plastique a attiré l'attention des archéologues, et fourni à leurs inventaires un grand nombre de numéros, mais quantité et variété ne sont pas synonymes. C'est toujours, à quelques détails près, la même femme à figure indifférente, couronne tournoyée, pétales, corne d'abondance ou poignée d'épis, avec parfois un gouvernail, rarement un globe ou une roue, dont le type a été fixé dès le *vi*^e siècle par la *Tyché* de Smyrne, œuvre de Boupalos, et vulgarisée par la renommée de la célèbre *Tyché* d'Antioche, œuvre d'Entychide de Sicyone. Reine du monde ou patronne particulière d'une ville, elle est la déesse qui répand ou refuse l'abondance, qui gouverne la destinée des États comme des particuliers.

Mais si l'on veut étudier de plus près la personnalité vague que les artistes ont ainsi caractérisée, on ne trouve rien qui la détermine en la limitant, qui lui fasse reconnaître un tempérament, un caractère, une passion ou une vertu dominante. Cette *Tyché* ou *Fortune* dont le nom tient tant de place dans les littératures classiques n'a pas de biographie. Pas un mythe, pas une légende.

1) F. Alzgré, *Étude sur la déesse grecque Tyché, sa signification religieuse et morale, ses cultes et ses représentations artistiques*. Thèse de doctorat, Paris, 1888. (Le livre, tout qu'imprimé en 1889, n'a été publié qu'en 1901, après la soutenance).

qui lui donne un corps et la localise quelque part. Elle échappe aux mythographies de profession, qui, parmi les auteurs, sont à peu près les seuls à n'avoir point parlé d'elle. C'est une sorte d'unité verbale, de lien commun divinisé, qui n'a jamais vécu que par métaphore. A défaut de légendes, les artistes ont eu recours, pour enrichir le langage symbolique, aux associations. On trouve ainsi la Fortune associée à Agathos Daimon ou Bon Génie, à Tychon, à Plouton, à Éros, aux Heures. Parfois l'association est poussée jusqu'à la fusion des attributs : la Fortune est identifiée à Héra, à Aphrodite ou Astarté, à Déméter ou Cérès, Perséphone, Cybèle, Néméïde, à Ise, à Ise et à Héra ensemble, enfin à tous les dieux à la fois sous le nom de Fortune Panthée. La Fortune Panthée marque la dernière étape dans l'évolution du type de la Fortune : l'accumulation incohérente des attributs trahit l'impuissance de l'imagier, de définir ; elle est la négation même de la personnalité.

Plus que les représentations plastiques, les usages du culte ne nous renseignent sur la nature intime de Tychè. Cette divinité «*si universellement adorée*», soit dans la plénitude de son omnipotence, soit fractionnée en une multitude de petites Fortunes individuelles qui se glissent jusqu' dans les sanctuaires domestiques, cette divinité protéiforme, disons-nous, est à peine objet de culte. Point de rituel qui lui soit propre ; aucune manière connue et traditionnelle de mériter sa bienveillance. Nous savons qu'on lui élevait des statues, et des chapelles pour les abriter, mais si l'on n'avait pas trouvé dans les comptes des hiéropes athéniens le montant de la vente des peaux des victimes offertes à Tychè en 334/3 avant Jésus-Christ, et qu'il n'y eût des mentions de prêtres ou prêtresses du Tychè¹, on ignorerait qu'il lui eût jamais été offert autre chose que des ex-voto, expression banale de la foi libre, sans attache ni règle officielle, ou qu'on l'eût jamais invoquée autrement qu'en tirades littéraires et prosopopées. On dirait qu'il n'y a point de rapports entre elle et les mortels. Dans l'interminable liste des oracles et des méthodes divinatoires, rien

¹ Allégre, p. 473-474.

ne signale une révélation émanée de Tyché. On lit sur une table astrégaleomantique le coup de « Tyché heureuse »¹; mais toutes les combinaisons avaient des noms, et celui-ci implique pas plus l'intervention de Tyché que le « coup de Vénus » au jeu de dés ordinaire ne suppose l'ingérence de Vénus. Tyché peut apparaître en songe; mais il n'est si mineure divinité qui n'en pût faire autant, l'ouïromancie étant, dans le domaine de la divination, comme un terrain vague qui n'appartient en propre à personne. En résumé, l'étude des monuments figurés représentant Tyché et des rares témoignages concernant le culte de Tyché ne nous apprend à peu près rien sur l'essence de cet être énigmatique; sur l'origine et la raison d'être de son pouvoir, qui grandit d'âge en âge aux dépens de celui des autres divinités; sur les causes, logiques et morales, auxquelles il faut attribuer l'expansion envahissante d'un concept abstrait — et resté obscur quand même, en dépit de l'attitude allégorique ordée par les sculpteurs — d'un concept dépourvu, en somme, de tout ce qui prédestine certaines notions à la popularité.

Et pourtant, le problème vaut la peine d'être élucidé. Il y a là des faits désespérés qui attendent une théorie capable de les expliquer. Cette théorie, on en doit trouver les éléments dans les ouvrages des poètes, historiens, orateurs, philosophes et moralistes quelconques. Il ne faut pas s'attendre à la trouver toute faite. La Grèce antique ne supportait pas de dogmes; les opinions y étaient libres et, par conséquent, divergentes. De là, chez les auteurs, des appréciations très diverses, suivant le temps où ils vivent, le point de vue auquel ils se placent. Il s'agit d'expliquer cette diversité même et de chercher, par élimination de tout ce qui y est accidentel ou personnel, s'il ne serait pas possible de la ramener à l'unité.

C'est cette tâche, ardue assurément et digne d'un septuagénaire, que s'est proposée M. Allègre en écrivant sa remarquable *Étude sur la déesse grecque Tyché, sa signification religieuse et morale, son culte et ses représentations figurées* (Paris, 1889).

[1] Sur les « sorts » des Fortuneés latins, voy. *Stud. de la Grèce*, IV, p. 117-121.

I.

Le livre, comme l'indique le titre, comprend deux parties bien distinctes : d'abord, une étude sur le concept de Tyché; en second lieu, un relevé des textes et des monuments qui nous renseignent sur le culte rendu, sur les formes plastiques attribuées à la déesse.

De cette seconde partie, nous ne dirons rien ici, sinon qu'elle est très consciencieusement traitée et qu'elle a de quoi satisfaire les archéologues. Ce n'est pas là, et nous en sommes bien aise, que s'est porté le principal effort de l'auteur, qu'il a donné la mesure de la vigueur de son esprit et de l'étendue de ses connaissances. Il a rendu un bien autre service à la science des religions en abordant résolument, dans la première partie, l'analyse et l'histoire de l'idée personnifiée dans Tyché. Dans une voie jusqu'alors peu frayée, il s'est avancé avec prudence, sans perdre de vue les textes, comptant les étapes, préoccupé de ne pas confondre les époques et de suivre pas à pas l'évolution de l'idée qui se transforme pendant que le mot reste le même. Quelque jugement que l'on porte sur les solutions auxquelles il est arrivé, on ne pourra désormais les rectifier et les dépasser qu'en suivant ses traces et profitant de son labeur.

Disons tout de suite, pour bien marquer jusqu'où va l'éloge et où commence la critique, que M. Allègre s'est privé volontairement d'une partie des ressources disponibles en écourtant son sujet, sous prétexte de s'étudier exclusivement en pays grec et à l'abri des confusions engendrées par le syncrétisme des hautes époques. Il arrête sa revue des auteurs à Polybe, estimant qu'au delà nous n'avons plus affaire à la Tyché grecque, mais à la Fortune romaine. D'abord, c'est une limite chronologique qui ne se retrouve plus — heureusement d'ailleurs — dans la seconde partie, où la majeure partie des monuments cités sont de l'époque impériale; de sorte qu'il y a défaut de parallélisme entre les deux parties de l'ouvrage. La limite n'est pas plus rigoureusement maintenue dans la première partie, où le dernier cha-

pitre (ch. vu)¹ contient des références allant, à travers des maniments de tout âge, vers des textes de Dion Chrysostome et de Proclus. En outre, la comparaison de la Tyché grecque avec la Fortune romaine était peut-être le vrai moyen de les mieux connaître toutes deux. C'est un postulat que de prétendre que l'évolution logique du concept de Tyché s'est trouvée interrompue ou déviée par le contact des Romains, et c'est une conséquence fâcheuse de ce postulat que de nous servir des traités de Pline sur la Fortune. Enfin — et c'est le reproche le plus grave qu'on puisse faire à M. Allégre — il semble qu'après avoir eu le ferme propos de dégager l'idée maîtresse qui doit se trouver dans Tyché et se retrouver dans toutes les Tychés, grandes ou petites, de tous les temps, il a désespéré de retourner à l'unité au sujet trop onduoyant : son étreinte a molli, et il nous présente, sous le nom commun de Tyché, une série de types successifs qui n'ont réellement rien de commun que le nom.

Voici, du reste, à l'appui de ces observations, une analyse sommaire, aussi exacte que la comporte sa brièveté, de la première partie de l'ouvrage — défalcation faite du chapitre vi, qu'un plan plus sévèrement cadencé aurait ramené à la seconde partie.

1° Tyché, négligée d'Homère, sinon ignorée de lui, est nommée pour la première fois dans la *Théogonie* d'Hésiode, puis dans l'*Hymne à Déméter*. C'est alors une nymphe Océanide, d'origine probablement béotienne, divinité champêtre ou marine, toujours bienfaisante sous ses deux aspects, nullement volage et n'ayant rien de commun avec l'idée abstraite de hasard.

2° Après un assez long temps, durant lequel on la perd de vue, Tyché reparait au vi^e siècle, transformée par les poètes gnomiques en une « abstraction divinisée ». « Elle a complètement changé de nature et de caractère; elle est devenue la déesse du bonheur, présidant aux actions humaines en général et en assurant le succès² ». L'Agathé Tyché n'est plus une Océanide, mais,

(1) Ch. ix. Identification de Tyché avec d'autres divinités (p. 134-135).

(2) Allégre, p. 23.

pour Alcman, une fille de Peirreyane, sœur de Bon Orden et de Persumion. Elle dispense le bonheur sans mélange, faisant probablement à la Destinée (Metax) le soin d'y ajouter les maux.

3. Deux siècles plus tard, au temps de Pindare et d'Eschyle, l'abstraction divinisée reprend une personnalité plus concrète, tandis que son caractère éprouve une modification sensible. C'est encore la déesse du bonheur, mais une « déesse volage et inconstante », « tantôt bienveillante et tantôt féroce »¹. Le caprice apparaît « c'est cette versatilité qui distingue Tyché de personnalités analogues, Némésis d'une part, Moira de l'autre. Pindare essaie en vain de lui ôter ce caractère déraisonnable. Il voudrait faire d'elle une Muire ou Parque, fille de Zeus, en un mot, une des formes de la Providence; mais c'était revenir à l'abstraction, et la « forme vivante et personnelle » que Tyché avait acquise résiste pour le moment aux plus efforts du théologien.

4. Cependant, la réflexion une fois éveillée a bientôt fait de volatiliser cette frêle enveloppe. Hasard ou Providence, poussée inconséquente ou volonté intelligente et morale, il faut que Tyché soit l'un ou l'autre, et, dans les deux cas, elle redevient une abstraction. Elle va « renoncer à ses formes précises et concrètes, à sa personnalité, disparaître en un mot, et se résoudre à jouer le rôle d'une abstraction dans laquelle il ne restera à peu près rien de ce qu'elle était jadis »². Mais, même amené ou ramené à l'état d'abstraction, le concept de Tyché n'en est pas plus clair. Des esprits aussi libres à l'égard de la tradition, qu'Eschyle et Thucydide ne parviennent pas à le saisir et à le fixer. Pour eux, Tyché représente « tantôt l'idée abstraite du hasard, tantôt l'action de la Providence »³.

5. En fin de compte, à la génération suivante, c'est l'idée de hasard qui l'emporte : mais, par une nouvelle métamorphose, Tyché reprend, pour l'exprimer, « sa forme concrète et person-

1) Allég., p. 31.

2) Allég., p. 32.

3) Allég., p. 33.

4) Allég., p. 33 (nomenclature, ib., ut. 17; Tyché et l'idée de Providence).

ouïe »¹. La *tychê* devient un être divin juste au moment où elle ne représente plus que la chance, un être dépourvu de sens moral et dont la volonté omnipotente n'a d'autre règle que son caprice. Ce n'est pas tout. Pour faire pénétrer jusqu'au détail de la vie humaine sa déraisonnable influence, *Tychê* se dédouble en autant de Fortunes particulières et distinctes qu'il y a de peuples, d'associations, d'individus. Un fatalisme peu différent de l'athéisme doit être la conséquence d'une pareille conception de l'univers. L'énergie native de l'Hellène lutte quelque temps encore contre la logique; mais la servitude imposée par Alexandre et ses successeurs brise les courages. On n'agit plus; on discute. C'est aux écoles philosophiques à débattre les questions relatives à la Providence, au Destin, au hasard, à la liberté humaine.

De l'idée du hasard, tenue jusqu'ici à l'écart de la science, dont elle est, à proprement parler, la négation, fait irruption dans la philosophie; et, pour que rien ne manque à notre étonnement, c'est Aristote lui-même qui l'y installe. Il ne lui concède, il est vrai, qu'une place restreinte; mais enfin, il admet que le jeu des lois naturelles ou l'effet de la volonté peut être détourné de sa fin par une sorte de résistance spontanée (τὸ ἀντιπρὸς) dans la matière, d'impulsions intercurrentes dans la pratique de la vie. Épicure, lui, croit le sage indépendant du hasard; mais il livre à celui-ci le reste du monde, et son athéisme profite, en somme, à *Tychê*, qui est surtout la négation de la Providence. Les stoïciens protestent, et veulent substituer la Providence à la Fortune; mais le stoïcisme n'a pas eu d'action sur les foules, et l'on voit, par l'exemple de Polybe, qu'une teinture de stoïcisme ne suffit pas pour affranchir même un esprit d'élite de la « superstitieuse croyance à la Fortune »². Polybe met dans l'histoire la Fortune à la place d'honneur. Il cherche à faire très grande la part de la liberté humaine; mais, cette part une fois faite, tout le reste appartient à la Fortune. Seulement, en stoïcien qu'il est, il fait

1) Allégre, p. 71 (commentaire de ch. v). *Tychê* et l'idée de Hasard.

2) Allégre, p. 122.

de sa Fortune une manière de Providence. Il lui arrive de dire indifféremment « la divinité » ou « la Fortune », ou de réunir les deux mots, pour indiquer une intervention surhumaine. La Fortune est toujours inconstante, en ce sens que ses favoris deviennent ses victimes et inversement; mais c'est là chez elle un dessein mis; elle sait à l'avance ce qu'elle fera, et, dans ses prévisions elle tient souvent compte de la justice. À tout prendre, Polybe hésite entre deux idées contradictoires et se contente d'une transaction dont il ne sent pas bien toute l'insuffisance.

Ici se termine — un peu brusquement et prématurément, à mon sens — l'histoire de l'évolution de l'idée contenue dans le mot *Tyché* ou *Fortune*. C'est aux faits accumulés dans la seconde partie de nous appender le reste. En résumant ses impressions, M. Allègre estime que l'histoire de *Tyché* est, d'un bout à l'autre, une série alternante de conflits et d'accommodements entre la religion et l'esprit philosophique, celui-ci inné à la race hellénique et poussant déjà à la réflexion les cerveaux populaires avant de s'affiner dans les écoles. Dès le début, l'esprit philosophique travaille à épurer la grossière et immorale religion de la Nature, pour laquelle il est « un principe actif de développement »¹. Mais ce développement conduit la religion ainsi épurée à une décrépitude précoce. La religion et la philosophie sont en conflit. Les anciens dieux ne sont plus que des fantômes: le culte vaient aux *Providences* et s'exerce à la créer. *Tyché* est précisément cette *Providence* en voie de formation, ébauche incertaine qui façonne, avec des temps d'arrêt et des tâtonnements, la réflexion populaire. La religion accueille cette nouveauté récrus; l'accord est rétabli. « Mais, sous l'accord apparent, se cache un violent antagonisme »². Agathé *Tyché* est un oppositif perpétuelle avec les dieux olympiens: sa bonté, sa « bienveillance inaltérable » (?) discréditent ces « dieux jaloux » et « sourds à la pitié »; sa libre fantaisie brave leur Destin, leur Nécéssité, leur Fatalité. Elle prend leur place dans l'Olympe, »

1) Allègre, p. 159.

2) Allègre, p. 166.

voici de nouveau la religion d'accord avec la philosophie. Mais, « par une contradiction nouvelle et qui n'est pas la même singulière », Tyché « amène en quelque sorte à ressusciter les dieux pour les absorber ensuite » : elle leur infuse un peu de sa propre vie et leur permet d'attendre, sans être trop découragés, le jour où ils finiront par s'absorber en elle et reprendront, en se confondant tous dans sa forme panthéistique, le gouvernement du monde prêt à leur échapper »¹.

Telle est la marche, et tels sont les résultats de l'étude entreprise par M. Allégre sur « la signification religieuse et morale » de Tyché. Elle témoigne d'un effort extrêmement méritoire, puisque le mérite ainsi entendu ne se mesure pas au succès; mais l'effort n'a pas abouti. Nous assistons à une série d'oscillations dont l'alternance est trop régulière pour n'être pas artificielle, et dont chacune est comme une rupture avec le passé. Concrète d'abord, abstraite ensuite, puis de nouveau condensée et sublimée tour à tour, la personnalité de Tyché se défait et se constitue perpétuellement sous nos yeux, chaque fois avec des facultés différentes et un tempérament opposé. Il n'y a pas d'être, même symbolique, qui résiste à de telles expériences, et dont on puisse dire, quand tout a changé en lui sauf le nom, que c'est toujours le même. Quel rapport aperçoit-on entre la nymphe Océanide d'Hésiode, la prospérité, fruit de bonnes lois, chantée sous le nom de Tyché par Alcman, la Tyche-Mère de Pindare? Comment la petite divinité rustique qui, chose déjà singulière, protège en même temps les navigateurs, devient-elle la déesse du bonheur en général, auteur du bonheur qui tient à la sagesse des institutions politiques, pour prendre ensuite le caractère maniaque et capricieux qui risque de faire passer son nom d'Agathé Tyche à l'état de pur euphémisme? Le fil se perd en route. Le nom reste, sans doute, et, en mythologie, c'est bien quelque chose (*nomina, nomina*); mais le nom, c'est avant tout la définition du rôle prêt à l'être mythique; or, dans le système de M. Allégre, le rôle de Tyché change autant que sa

1) Allégre, p. 102.

personnalité, et le changement peut aller jusqu'au renversement complet. Admettons, pour complaire à l'auteur, qu'il y ait eu un temps où Tyche dispensait uniquement le bonheur. Il y en a eu certainement un autre — et plus long — où ceux qui croyaient à la justice des dieux imputaient à Tyche la malheur des gens vertueux et la prospérité des méchants, qui est faite du malheur des autres. Ils trouvaient en elle, dans son caprice, l'explication de la souffrance humaine; elle était pour eux, en somme, la déesse du mal.

Ceci nous amène à signaler le vice capital du système fort peu systématique édifié par M. Allègre. Il a bien vu, de temps à autre et d'une façon intermittente, l'antagonisme qui existe entre Tyche et les dieux. Seulement, il croit que Tyche est créée par l'esprit philosophique à la recherche d'une Providence, et imposée par lui à la religion. Tyche est bonne, libre, sage, par conséquent, avec un grain de fantaisie; tandis que les dieux sont jaloux et enlèvent les hommes, en s'y enlevant ou non avec eux (?), dans leur fatalité. Chaque fois que Tyche rentre, épurée par la philosophie, dans la religion, elle rend à celle-ci une vigueur factice et la conserve ainsi jusqu'au jour où le panthéisme associé dans un accord définitif — si nous entendons bien la pensée de l'auteur — la religion et la philosophie. Or les faits accumulés par M. Allègre suggèrent, croyons-nous, une exception tout opposée. S'il avait élargi et prolongé ou simplement approfondi sur place son enquête sur « le Hasard dans la philosophie grecque » (ch. vi, p. 101-103), il aurait constaté que, pour les philosophes, Tyche a toujours été un grave embarras. Tyche, c'est l'élément irrationnel et inconnissable qui déränge tous leurs systèmes; ils s'évertuent de leur mieux à l'effacer, et ceux qui lui laissent une place ne dissimulent pas qu'ils font ainsi la part de l'inconnu. Tyche est la négation de la Providence qu'ils cherchent, et ceux qui croient avoir démontré enfin une Providence toute-puissante, comme les stoiciens, oppriment la Fortune. Tyche a donc été imposée à la philosophie, qui la supporte impatiemment, et il n'est pas probable qu'elle ait été créée par l'esprit philosophique, considéré comme opposé à l'instinct.

religieux. D'autre part, c'est forcer la saine de quelques textes et faire violence à l'opinion générale que d'opposer la jalousie des dieux olympiens et le caractère inexorable de leur Destin à la bienveillance spontanée de la Fortune. A tout prendre, c'est la contrainte qui est vraie. Aucune religion ayant souci de la morale, et c'est le cas pour la religion grecque à l'époque historique, ne consent à reconnaître des dieux méchants; elle s'ingénie plutôt à justifier leurs injustices apparentes, et, si elle n'y réussit pas, elle aime mieux admettre à côté d'eux une force dont leur volonté a dû tenir compte. C'est par là que la Destinée d'abord (Moira), Tyché ensuite, l'une et l'autre distinctes par essence des dieux olympiens, sont entrées dans la religion grecque.

Il serait plus exact de dire qu'elles y sont entrées. Nous sommes vraiment trop habitués à confondre dans le terme compréhensif de religion ou religions de la Grèce des conceptions d'âge très différent, mal soudées ensemble. Il y a dans cet assemblage des débris de systèmes théologiques antérieurs, que la religion olympienne, création brillante, mais superficielle des lettrés et des aristocrates, n'a pu ni arracher de la conscience populaire, ni s'assimiler. Nous croyons que Tyché est un de ces débris, et non pas le moindre, réjoui par un nom relativement nouveau: que son énergie lui vient non pas de « l'esprit philosophique », mais d'une foi obscure, tenace, laquelle servit à la vogue des Olympiens et se trouve être, en fin de compte, mieux d'accord avec les exigences de la logique que la ridicule impuissance de dieux-hommes, perdus dans un monde trop grand pour eux.

En somme, nous croyons que les matériaux amassés par M. Allègre sont excellents, qu'il faut lui savoir grand gré de les avoir extraits et taillés, mais que la construction est à refaire. C'est s'aventurer beaucoup que de s'engager à esquisser un autre plan, avec la prétention de faire mieux. La critique passe pour aisée, et il est certainement plus facile de se déclarer mal satisfait que de montrer à quelles conditions on l'est. Mais le sujet vaut qu'on s'y arrête, et c'est encore une façon de recommander l'ouvrage de M. Allègre que signaler, en le discutant à nouveau,

L'importance du problème historique et philosophique auquel il s'est vaillamment attaqué.

II

Posons d'abord les éléments du problème, où gisent toutes les contradictions qu'il s'agit non pas de juxtaposer, mais de concilier.

1° *Le nom de Tyché.* — Pris dans la langue courante, où il est toujours resté à l'état de nom commun, il signifie ce qui « at-teint », ce qui « vint tombe » — comme *chance de cadavre* — en bonne ou en mauvaise part.

2° *Généalogie mythique de Tyché.* — Tyché est une nymphe Océanide; une entité morale, fille de Prévoyance; une fille de Zeus Eleutherios, Mère présidant le groupe des trois anciennes Mères.

3° *Nature de Tyché.* — Elle est la Chance ou Hasard. Ce hasard peut être ou fatalité, conséquence nécessaire d'un enchaînement immuable de causes et d'effets, ou le contraire de la fatalité, le caprice, la négation de tout ordre suivi et susceptible d'être prévu. Comme fatalité, elle peut être, suivant le point de vue, force inconsciente ou volonté; de même comme négation de la fatalité. L'opinion vulgaire veut que Tyché soit un pur caprice, c'est-à-dire une volonté changeante; mais qui sait ce qu'elle fait. On la représente surtout comme se plaisant aux péripéties soudaines et aux contrastes violents.

Mais, fatalité immuable ou volonté capricieuse, elle n'en reste pas moins fatalité pour les mortels, qui ne peuvent se soustraire à son ingérence, et même pour les dieux, dont elle traverse les desseins.

Du reste, toutes ces idées, précisées par le raisonnement, visent à définir son action plutôt que sa nature. Celle-ci ressort d'autres faits.

Tyché n'est que par exception appelée *técé*, ce mot désignant les dieux personnels et anthropomorphes; sa nature est le plus

souvent définie par le mot *tyche*, que les Latins traduisent par *genius*.

Le *tyche* ou *genius* est une puissance génératrice, qui fixe par les conditions de la naissance la destinée des êtres engendrés.

La Tyché qui mène la destinée des individus — personnes ou âmes collectifs — est toujours le « *génie* » de ces individus. La Tyché universelle est la puissance génératrice universelle, la Grande-Mère, la Terre sous ses divers noms (Rhea, Déméter, Cybèle, Thémis et autres divinités telluriques).

La Tyché grecque est identifiée avec la Fortune latine, celle-ci étant également une personnification de la Terre, ou plutôt de sa fécondité, de son « *génie* », définie comme telle par le surnom de *Prœmigenia*.

Dès lors, dans le monde gréco-romain, Tyché, Fortune, Génie sont des synonymes approchés, à peine séparés par des nuances.

4° *Associations et identifications.* — On a déjà dit que Tyché, comme source universelle de vie, a été identifiée avec tous les noms théologiques de la terre. Elle est assimilée ou associée particulièrement avec les divinités de la génération animale, Aphrodite, Éros, Agathe Daemon, le Tychon ou Hermès phallique, les Cabires et autres symboles de la reproduction.

La reproduction n'étant qu'une lutte et une transaction perpétuelle avec la mort, les divinités de la vie et celles de la mort se trouvent indissolublement associées dans toutes les mythologies. De là, association ou identification de Tyché avec les divinités chthoniennes, Pluton, Déméter, Perséphone-Coré, Dionysos-Iacchos, Hécate, etc.

Tyché, universelle ou particulière, n'est pas moins assimilable aux divinités célestes, au quel l'astrologie apprenait à voir les facteurs de la destinée, concentrant leur influence sur le moment de la naissance ou de la conception et créant pour ainsi dire le « *génie* ».

Enfin, la Fortune Panthée rend toute assimilation de détail superflue.

En résumé, Tyché est la fatalité, mais surtout la négation de la fatalité; ou bien elle est la fatalité, mais sans être le Destin :

elle est une façon de Providence, mais surtout l'opposé de la Providence, on l'appelle « Bonne », mais elle est surtout redoutée: elle est personnifiée, mais sans sortir réellement de l'abstraction; divinisée, mais en gardant une nature spéciale, « démonique » ou « géniale »; irréductible à la nature divine telle que la conçoit la Grèce civilisée; distincte des dieux, mais perpétuellement rapprochée d'eux par voie d'association, assimilation, identification; une, mais fractionnée; reine du monde, mais rapetissée à la mesure des plus obscures existences; omnipotente et maîtresse des dieux eux-mêmes, dont elle a fait la destinée, mais reléguée pourtant dans la hiérarchie des êtres mythiques à un rang inférieur; universellement invoquée, mais à peine honorée d'un culte, et d'autant moins objet de culte que l'on se fait une idée plus haute de sa puissance, si bien qu'à tout prendre, la préoccupation exclusive de la Fortune résout, ou pour s'en faut, à l'athéisme.

Les dimensions d'un article ne permettent pas d'accumuler autour de ces propositions les textes et références qui en feraient la preuve. On peut d'autant mieux les tenir provisoirement pour démontrées qu'on y trouve toutes les contradictions possibles: qu'il y a chance, par conséquent, d'y rencontrer l'application d'un texte quelconque, et que ces contradictions ne sont pas pour faciliter la solution du problème, si cette solution doit être contenue dans un principe unique. Du reste, bon nombre de ces théorèmes se trouveront repris et examinés de plus près au cours de la discussion.

Il s'agit maintenant de montrer que les contradictions des données concernant Tyché s'expliquent, que les solutions de continuité dans le développement de son rôle disparaissent, si l'on consent à reconnaître dans Tyché une puissance occulte conçue à la façon d'un autre âge, d'un âge antérieur à la religion

(1) *Haec in diis selectis tenent, opibus detrita... quando ex volumine Fortunae pendula saltem... An sit tibi esse non potest, nihil aliud eriam quia Fortune non volumine pendula est fortuna? Atqui ergo obcurata est, quae volubilis alia fuerat volubilitate non est.* Augustin., *Civ. Dei*, vii, 25.

anthropomorphique ou olympienne, un dieu qui, absorbant et résumant toutes les forces cachées de la Nature, occupe dans le monde toute la place laissée vide par la pouvoir déclinant des dieux olympiens. Il faut se représenter la religion olympienne comme une sorte de plamage artificiel, qui recouvre mal et ne remplace pas tout entier le fonds antérieur. Que les circonstances viennent à refroidir l'enthousiasme excité par les perfectionnements éthétiques, intellectuelles et morales des « Immortels », et le vice anonyme, resté toujours vivant dans la logique populaire¹, va reprendre l'offensive. L'histoire de Tyché est l'histoire d'une lutte sans répit entre la religion olympienne et l'animisme régénéré par la concentration de ses énergies en un vocable unique. L'intervention de l'esprit philosophique ou scientifique dans cette lutte n'est qu'un épisode, car il est à peu près également hostile aux deux antagonistes. S'il n'a que faire des dieux olympiens, remplacés par des lois naturelles, il ne saurait admettre non plus que la recherche des causes soit comme arrêtée par le recours perpétuel à une cause intelligible appelée Tyché. Le mot ne sert en philosophie que pour désigner les causes inconnues. C'est bien d'une religion que vient Tyché, et c'est dans les esprits les plus dépourvus de curiosité scientifique qu'elle implante le plus fermement la notion de sa toute-puissance. En d'autres termes, la réflexion philosophique a bien aidé au triomphe de Tyché, mais d'une façon purement négative, en discréditant la religion olympienne : ce n'est pas elle qui aurait donné au Hasard un caractère religieux et l'aurait incorporé à une forme matérielle imitée des traditions de la religion anthropomorphique. Il ne saurait pas, en effet, qu'une foi s'affaiblisse pour qu'une autre

1 C'est le regard que les moralistes appellent d'un nom fort juste le sentiment du « malin des choses ». On retrouverait aisément dans une liste de mêmes fautes une grande variété, souvent allusives de notre surprise à la théologie portative. Il est à souhaiter que l'on renonce à ce point de vue toute l'histoire de la mythologie grecque, sans le souci de ne pas confondre les différents folklores groupés sous un même nom, par exemple la Zoni de Dodone ou celui de Lypce avec le Zoni classique. Ce terme disparaît peut-être les autres nommés par la mythologie au-dessous comparés, et remplacés à avantageusement la classe aux étymologies tirées du hasard.

s'improviser et pulluler sur le même terrain; il faut encore que cette autre ait été comme déposée en germe dans les esprits, qu'elle y ait trouvé des points d'attache, des appuis tout faits et que son épanouissement ne soit que la révélation d'une vigne aux racines profondes. On peut retrouver, croyons-nous, dans les plus anciennes traditions des Grecs le concept de Tyché virtuellement impliqué, avec tous les éléments qui se grouperont alentour, non seulement l'abstraction appelée chance ou hasard, mais surtout Tyché-Fortune ou Génie, la force génératrice, fatale et toute-puissante, à laquelle sont soumis les dieux eux-mêmes. La logique instinctive du peuple n'a eu qu'un modeste effort à faire pour amener ce concept de son insignifiance première à son omnipotence finale.

La théologie grecque n'a jamais eu de système bien arrêté sur les origines du monde, des dieux et de l'espèce humaine. Ce serait donner prise aux objections que d'attribuer au système théogonique d'Hésiode la valeur d'une tradition populaire et de poser sans examen tout le raisonnement sur cette première assise. Mais si, dans la *Théogonie*, le système est d'Hésiode, la matière a été fournie par la tradition, et le poème, une fois passé à l'état de catéchisme, a réagi à son tour sur la tradition et s'y est incorporé. Du reste, peu importe. Nous emprunterons à Hésiode que des idées générales dont nous rencontrons la trace partout, et auxquelles tous les auteurs, à commencer par Homère, ont fait allusion.

De ces idées, la plus générale est que les dieux olympiens sont nés d'autres dieux, dans un monde déjà formé, sinon achevé, à une époque où existait peut-être déjà l'espèce humaine. Ils sont nés, c'est-à-dire ils sont le produit d'une force génératrice, antérieure et supérieure à eux, qui les a dotés de leurs facultés et aptitudes. On dira plus tard, sans offenser la tradition, que chacun d'eux a eu sa Tyché, sa Fortune ou son Génie. C'est grâce à leurs aptitudes naturelles, à leur intelligence et à leur énergie, qu'ils ont dû — les poètes le répètent sur tous les tons — l'empire du monde. Cet empire, ils l'ont arraché aux Titans, leurs parents, mais ils en ont moins bien donné du côté de l'intelligence, mais nés

aussi et prédestinés de la même façon, par des aptitudes qu'ils ne s'étaient pas données eux-mêmes. On arrive ainsi au couple primordial, Terre et Ciel, qui, le Ciel ayant été engendré par la Terre, se résout en une seule et universelle source de vie, « l'énorme Gén » . Au delà et à côté, il n'y a plus que de la métaphysique, imputable à l'auteur de la *Théogonie*. Laissons à Hésiode son Éros, son Chaos, et la ligée issue du Chaos par l'Écume et la Nuit. Pour tout le monde, c'est la Terre qui a tout engendré, arbres animés et inanimés, dieux et hommes. Voilà la force génératrice dans sa plénitude, celle qu'on appellera plus tard Tyché ou Fortune universelle.

Mais n'anticipons pas et revenons aux dieux olympiens, pour lesquels de repenser l'histoire se faisaient d'eux les Grecs de l'époque historique. Ces dieux gouvernent le monde, mais ils y tiennent peu de place. Ils sont là une poignée de conquérants, groupés dans un fort d'où partent leurs commandements. Bien leur prend d'être seules et de pouvoir se transporter en quelques pas aux extrémités de l'univers, sans quoi ils risqueraient fort d'être mal obéis. Ce monde qu'ils possèdent, ils le gouvernent par la distance, non par une action immanente, inscrite dans la masse. Ils ne l'ont ni créé ni même organisé, et, comme il s'est fait sans eux, il vit sans eux. Ils ne défont pas les sources de la vie, pas même de la leur, celle-ci ils la transmettent par voie de génération, simples instruments d'une force qu'ils ne peuvent régler et qui ne leur épargne pas toujours les mécomptes, témoin le fils disgracié, Héphestos, dont Zeus eut à rougir. Les énergies génésiques sont représentées par des êtres à part, des inférieurs, Nymphes, Pans, Satyres, Caliros, tous d'origine tellurique, et Gén reste toujours le réamovoir commun où s'alimente la force vitale. Et comme la génération décide de la destinée, c'est encore Gén qui délient le secret de la destinée universelle. Toute inspiration prophétique venait de la Terre et des divinités chthoniennes. Zeus lui-même n'est, au regard de Gén, qu'un écuyer. C'est elle qui lui apprend son métier de roi, qui le met à même, par une révélation opportune, de prévenir sa déchéance en avalant Météa. Zeus arrive peut-être à se renseigner sur la destinée des autres, mais il connaît mal la

sieaux. Il faut qu'un sage avis de Prométhée l'empêche de renouveler, en épousant Thésis, l'aventure qui avait failli mal tourner pour lui avec Mella, et le Titanide qui lui a prouvé sa supériorité intellectuelle en le dupant à Mécône, garde encore par derrière lui certain secret dont Zeus se montre fort inquiet.

Ainsi, à mesure que les générations divines deviennent plus semblables au type humain, elles se dégagent de la Nature au point de n'en plus pouvoir ni même connaître les secrets¹. Leur personnalité se limite en s'affirmant et leur pouvoir se rétrécit. Il y a, en dehors du sénat olympien, un large domaine — la Nature entière — où agissent des forces spontanées, incontrôlées, impersonnelles, des forces auxquelles les dieux eux-mêmes, en tant qu'êtres vivants, sont soumis. C'est dans ce domaine que, sans provoquer de conflit avec une religion si peu exigeante, les philosophes installent un jour les lois naturelles. En attendant, les poètes théologiens le remplissent avec des abstractions analogues. Ils résument l'action de toutes les énergies telluriques, démoniques, géniées, dans la Mer ou Destin. La Mer est pour eux une force cosmique, étrangère à la morale; ils la rendent responsable de tout ce qui leur paraît à la fois mauvais et nécessaire dans le cours ordinaire des choses, de tout ce qu'il y a de cruauté et d'injustice dans certains accidents. Nous touchons là au fond et au tréfonds de la théologie, ou, si l'on veut, de la philosophie religieuse des Hellènes. C'est le cœur de la morale, considérée comme partie de l'esthétique, qui fait et défait la religion des artistes et des poètes, religion constamment occupée à dégraisser les mythes naturalistes, à les corriger, à rejeter ceux qui ne peuvent devenir édifiants. Contrairement à un préjugé invétéré, qui continue longtemps encore à obscurcir l'histoire des religions, le sens moral est indépendant et des religions et même du sentiment religieux. Les religions ne font pas

1) Zeus ignore la Nature et tient au fond du Cyclope; qui de lui ont espéré tout fait au moment opportun. Il ne sait pas davantage guérir, ni lui, ni son fil Apollon. Les divinités hiéronymiques sont toutes d'origine sibyllique, et c'est par une erreur primitive qu'elles ont été rattachées à la généalogie des dieux olympiens (cf. *Hist. de la civilisation*, III, p. 271-282).

la morale, elles la subissent, et toujours à leur déshonneur : car le sens moral, s'affinant avec la civilisation, les oblige à revenir sur leurs affirmations, à démentir leurs dogmes et à rompre ou transformer — ou qui revient au même — leurs habitudes primitives. Réduites à leur fond commun, les religions sont une conception sommaire du monde, de la Nature, conception dominée par la préoccupation absorbante de l'intérêt humain. Quand s'éveille dans les consciences le sentiment de la justice, qui contient en germe toute la morale, les religions sont obligées de l'introduire dans leur conception du monde — de l'y introduire pour ainsi dire de force, car la Nature ne connaît pas la justice — et de romancer à ce point de vue toute leur physique et leur métaphysique. En Grèce, l'intrusion de la morale dans la religion naturaliste a produit, l'un d'abord, la religion anthropomorphe ou olympienne. Si les dieux olympiens, imparfaitement dégagés de leurs origines, ne sont pas encore des types de perfection morale, ils le deviennent, et les théologiens, en dépit des vieux mythes qui les gênent, s'y emploient de leur mieux.

Mais, dans ce système, les dieux perdaient en puissance ce qu'ils gagnaient en beauté et en vertu. Il était commode de rejeter sur la Nature ou la Destinée (*Mora*) tout ce qui, dans le cours des choses, froisse le sentiment de la justice; mais c'était adjuger à la Destinée la plus grosse part. Aussi voit-on les poètes théologiens, défaisant d'une main ce qu'ils avaient fait de l'autre, travailler à soumettre le destin au contrôle de Zeus, ou même à l'absorber en lui. La trace de ce labeur incohérent et contradictoire est partout visible. On trouve dans Homère des textes d'où il résulte que le Destin est conçu tantôt comme nul à Zeus, tantôt comme inférieur à sa volonté, et, en ce cas, tantôt comme supérieur, tantôt comme inférieur à lui. Dans la *Théogonie*, la *Mora* est décomposée en trois personnes (*Cloto*, *Lachésis*, *Atropos*), et ces trois *Mores* ou *Parques*, données d'abord comme filles de la Nuit

1) Voy. *Nagatsucka, Histoires de Famille* de Schl., (1851), p. 120-121. Le Dents d'appelle, dans Histoires, Means quand il est perdue, et encore plus, plus, plus, etc. (Nagatsucka, Histoires de Famille, etc.). Les phénophores appellent ordinairement la fatigue excessive (Nagatsucka).

(forces aveugles et inexorables), sont plus loin filles de Zeus et de Thémis. Voilà la Destinée ou la Nature, comme on voudra, réconciliée avec la justice, et la puissance de Zeus élargie d'autant. Mais, élargie, elle redevient responsable des injustices remarquées dans le gouvernement du monde; le problème qu'on croyait résolu se posait à nouveau, et le travail antérieur était à recommencer. Les Grecs n'imaginèrent pas d'autre méthode que l'ancienne; ce fut bien un recommencement. A mesure que le Destin s'assagit, qu'il devint ordre et harmonie, il faut une autre subtilité pour jouer le rôle de force perturbatrice, affranchie du joug de la morale. Alors apparaît Tyché, substituée à l'ancienne Moros, qui elle-même tenait la place de la force géométrique primordiale, de l'antique Gaia. Quantité négligeable dans Hésiode, Tyché est déjà de moitié, au jugement d'Archiloque, dans la confection de la destinée humaine.

Tout ce que, en vue Tyché, remarquons-le, est autant d'enlever au Destin raisonnable, à plus forte raison à la libre disposition des dieux. Tyché, d'une part, de l'autre, les dieux et leur Destin plus ou moins providentiel, sont comme les deux plateaux d'une balance dont l'un ne peut s'élever sans que l'autre s'abaisse. Tyché est en dehors du monde des dieux proprement dits. C'est un chaos, une force indomptée et indomptable. Il suffirait d'être, comme Pindare, sincèrement religieux pour sentir que le rapide essor de Tyché menaçait la religion des dieux olympiens et trahissait un singulier affaiblissement de la foi en leur puissance. Qui priera les dieux si, après s'être assuré de leur bienveillance, il faut encore compter avec les caprices de la Fortune? Qui consultera leurs oracles, si, ces esprits de la Fortune, ils ne peuvent même les prévoir? Qu'il soit ou non l'écho des doctrines enseignées à Delphes, Pindare essaie d'annihiler Tyché par le procédé appliqué précédemment au Destin. Il lui donne la place d'honneur dans le groupe des Moires ou Parques, mais à condition qu'elle soit aussi fille de Zeus, et, comme telle, soumise à son père. Ainsi disciplinée, il la chante dans un hymne spécial et la vante pour elle de magnifiques épithètes.

Mais ce qui avait réussi autrefois ne réussit plus. Tyché ne se

laisse pas enrôler parmi les servantes de Zeus. La conviction était entrée dans les esprits que les dieux olympiens ne suffisaient pas à mener le monde, devenu décidément trop vaste pour eux. Ce n'était plus seulement le souci de la morale qui conseillait de limiter le pouvoir des dieux pour ne pas tourner éternellement dans le même cercle vicieux; c'était aussi la conception agrandie de l'Univers qui faisait sentir leur insuffisance. La philosophie naissante avait ébranlé le crédit des dieux auprès des hautes classes; le vulgaire constatait chaque jour l'impuissance des dieux à protéger les cités ou les personnes les plus dévouées à leur culte. On pouvait encore concéder aux dieux une part dans la conduite de la destinée; mais, cette part une fois faite, le reste appartenait à la force irresponsable que le peuple appelait *Tyché*, et les philosophes, la Nature. Il ne s'agissait plus que de savoir dans quelle proportion s'associaient les deux influences, celle des dieux, celle de la Fortune.

A partir de ce moment, aucune idée nouvelle n'entre plus dans le débat. Les esprits religieux cherchent à restreindre le rôle de la Fortune, que l'opinion courante, de plus en plus détachée de la théologie poétique, s'obstine à élargir. La croyance à la Fortune satisfait l'instinct populaire, à qui les théologiens ont longtemps fait violence et qui revient de lui-même à ses habitudes préhistoriques, aux puissances occultes, aux génies locaux, réunies dans le vocable à la mode. Dès qu'il se sent libre, il brise l'unité artificielle de cette Fortune, qui, comme la *Maer*, comme *Gan*, est trop universelle pour entrer dans l'horizon borné des destinées particulières. Chacun a bientôt sa Fortune à lui, son Génie propre, de qui il peut raisonnablement attendre aide et protection, car ce Génie est attaché à sa personne, et n'est « mauvais » que « s'il est impuissant à le défendre contre l'effort tant aussi égale des autres Génies. Est-ce la somme de toutes ces volontés incohérentes qui forme la grande *Tyché*, ou le monde conçu comme un tout a-t-il aussi son Génie, c'est affaire aux logiciens d'en décider; le peuple n'en a cure. Ses hommages vont à la Fortune de la cité, et en général aux Fortunes particulières; la Fortune universelle reste vague à l'arrière-plan, comme

un recours commode où aboutissent tous les raisonnements en détresse, où l'on est sûr de trouver l'explication de tout ce qui paraît intelligible.

Entre la théologie poétique et la nouvelle religion populaire, issue de l'antique minime, les philosophes, qui ne sont satisfaits ni de l'une ni de l'autre, ne sont pas médiocrement embarrassés. Ils ont écrit sur la Fortune, la Destinée, la Providence, une quantité d'ouvrages dont la perte n'est pas autrement regrettable. Nous n'y trouverions pas ce que nous cherchons, l'état de l'opinion commune, puisque les philosophes se font gloire de ne pas la suivre, et il est assez facile, connaissant le petit nombre de solutions applicables au problème, de présumer à laquelle d'entre elles chaque école s'était arrêtée. Il suffit de faire remarquer que la philosophie — nous l'avons déjà dit — ne pouvait être favorable à Tyché, et que, d'autre part, elle n'a pas eu lui opposer une idée adéquate en étendue, supérieure comme valeur morale. La Fortune ne pouvait céder qu'à la Providence. Cette Providence, à la fois toute-puissante et juste, la religion polythéiste n'avait pu ni la créer, ni même la concevoir. La Providence est universelle ou elle n'est pas. Que l'on additionne les soins, faveurs et attentions de tous les dieux (*εὐχαρίσται, ἀγαθὰ πάντα*), la somme ne fait pas une Providence; il y manque non seulement la toute-puissance, mais la coordination, le plan. Or, la philosophie, toujours en quête d'une Providence, a toujours été arrêtée, au moment de la définir, par l'intolérable contradiction qu'il y a à admettre simultanément une Sagesse toute-puissante et la réalité du désordre, du mal, qui entrerait ainsi dans le plan providentiel. Platon lui-même s'en tient au dualisme de la matière et du divin, et explique l'imperfection du monde par la résistance que la matière oppose à l'action divine. Il reconnaît, lui aussi, l'existence d'une spontanéité aveugle, irrationnelle. Que cette force soit appelée en bloc *ταρταρος*, ou que l'on distingue, avec Aristote, entre *ταρταρος* et *ὕλη*, peu importe; c'est la part laissée à la Tyché populaire, antagoniste de la Providence. Enfin, le panthéisme stoïcien ramène le monde à l'unité, et, pour la première fois, la philosophie va créer une véri-

table Providence. Mais au prix de quelles contradictions! Les stoïciens ont été obligés de nier la liberté afin d'établir l'omnipotence de leur Dieu, d'affirmer la responsabilité — une responsabilité tout intérieure et dépourvue de sanction — afin d'échapper aux conséquences morales du fatalisme, et d'ergoter sans fin autour de ce paradoxe fondamental. Et tout cela pour aboutir, en somme, à ruiner la morale dont le sens se trouble leur métaphysique; car, dans un système qui déclare providentiel tout ce qui est, il n'y a plus lieu de distinguer entre le bien et le mal. La Providence stoïcienne devient par là aussi étrangère à la morale que son contraire, la Fortune, avec cette circonstance aggravante que sa volonté est réfléchie et ne passe pas pour du caprice. Du reste, le stoïcisme, qui visait à devenir une religion et qui s'est donné tant de peine pour ne pas rompre avec la théologie traditionnelle, n'a jamais eu de prise sur l'âme du peuple. On peut donc dire, en faisant abstraction des nuances, qu'aucune doctrine ne réussit à éliminer du monde l'élément instinctif, irrationnel, source de la vie et agent de la destinée, qu'y avait admis la tradition la plus lointaine, et que tous les systèmes philosophiques ensemble n'ont pas retardé d'un instant le triomphe de Tyché. De toutes les réflexions et discussions se dégagait au contraire, de jour en jour plus nette, l'idée que cet élément irrationnel jouait dans le monde un rôle prépondérant et primait l'action intelligente des dieux.

Il n'y a pas, croyons-nous, dans toute l'évolution du type de Tyché ainsi conçue une seule solution de continuité, une seule de ces métamorphoses, de ces transitions de l'abstrait au concret, dont M. Allégro se montre si prodigue. Tyché est bien, du commencement à la fin, la Chance en général, et plus spécialement, pour les êtres vivants, la chance de bonheur et de malheur résultant de la naissance, de la génération, du Génie. En analysant le mot vague qui, avec les représentations plastiques, constitue toute sa personnalité, on constate que Tyché est une force cosmique absolument distincte de l'action des dieux olympiens, et qu'en remontant à ses origines, on aboutit à la Terre en passant par l'entité intermédiaire appelée Mère, ou à tous les génies

célestes qui revivent dans les Tychés ou Fortunes particulières.

III

Il faudrait maintenant essayer sur les textes la valeur de cette théorie (que nous avons dû exposer toute faite, faute de pouvoir dérouter les sinuosités du chemin qui nous y a conduit), au moins sur les textes qui ont le plus embarrassé M. Allègre.

D'abord, le passage où Hésiode fait de Tyché une Océanide. Pourquoi une Océanide? Précisément parce que la famille des Océanides est pour lui comme un répertoire des forces de la Nature qui ne sont pas autrement personnifiées, répertoire commode, sans classification méthodique, où le théologien est libre de faire entrer pêle-mêle tous les vocables issus de l'imagination populaire et du laïcon. Après avoir assigné quarante-un noms d'Océanides, il avoue qu'il a été seulement « les plus anciennes filles d'Océanos » et de Téthys », mais qu'elles sont trois mille, occupées à surveiller partout à la fois la terre et les profondeurs de l'onde. Ce sont là, sous la forme gracieuse de nymphes « au pas souple », les génies de l'ancienne religion naturaliste, enfants de la Terre, tri-ces petits-enfants par Océanos, le premier-né des fils engendrés par Gaïa et Ouranos. On sait, du reste, qu'Homère ne compte pas au delà d'Océanos, qui est pour lui « l'origine de toutes choses »¹, et qui rapproche encore les Océanides des sources infimes de la vie. Rencontrant donc sur son chemin l'idée de « Chance » ou de « Hasard », bien insignifiante encore en un temps où les Olympiens attirent tous les regards, Hésiode l'a cataloguée, sans philosopher davantage, dans le compartiment mythologique destiné à recueillir la foule, en majeure partie anonyme, des forces naturelles les plus diverses. Il n'en a pas fait pour cela une divinité champêtre ou marine: ce n'est pas à l'humble Tyché du moment que revient la corne d'abondance et le gouvernail, mais à la Tyché future, dispensatrice de la ri-

¹ Ilam., *Iliad.*, XIV, 340.

chasse et pilote de la destinée. Irait-on attribuer aussi le caractère de divinité rustique à Phébo — don naturel de la persuasion — qui figure en tête de la liste des Océanides, ou à Styx, qui la termine? Ce n'est évidemment pas non plus à titre de divinité rustique que la Némée de Rhammonde a été classée par certains mythographes parmi les Océanides¹. Ces mythographes n'ont fait qu'user, comme Hésiode, du compartiment basal où s'entassaient tous les génies d'origine inconnue, relégués dans les obscures fonctions d'ouvriers de la Nature.

Ainsi se trouve supprimé le large fossé qui, au jugement de M. Allègre, sépare les deux premières étapes de la carrière de Tyché et qu'il a cru devoir contourner en greffant sur le titre d'Océanide la fonction de divinité rustique, et sur la fonction le caractère de « Jéssé du bonheur ». Tyché, dans la définition superficielle qui a longtemps suffi à l'imagination populaire, a toujours été la « Chance », heureuse ou malheureuse. L'épithète d'Agathé n'indique pas du tout qu'elle dispense uniquement le bonheur; ce serait plutôt une preuve du contraire. Le croyant qui l'invoque ne fait appel qu'à la chance heureuse; il l'invite à rester ou à devenir telle pour lui; il se garde de toute parole de mauvais augure, et l'épithète se fixe ainsi à l'état d'euphémisme, précisément parce qu'on sait qu'il pourrait y avoir danger à en employer de plus véridiques. On ne s'y prend pas autrement avec les Euménides. Cependant, tout compte fait, dans le concept de Tyché, l'optimisme, sans être dominant, tend à l'emporter. Bien que son principal rôle soit d'endosser la responsabilité des biens et des maux immérités, la Fortune n'est pas essentiellement malveillante. Universelle, elle est tout au plus indifférente au sort des individus; particulière, elle est censée s'intéresser à l'être qu'elle domine, et, comme on l'a dit plus haut, elle n'est décidément pour lui la « male chance » que quand elle n'est pas de force à lutter contre les autres Fortunes.

¹ Pausan., I, 25, 3; VII, 5, 3. Dans Hésiode, Némée est fille de la Nuit, elle devient Océanide en vertu de ses affinités avec Tyché. Sur ces affinités, voy. Allègre, p. 224.

Ceci supprime encore, croyons-nous, l'espèce de volte-face que M. Allégre a cru remarquer dans l'évolution du concept de Tyche, qui de déesse du bonheur serait devenue tout à coup compréhensive, et, somme toute, plutôt méchante, parce qu'elle n'a nul souci de la justice. Capricieuse, elle l'a toujours été, puisqu'elle est la cause invoquée à défaut de cause intelligible et que l'intelligible en action s'appelle le caprice; injuste, elle l'est par définition, puisque le caprice et la justice sont choses incompatibles en théorie et ne peuvent s'accorder que par hasard dans la pratique.

Voyons si l'idée que se font de Tyche les poètes, théologiens et moralistes de l'époque historique répond bien au type précédemment défini. Il ne faut pas exiger ici de logique rigoureuse et perdre pour une métamorphose de Tyche la moindre altération du concept primordial. L'empire de Tyche ne s'agrandit qu'aux dépens des dieux qu'elle tend à remplacer, aux dépens aussi de la liberté et de la responsabilité humaine. Il y a lutte entre ces idées antagonistes, une lutte qui dure, non seulement dans le même temps, mais souvent chez le même homme; des opinions différentes et successives. Alman, par exemple, fait de Tyche une fille du Prévoyance, une sœur de Bon Ordre et de Persuasion. C'est dire en langage figuré que la sœur va toujours aux gens rangés, éloquents, prévoyants, ou aux élites qu'ils dirigent. Nous avons là son opinion du moment, opinion suggérée par le sujet qu'il traitait et dont il changeait pour être en un autre sujet moins propice aux réflexions optimistes. Il y aurait quelque naïveté à chercher là une définition constante de Tyche être mythique. Alman, à ce moment-là, en nie plutôt l'existence, puisqu'il fait du bonheur la conséquence d'un sage emploi de la liberté. En revanche, Archiloque sacrifie la liberté humaine aux puissances fatales : « C'est de Tyche et de Mura, à Périnée; que tout vient à l'homme ». Il ne s'agit pas du tout, comme le suppose M. Allégre, du mélange des biens et des maux, qui viendraient les premiers de Tyche, les autres du Miera¹. La réflexion

¹ Allégre, p. 30.

du poète à une bien autre portée. Il tranche à sa façon une question qui préoccupe ses contemporains. Au lieu d'opter entre la Destinée imposée par Zeus et la Fortune, il partage entre elles la conduite de la vie humaine. C'est comme s'il disait : « L'homme se croit l'artisan de sa destinée; mais une partie de son existence est menée par les dieux, et le reste par le hasard ». On dirait même, à voir Tyché précéder Moira, qu'Archiloque fait déjà la part de Tyché plus grande que celle de la fatalité intelligente admise par la religion olympienne. Nous ne reviendrons plus sur la façon dont Pindare essayait de réconcilier la Destinée et la Fortune. Hérodote entendait mieux que lui encore l'intérêt des oracles, dont il vante à tout propos l'infailibilité, car il passe Tyché sous silence et ne veut connaître que la Moira. En effet, le sacrifice de Tyché supprime jusqu'à la possibilité de la divination, qui devient au contraire aussi aisée qu'inutile avec une fatalité inéluctable et éternelle des dieux. Mais la foi d'Hérodote — c'est un signe des temps — ne relève guère les dieux olympiens; il concentre dans la Moira toute l'énergie que d'autres répartissent entre la Moira et Tyché, et il lui arrive de dire que « la destinée une fois arrêtée (*τῆς ἀποφασισμένης*), y échapper est impossible, même à un dieu »¹.

En somme, tout le monde est d'accord pour retirer aux dieux une notable part d'initiative et de responsabilité dans le gouvernement du monde, et pour leur adjoindre une force naturelle, spontanée, irresponsable, qui s'appelle ordinairement *τύχη*, et, à l'état d'abstraction pure, *ἀνάγκη*. Tout ce qui ne reconnaît pas pour cause la liberté humaine est imputable ou aux dieux ou à Tyché². Il y a même déjà des esprits qui simplifient la recherche des causes en éliminant les dieux. Thucydide ne connaît

1) Hérod., I, 91.

2) L'Agamemnon d'Euripide (*Agam.*, Aut., 1136), rejette toute responsabilité sur les puissances terribles, les augures ainsi que les oracles même (la destinée appliquée par les dieux) est *τύχη* (la Fortune ou) *μοῖρα* (la Fortune ou Grâce de l'indivisible). *ἀνάγκη*, *ἀνάγκη* que tout *τα πάντα*, dit-il, *ἐκείνη ἐκείνη* est *τύχη* *τύχη* (*Πάρις*, 1192). « Comment tout va à son sort, d'après le décret d'Archéphonte (Pac., 408), la *τύχη* tout *τύχη* *τύχη* *τύχη* ». Aristote est lui-même occupé de son sort, dit Lyman (*de Aristot.*, II); « *ἀνάγκη* *ἀνάγκη*

dans le monde que des lois naturelles et la volonté humaine. Les lois naturelles tiennent chez lui la place de la Tyche populaire. Quand il parle de la Fortune — et il en parle souvent — il entend par là l'imprévu, c'est-à-dire l'effet de causes naturelles qui échappent à l'homme et dérangent ses plans. Cette force des choses, il l'appelle volontiers « gèniale » (γένηα) — pour éviter de l'appeler divine et surtout de la personnifier. Quand il fait parler ceux qui la croient divine, il a soin de préciser : ainsi les Mèliens appellent l'intervention divine « la fortune provenant du divin » (τῆς τοῦ θεοῦ τύχης) ¹. Il y a bien après cela de s'étonner qu'on ait pu transformer Thucydide, qui s'appellerait aujourd'hui un positiviste, en un champion de la Providence ².

Au siècle suivant, l'équilibre à peu près maintenu jusqu'alors entre l'intelligence divine ou humaine, et l'inconscient est détruit. Tyche l'emporte. Son nom figure en tête des actes publics, soit seul, soit associé, par habitude, à celui de « dieu » ³. Les orateurs la voient partout, la citent à tout propos, devant le peuple ou devant les juges. « La Fortune, dit Démosthène, pose d'un grand poids, ou plutôt elle est tout dans toutes les affaires humaines » ⁴. « Les affaires de Phocide ont été gâtées, observe Eschine, d'abord par la Fortune, qui est maîtresse de tout, ensuite par la longueur du temps et dix ans de guerre » ⁵. Et plus loin : « C'est la Fortune qui m'a jeté aux mains d'un Barbare déloyal » ⁶. Expliquant les bonnes intentions de Charidème, Dinarque ajoute : « Mais la Fortune a tellement renversé ce dessein qu'il en est

les deux ou le troisième ? » Ce mot est bien synonyme de τύχη, car Lykias, dans un autre passage (Epitaph., 72), oppose le sort glorieux des braves à la mort naturelle (τὸν ἀνθρώπου τέλος), qui vient de la Fortune (τῆς τύχης). De même Antiphan (de Chiosq., 33).

1) Thucyd., V, 104.

2) Anéides, p. 30.

3) La formule αὐτῇ Τύχῃ est plus ancienne que la formule Ἀγαθῇ Τύχῃ. Elle se rencontre dès 346 avant notre ère sur une inscription de Pellin (C. I. G., 4). Ἀγαθῇ Τύχῃ est presque toujours sans fincune particularité, et, tout au plus, un aspect particulier de la Fortune.

4) Démosth., Olynth., II, 22.

5) Eschin., de Phil. leg., 121.

6) Ibid., 183.

sorti le contraire de ce qu'on en attendait ¹. Il va sans dire que les orateurs n'analysent pas de près cette Tyché qui leur sert à plaider l'irresponsabilité de leurs clients ou la leur propre. Tyché leur est d'autant plus commode qu'elle reste plus vague. Peut-elle être bonne? Sans doute, surtout à l'état de Fortune particulière. Les formules officielles le disent, et c'était un lieu commun à Athènes que de vanter la Bonne Fortune du peuple athénien². Mais le plus souvent, Tyché étant là pour expliquer les insuccès dont personne ne veut être responsable, il faut bien qu'elle soit inintelligente et mauvaise. D'autre part, il était imprudent de trop insister là-dessus, car ceux qui ont bonne chance aiment à croire qu'ils la méritent. A ce point de vue et selon les besoins de la cause, Tyché se rapproche de la divinité, pas assez pour se confondre avec elle, assez pour que l'on puisse attribuer indifféremment l'intervention viciée à la divinité (*θεοι*) ou au Destin (*Μοιρα*), à la Fortune (*Τυχη*) ou au Génie (*δαιμον*). Tous ces vocables se succèdent et se remplacent dans la bouche des orateurs, qui, comme pour augmenter encore la confusion d'idées où fleurissent, à l'abri de la froide logique, la poésie et l'éloquence, mettent à la mode la doctrine des Fortunes particulières. La Bonne Chance du peuple athénien est faite de la mauvaise chance de ses ennemis, et — chose bizarre — peut être entrevue par la mauvaise chance de ses serviteurs. Eschine affirme que Démosthène porte malheur à tous ceux qu'il conseille, et lui-même, comme le remarque spirituellement M. Allegre, n'était peut-être pas très convaincu du contraire³. Toutes ces Fortunes particulières se contrecarrent par une sorte de pontage automatique, et aucune n'obéit à la Tyché universelle, qui agit en chacune d'elles. Celle-ci ne sait ni ne veut coordonner leurs efforts, car il lui faudrait pour cela un plan, et si elle en avait un, elle serait une Providence et non plus la capricieuse Fortune.

Dans ce mélange chaotique d'idées de toute provenance, un

1) Thucyd., de Demosth., 32.

2) Démosth., Pro Corin., 334; Cf. Prunet-Dubost., 26.

3) Allegre, p. 21.

celui exercé distinctement un retour de plus en plus marqué vers l'animisme primitif. Les dieux s'en vont, et les héros, les hommes reviennent. La Tyche universelle, substituée à la Moira, qui elle-même remplace la Grande-Mère (*Mētē teōn kai Tōtē*)¹, était une synthèse quelque peu artificielle, à l'usage des théologiens : la foi populaire retourne à la démonologie des vieux âges ; le monde contient assez de « génies » pour que chacun, comme Socrate, ait le sien. Le fractionnement de Tyche n'est pas une déviation dans le développement du concept primordial : c'est au contraire une restauration plus complète de la religion archaïque. Dans tous ces textes du iv^e et du iii^e siècle, qui traitassent les perplexités du sens commun, également incapable de concilier l'action des dieux avec la poussée aveugle de la Fortune, l'une et l'autre avec la liberté humaine, il n'y a pas un mot concernant Tyche qui ne s'applique à la force naturelle, géniale, irrésistible et irresponsable, définie plus haut.

Mais Polybe, et son stoïcisme, et sa Fortune-Providence? Si Polybe était réellement un philosophe, son opinion importerait peu : mais il ne se distingue du vulgaire que parce qu'il croit raisonner. Toutes les fois que la liberté humaine suffit à expliquer les faits historiques, il s'en tient à cette cause : il ne recourt « à Dieu et à la Fortune » que quand il est à court d'autres raisons : en ce cas, dit-il, « vu l'embarras, nous nous rangeons aux idées du grand nombre »². Ces idées, il ne s'aperçoit même pas qu'elles aient besoin d'être antiques. Le plus souvent, pour éviter de choisir entre *tychē* et *Tōtē*, il accole les deux termes ; ou il fait entrer le divin dans la Fortune, de façon que celle-ci devient capable de vastes desseins, et même de justice, tout en restant volage et à tout moment convaincue d'inconstance. On ne peut pas dire que Polybe ait modifié en quoi que ce soit les idées constantes, car, tout en essayant de combiner la Fortune et la Providence, il n'a rien fait pour atténuer l'incompatibilité qu'il y a de l'une à l'autre et ne l'a même pas remarquée.

1) Pausan., II, II, 8.

2) Polyb., XXXVII, 4, 2.

De même Plutarque. On trouverait difficilement dans toute l'antiquité un esprit plus dépourvu de la faculté logique. Il est vrai qu'un tel tempérament est précieux pour un moraliste, et que, mieux enchaînés, les raisonnements de Plutarque seraient souvent moins édifiants. Dissertant *Sur la Fortune des Romains*, Plutarque commence par mettre en opposition la Fortune et la Vertu, puis assure que ces deux ennemies se sont réconciliées à Rome, et finit par démontrer que, de leur propre aveu, les vertueux Romains doivent tout à la Fortune. Entre autres faveurs, ils lui doivent la mort prématurée d'Alexandre, qui, maître de l'Orient, aurait bien pu conquérir l'Occident. Entendu par son patriotisme hellénique, Plutarque écrit deux discours *Sur la Fortune et la Vertu d'Alexandre*, et il y affirme que le héros a dû tous ses succès à sa Vertu, la Fortune n'étant occupée qu'à lui susciter des obstacles. Elle l'a traqué comme une bête fauve, l'a attiré chez les Oxydrques dans un véritable guet-apens et l'a fait mourir à la fleur de l'âge. Plutarque s'empêtre comme à plaisir dans un amas de contradictions mal déguisées par des citations, énumérations, préceptes et autres ingrédients de rhétorique, mêlant la Fortune et les Fortunes particulières, le Génie et les Génies, employant tour à tour les mots « Fortune », « Génie », tantôt comme distincts, tantôt comme synonymes. C'est la Fortune qui a fait la grandeur romaine, parce que le Génie de Rome s'est montré plus puissant que le Génie de la Macédoine, celui de Sparte, d'Athènes et d'autres cités¹. Mais alors, le Génie de la Macédoine a dû être plus puissant que le Génie des Perses et aider la Vertu d'Alexandre à conquérir leur empire. Plutarque ne se fait pas l'objection, mais il consent que l'on attribue à la Fortune les victoires d'Alexandre « qui furent l'ouvrage de la force et de la guerre », pourvu qu'on lui concède qu'Alexandre a vaincu Darius par la supériorité de son énergie morale². Mais cette énergie ou vertu, Alexandre ne la devait-il qu'à lui-même? Plutarque paraît le croire; pourtant il

1) Plut., *De fort. Rom.*, II.

2) Plut., *De fort. Alex.*, II, 7.

enseigne d'une manière générale que « les grands hommes tiennent de la Fortune leur pauvreté et leur richesse, leur faiblesse de corps ou leur vigueur, leur laideur ou leur beauté, leur longue vie ou leur mort prématurée »¹. Pour Alexandre en particulier, c'est « le Génie qui avait envoyé son âme ici-bas et qui s'est hâté de la rappeler à lui »². Ce Génie, soit dit en passant, est bien identique à la Fortune qui a fait mourir Alexandre d'une mort prématurée. Ainsi, suivant Plutarque, le Génie ou la Fortune, l'Être qui fait le corps, envoie l'âme, mesure la vie, n'exerce aucune influence sur les aptitudes intellectuelles et morales, et par elles sur la volonté, qui fait la vertu. Soit! En tout cas, la vertu d'Alexandre n'a produit des effets historiques qu'en raison de la condition où la Fortune l'avait placé et des moyens d'action qu'elle avait mis à sa portée. Voilà bien la Fortune passée à l'état de collaboratrice d'Alexandre. Du reste, si c'est la Fortune qui mène la destinée des peuples, comment croire que l'empereur d'Alexandre se soit improvisé en quelques années malgré elle? Si la vertu d'Alexandre a suffi à ce grand œuvre, pourquoi la série de vaillants guerriers que Rome a produits et dont Plutarque lui-même vante la vertu n'auraient-ils pas suffi, sous la Fortune, à édifier lentement la grandeur romaine?

Mais c'est trop insister sur la philosophie flottante du bon Plutarque. Ses écrits sont précieux précisément parce qu'ils nous donnent l'état de l'opinion non réfléchie, du sens commun à son époque. On constate par lui que Tyché reste toujours sensible à elle-même. Ce qui s'accuse mieux, dans le monde gréco-romain, c'est la parenté ou plutôt l'identité de Tyche avec le Génie. Le culte du Génie impérial, que les Grecs appellent la Tyché du prince, a mis ce point de doctrine à la portée de tout le monde. Il est inutile de pousser plus loin la revue des auteurs : l'évolution du concept de Tyché est terminée depuis des siècles, et toute discussion à son sujet est close. Seulement, la Fortune et les Fortunes tiennent dans le monde plus de place qu'autrefois,

1) De fort. Alex., II, 13.

2) De fort. Alex., I, 2.

car la religion poétique a fait place à la démonologie, et l'esprit scientifique a disparu. La Fortune et les génies tiennent lieu et des dieux anthropomorphes d'autrefois et des causes naturelles. L'astrologie, qui a la prétention d'être une science et de remplacer toutes les religions, ne saurait admettre que le caprice de la Fortune dérange l'infailibilité de ses calculs; mais, d'autre part, en tant que fatalité naturelle, surtout en tant que Génie décidant de la destinée par les conditions de la naissance, Tyché a d'étroites affinités avec la fatalité astrologique. Ainsi les astrologues, ou du moins certains astrologues, ont fait une place dans leur géométrie sidérale à la divinité en vogue. A côté de la méthode qui prend pour point de départ de ses mesures l'horoscope, il se crée un système différent ou dissident, déjà connu au temps de Manilius, celui des *Stylæ* (*sortes*), qui fait commencer les étapes de la destinée au « lieu de la Fortune »¹.

Nous devons renoncer à aborder ici le chapitre des associations et assimilations. On a indiqué et justifié plus haut celles qui paraissent à première vue les plus dignées; en signalant les affinités de Tyché avec la Terre et les divinités chthoniennes en général. Les autres s'expliqueraient plus facilement encore. Il n'en est pas une qui ne puisse être rattachée, par un lien assez direct, au concept animiste de Tyché-Génie, force naturelle échappant aux prises de l'intelligence, du calcul, de la divination même, et représentant comme telle le hasard.

Il ne reste plus à examiner que l'anomalie apparente résultant du défaut de proportion entre la popularité de Tyché et l'insignifiance de son culte. L'anomalie disparaît à la réflexion. Le culte est un hommage, surtout un hommage intéressé. Il est d'autant plus assidu qu'il est réputé plus efficace; que l'être auquel il s'adresse est plus limité, plus accessible, plus susceptible d'être tenté par les offrandes. Il faut au moins, pour qu'un culte s'organise, que l'être sollicité soit conçu comme une personne pouvant avoir volonté de servir ou de nuire et conscience de sa volonté.

¹ Manil., III, 126-159. Cf. *Man. de la Divination*, I, p. 241-242. Les deux sortes de la *stylæ* sont appelées *Stylæ*, sans doute par allusion aux sorts tirés d'Harmonie.

Or toutes ces conditions manquaient à Tyche. A l'état de forme universelle, Nature inconsciente ou volonté sans frein, elle décourage toute sollicitation. Limitée au concept plus restreint de Fortune particulière, elle est plus abordable, et même son inconstance est alors fixée, du moins orientée dans un certain sens; ici commence le culte, attaché à quelque représentation plastique qui donne un corps à l'abstraction. Mais ce culte ne donne de sécurité à personne. Malgré tout, Tyche représente toujours un mélange indéfectible de fatalité et de caprice qui déconcerte ses adorateurs. Au fond, l'athéisme ne comporte guère d'autre culte que le magis. On ne vénère pas les Génies; on cherche à les captiver, par la persuasion ou par la force des charmes. Ainsi le culte de Tyche reste flétri, incertain, partiellement. L'absence presque complète de témoignages à son sujet fait supposer qu'il est resté à l'état d'essai et s'est atrophié de bonne heure, faisant place à un culte analogue, mais d'une utilité plus certaine, le culte de la Fortune de Rome (*Dea Roma*) et du Génie impérial.

A défaut de culte, Tyche a eu des statues. L'art imposait la figure humaine même aux notions érudites de l'anthropomorphisme. Il a créé de toutes pièces celle de Tyche, non pas en imitant quelque forme entrevue par l'imagination populaire, mais avec la conscience de traduire en symboles une idée abstraite. Il faut se débarrasser des erreurs archaïques de Tyche que Pausanias a vues à Siryone et à Elis¹; c'étaient vraisemblablement de vieux génies représentant quelque « génie » local, des porte-bonheur anonymes à qui l'on donna plus tard — avec raison, d'ailleurs — le nom de Tyche. C'est l'œuvre de Boupatos qui ouvre la série des images de Tyche, elle aussi qui en fixe pour toujours le type; tant il est vrai de dire que, soit au point de vue théologique, soit au point de vue artistique, cette Fortune changeante a bien peu changé.

En résumé, nous croyons avoir montré :

1° Que Tyche a toujours été le Hasard ou la Chance;

1) Pausan., II, 7, 5; VI, 23, 4.

2° Que la popularité universelle et rapidement acquise de Tyché ne saurait être l'œuvre de l'esprit philosophique ou scientifique, lequel se propose toujours d'éliminer le hasard et de lui substituer des causes intelligibles, Providence ou causes naturelles;

3° Que la popularité de Tyché est due à un retour offensif de la vieille religion animiste, retour provoqué par l'insuffisance de la religion olympienne, celle-ci étant rétrécie par l'anthropomorphisme et le souci de la morale, et obligée de laisser en dehors de l'action des dieux, les forces vives de la Nature;

4° Que Tyché est, par opposition aux dieux anthropomorphes, un *Zeuv*, Génie ou force génésique, insistant en quelque sorte la destinée, à l'état de chance bonne ou mauvaise, dans les étres engendrés: forces conçues, soit comme fractionnées en un nombre illimité de « Génies », soit dans son ensemble, et, en ce cas, identique à la Mère de la religion olympienne, à la Terre-Mère des cosmogonies;

5° Que ce système explique par un principe simple, resté toujours semblable à lui-même au cours de son évolution, les contradictions fournies par les textes, les identifications imaginées par les poètes ou par les artistes, et surtout l'identification complète de Tyché avec les Fortunes et Génies de la religion romaine, restée fidèle aux traditions de l'animisme.

Il est à peine nécessaire d'ajouter qu'un article comme celui-ci n'a pas la prétention de rendre inutile le livre de M. Allegre. Nous le donnons, au contraire, comme un fruit de la lecture de cet ouvrage éminemment suggestif, qui en a fourni et la matière et l'occasion.

A. BOUQUÉ-LAURENÇO.

LES ORIGINES DU MYTHE D'AURVA

Sans avoir l'intention de surfaire l'antiquité du *Rig-Véda*, et tout en reconnaissant qu'il contient plus d'indications sur un état social jouissant déjà d'une organisation et d'une civilisation assez développées qu'on n'a voulu en voir jusqu'ici, je persiste pourtant à croire qu'on y sent la religion et la mythologie de l'Inde à une période vraiment primitive. J'entends que la religion s'y montre de la plus grande simplicité et que la mythologie n'y consiste encore le plus souvent qu'en comparaisons et en allusions d'un caractère beaucoup plus formel, occasionnel et pour ainsi dire de style, que légendaire, imaginaire ou fabuleux. Je sais bien que j'énonce là un gros paradoxe et qui demande des preuves. J'espère les fournir un jour.

Je n'attendrais d'ailleurs jusque-là de solliciter un crédit que je n'obtiendrais probablement pas. En attendant, je me contenterai de montrer par l'évolution d'un mythe qui me paraît bien constatée qu'à cet égard, et au moins dans certains cas, les hymnes du *Rig-Véda* sont des sources dans toute la force du terme; c'est là que la tradition a pris son point de départ et c'est par là que s'expliquent le cours qu'elle a suivi et la physionomie qu'elle a revêtue. Je sais bien qu'on oppose *a priori* aux résultats d'une pareille méthode l'affirmation que « la monde védique continue une société antérieure qui échappe à l'histoire ». Non seulement je trouve que de pareilles raisons impliquent un positivisme dont la rigueur entraînerait la ruine de l'histoire même, mais je compte montrer par des faits que la fin de son-reservoir

à laquelle elles tendent est beaucoup trop absolue. Aux savants d'en juger par ceux qui formeront l'objet du présent article.

Les poètes sanscrits de l'époque dite classique étaient, comme les Alexandrins dans l'antiquité et nos versificateurs d'avant le romantisme, fort curieux de mythologie et très portés à en faire un usage à la fois élégant et érudit sous forme d'allusions, de comparaisons et d'applications morales, toutes les fois que l'occasion s'en présentait. C'est à cette habitude devenu un procédé courant de rhétorique que sont dus les vers du genre de celui-ci :

« Même celui qui le dessert obéissant très souvent la faveur de l'homme magnanime : quelque le feu Aurva le brûle, l'océan lui fournit sa nourriture¹. »

Quel était cet Aurva? c'est ce que les poèmes épiques ont pris soin de nous apprendre.

L'histoire d'Aurva, ou du feu qui porte ce nom, est racontée tout au long dans le premier livre du *Mahabharata*, v. 6793-6863. En voici le résumé.

Un roi, du nom de Kṛiṣṇīya, avait les Bhṛgas pour sacrificateurs. En mourant, il leur laissa toutes ses richesses, au grand mécontentement des Kṣatriyas (il faut probablement entendre par là les membres de la famille royale ou les princes vassaux). Les Bhṛgas, effrayés par leur attitude menaçante, agirent chacun à sa guise avec leurs trésors; les uns les encombrent, d'autres les distribuent aux brahmanes, d'autres enfin y firent participer les Kṣatriyas. Mais cela ne suffit pas pour contenter ceux-ci; ils mirent la main par hasard sur une partie des biens qui avaient été cachés sous terre, et, furieux de voir que cette précaution avait été prise contre eux, ils coururent ses aux Bhṛgas et les tuèrent jusqu'au dernier, sans épargner les enfants qui étaient encore dans le sein de leurs mères. Les veuves des victimes s'enfuirent dans l'Himālaya et l'une d'elles qui était enceinte, fit en sorte de porter dans sa cuisse l'enfant dont elle se trouvait grosse. Les Kṣatriyas, informés de la chose, viennent le trouver pour mettre à mort le fœtus; mais, à leur approche, il sort de la cuisse maternelle ou il

¹ Śaṅkhaśākhā, xl, 227, édition Paterson. Cf. *Manuśāstra*, II, 69.

était confirmée et la splendeur qui l'élevait n'est telle qu'elle était, on plutôt aveugle, la troupe de ceux qui en voulaient à sa vie. Ils s'enfuyaient éperdus à travers la montagne et revinrent après des courses fatigues supplier la mère d'Aurva, tel était le nom du souverain de la cuisine (*aurva*, dérivé à forme patronymique du dric, cuisine), de leur rendre l'usage de la vue. Elle leur répondit que cela ne dépend pas de son bon vouloir; c'est le fils qu'elle a porté dans sa cuisine pour le soustraire à leurs cruels desseins qui, voulant venger le meurtre de ses parents, les a frappés de cécité, et c'est de lui par conséquent qu'ils ont à solliciter leur pardon. Les Katriyas suivent ce conseil, obéissant de jour de nouveau de la lumière du jour, mais sans désarmer pour cela la colère d'Aurva qui se prépare à acquiescer par ses invocations le pouvoir de détruire les mondes, afin de faire expier ainsi à l'univers tout entier le traitement cruel dont sa race a été l'objet. Ce projet a déjà reçu un commencement d'exécution; les mondes des hommes, des Asuras et des dieux sont atteints quand les Bhiggus saisis de pitié, quittent le monde des Pitris qu'ils haïssent depuis leur mort et viennent supplier Aurva d'apaiser son terrible courroux. Ils lui exposent surtout cette raison bien faite pour le calmer, qu'ennuyés de la vie terrestre et ne voulant pas mettre fin à leurs jours par crainte des châtimens qui sont la conséquence du suicide dans une existence nouvelle, ils se sont arrangés pour irriter contre eux les Katriyas en les mettant sur la voie des trésors enfouis sous terre; ils les ont donc provoqués à dessein et ne sont pas en droit de réclamer vengeance de leurs meurtriers. Qu'Aurva par conséquent veuille bien les épargner, eux et les mondes qu'il a l'intention de détruire à cause d'eux. Vaines prières! Celui auquel elles s'adressent a juré de tout détruire, et il tiendra parole.

Alors les Bhiggus, désespérant de le convaincre, s'avient d'un subterfuge. Les eaux étant la base des mondes, qu'Aurva y jette le feu de sa colère et par là les mondes seront surves sans qu'il viole expressément son serment. Cette fois, il est de bonne composition; il veut bien croire qu'en brûlant au sein de l'élément d'eau proviennent tous les autres, c'est comme s'il présentait à

la tête contre sa volonté. Il obéit aux Burgus, et c'est depuis lors que, sous la forme d'une tête de cheval placée au sein de la mer, il en fait les vagues tout en remuant le fou par sa bouche.

Tel est le récit du *Mahābhārata*, récit abrégé composé de stichiques à peine dégrossis et dont j'ai dû enlever parfois les répétitions pour lui donner une consistance logique que le texte ne fait souvent qu'impliquer.

On ne saurait d'ailleurs en séparer un passage parallèle du *Harivamśa*, v. 2527-2582¹.

La fable du *Harivamśa* est très sensiblement différente de celle du *Mahābhārata*, mais ne saurait toutefois que confirmer l'explication que cette dernière suggère. D'abord Aurva n'y est pas à vrai dire personnel; c'est un feu destructeur qui est sorti de la cuisse de son père Ura dans les circonstances suivantes. Ura était un Brahmarshi² qui se livrait aux pénitences les plus dures. La continence qu'il observait ne lui faisait pas prévoir qu'il eût jamais de postérité. Les autres Brahmarshis vinrent lui exposer qu'il ne devrait pas laisser stérile sa race; mais Ura, fidèle à ses sévères observances, leur déclare qu'il n'aura jamais d'épouse; cependant, il saura trouver le moyen d'avoir un fils sans recourir à une union charnelle. En vue de ce résultat, il offre en sacrifice au feu de sa pénitence sa cuisse dont sort une espèce de météore ardent qui reçoit le nom d'Aurva à cause de son origine (*āra* = cuisse) et qui, dès sa naissance, menace de brûler tous les mondes. Il a déjà commencé à les dévorer, quand Brahma, créateur des créatures dont il a la garde, vient trouver Ura et lui propose de donner à son fils une demeure où, sans avoir besoin de poursuivre ses ravages, il se nourrisse d'ambrosie. C'est la tête de cavale qui est au milieu de l'océan. D'ailleurs, à la fin de la période actuelle, c'est avec son aide que Brahma détruira les mondes qui devront disparaître pour faire place à d'autres.

¹ Comparez avec *Mahābh.* I, 2008, un autre et moins connu le fils de Cyane, fils de Bhrygu, et d'Arishli, fils de Musou.

² Les Brahmarshis sont des personnages légendaires qui tiennent le premier rang dans la hiérarchie des sanctificateurs mystiques. En général, les Brahmarshis représentent Agni.

La proposition de Brahma est acceptée et Aurva s'en est allé résider au sein de la mer, après avoir laissé à son père l'enfant dont il resplendissait.

Ces deux versions, malgré leurs divergences, présentent certainement le développement direct ou indirect d'une brève indication du *Rig-Véda* contenue au vers 4 de l'hymne XCI du huitième mandala. Mais, avant d'arriver à l'examen de ce passage, il sera bon d'étudier le mot *aurva* au double point de vue grammatical et sémantique.

Dans les deux récits qui ont été résumés plus haut, ce mot est considéré comme un dérivé à valeur patronymique de *dra* « enlaid »; *aurva* serait « celui qui est issu de la enlaid ». Mais il est facile de voir que, comme il arrive souvent en matière de développements mythologiques, ce détail sur lequel porte l'étymologie a été imaginé à cause d'elle. Dans le cas particulier, on a dit qu'Aurva est né de la enlaid (de son père ou de sa mère) par cette seule raison, sans doute, qu'on a considéré *aurva* comme dérivé de *dra*. La rédaction du *Harivamśa* laisse entrevoir clairement, en semble, la combinaison d'une double hypothèse étymologique en donnant Ura comme père à Aurva, avec cette circonstance que celui-ci est sorti de la enlaid de celui-là. *Aurva* peut en effet dériver de *dra* mieux encore que de *drau* et la version en question n'est qu'une manière d'utiliser les deux étymologies possibles. En réalité, la bonne est celle qui a contribué à établir un rapport de filiation entre Ura et Aurva, comme je vais essayer de le faire voir.

Dans le *Rig-Véda*, le mot *drau*, de la racine *dar-dr* « envelopper », se dit surtout de l'enclos ou l'étable qui renferme les vaches, en même temps que de l'enveloppe ou du pis qui contient leur lait. Dans les passages assez nombreux où il est question de l'étable des vaches, allusion est toujours faite au sens connexe qui vient d'être indiqué, lequel est en somme celui qu'a principalement en vue l'auteur. Il en résulte qu'*aurva*, à titre de dérivé adjectif d'*drau*, peut signifier tout à la fois ce qui vient de l'étable ou ce qui vient du pis des vaches, à savoir, soit les vaches elles-mêmes, soit leur lait.

Cette constatation faite, j'arrive au texte du *Rig-Véda* dont j'ai parlé tout à l'heure. Il est conçu en ces termes :

*apurvahrgant chucim
apurvahrgant à huta
agnim samudrandhanam.*

« Comme Aurva et Bhrgu, comme Apurvāna, j'invoque le brillant Agni qui a la mer pour vêlement. »

On traduit ordinairement, et ainsi que je l'ai fait moi-même provisoirement, le composé *apurvahrgant* par les mots « comme Aurva et Bhrgu » ; mais on n'a aucune raison de considérer *apurvā*, qui ne se trouve nulle part ailleurs dans les hymnes védiques, comme un nom propre. Par là, on agit à la façon des anciens interprètes hindous ; on crée une figure mythologique qui n'existait probablement pas pour l'auteur de l'hymne en personnifiant d'une manière définitive un objet inanimé auquel il ne prêtait la vie que pour un instant et par pure métaphore. En somme, *apurvā* signifie simplement et, d'après l'étymologie — celui qui vient de l'écume ou de pis des vaches —, — c'est-à-dire la lait ou le beurre clarifié (*ghṛta*) qui fournissait avec le soma la libation du sacrifice. Bhrgu ou les Bhrgus, c'est-à-dire les Brillants, personnifiant de leur côté les flammes d'Agni ou du feu du sacrifice qui s'emparent de la libation. Celles-là et celle-ci réunies semblent, par leurs crépitements, invoquer les dieux ou chanter l'hymne, et rien n'est plus fréquent dans le *Rig-Véda* que les allusions à ces concerts, assimilés aux cantiques des prêtres, que les libations élevaient vers le ciel au contact des feux du sacrifice.

Dans le texte du *Harivamśa*, le souvenir de la nature réelle d'Aurva semble encore vivant dans les détails qui nous représentent sa naissance comme le résultat d'un sacrifice, et dans le fait même qu'il se manifeste sous la forme d'un feu dévorant.

Le personnage d'Apurvāna dans l'hymne védique est sans doute proche parent des Bhrgus et représente, comme ceux-ci, une ancienne épithète d'Agni élevée à la dignité de nom propre.

Quant au détail d'après lequel ce dieu aurait revêtu la mer

pour vêtement, l'explication en est facile et sûre. La mer est dite *ici*, comme souvent, pour les eaux de la libation dans lesquelles Agni se baigne ou s'enveloppe lorsqu'il les enflamme. C'est encore une de ces figures qui reviennent à chaque instant dans les hymnes et auxquelles les Rishis se complaisaient d'autant plus qu'elles se présentaient sous la forme d'une antithèse paradoxale — l'union du feu et de l'eau — qui était tout à fait dans leur tour d'esprit.

Comment le vers ci-dessus était-il compris au temps où les matériaux qui devaient servir à la construction du *Mahābhārata* et du *Harivamśa* s'élaboraient? nous ne saurions le dire exactement. Mais toute la littérature des *Brāhmanas* est là pour nous montrer avec quelle fantaisie on employait à l'époque correspondante les textes védiques aux spéculations et aux développements les plus éloignés de leur signification véritable. Nous ne serons donc pas étonnés de voir la légende d'Aurva reposer sur des interprétations plus ou moins adroites, de la manière suivante, du passage en question :

1° Aurva a été pris pour le nom propre d'un personnage appartenant aux Illegus, parce qu'il est nommé à côté d'eux :

2° La comparaison « comme Aurva et les Illegus » (la Libation et les Flammes) a été appliquée, non pas à l'auteur de l'hymne ou au sacrificateur qui le chante, mais à Agni¹ revêtu des eaux de la mer ou y prenant résidence (le texte se prête à cette double interprétation).

3° Aurva (ou compagne des Illegus considérée comme des conseillers) est en conséquence assimilé à un feu (Agni) qui brûle au milieu de la mer, puisqu'elle lui sert de vêtement (ou de demeure).

Nous connaissons déjà la circonstance à laquelle est dû le fait qu'il est né de la cuisse. Nous achèverons de nous rendre compte des principaux traits qui caractérisent son rôle dans la version du *Mahābhārata*, en rappelant que la tête de cheval qui

1) Aux vers 771 sqq. du *Harivamśa*, Aurva est identifié à Vāhni (dont Vāhni au peut être une autre forme d'Agni).

le personnage dans ses rapports avec l'océan est une figure fréquente dans le *Rig-Véda* de la flamme du feu du sacrifice dont le sommet est identifié à la tête du cheval-Agni qui porte les oblations aux dieux.

Quant au commencement de la légende, on entrevoit assez facilement aussi quelles sont les formules habituelles du *Rig-Véda* qui ont été reliées entre elles pour lui donner un corps. Le roi *Krtaridya* (celui dont la vigueur ou l'héroïsme est achevé) est une figure d'Indra qui vient de boire le Soma et qui regagne le ciel après l'avoir goûté en laissant ses richesses — tous les biens qu'il procure à ses adorateurs — aux Ilrygas, c'est-à-dire aux flammes d'Agni qui lui ont apporté l'oblation. Mais ce qui reste le plus sûr, c'est l'identification d'Aurva à Agni et la création du rôle mythique de celui-là d'après une simple figure de rhétorique concernant celui-ci, et prise au propre à une époque où le sens réel des hymnes était à peu près perdu.

On pourrait montrer, je crois, que le procédé de développement que nous venons de présenter sur le fait ou ce qui concerne le mythe Aurva est loin d'être isolé. En général, la mythologie post-védique doit son origine à des procédés analogues, et quand même, comme on l'a prétendu, les hymnes du *Rig* ne seraient l'œuvre que d'un collège de prêtres assez restreint. Il n'en reste pas moins vrai que la est l'origine de la culture brahmanique sous toutes ses formes.

PAUL REMOND.

UN SAINT DU XI^e SIÈCLE

DOMINGO DE SÍLAS

Vers l'an mille, pendant que le monde chrétien attendait, pressenti dans l'épouvante, que retentit dans les cieux déchirés la trompette de l'ange, plus du « siècle » déroulé, un vent d'extermination passait sur l'Espagne. L'Islam, conduit par Al-Manzour, se ruait à l'assaut des petits États ibériques; les jours de Xerès et de Visigoth Rodéric semblaient renaitre pour les descendants du roi-baudit Pelayo. Rien ne tenait devant l'agile, ni armées, ni villes, ni murailles. Les habitants s'enfuyaient dans les montagnes; le conquérant rentrait dans Cordoue précédé de neuf mille captifs liés par le cou à la même corde. Ces massacres et ces dévastations durèrent depuis les premières invasions d'Al-Manzour jusqu'à la tour de Calatañazor, où le soleil levant du second jour vit s'enfuir vers Médina-Celi le destructeur vaincu, le victorieux de plus de cinquante batailles, comme le proclament avec emphase les historiens arabes ¹. « Je crains que la pâle éclipse de votre rayonnante étoile, insignes fils d'Onoyah; ne baigne de ténébreux et le ciel et la terre », avait prophétisé Ibrahim ben Edris el Hamaui ².

C'est vers cette époque de crise et de désespoir, où manquèrent pour la Castille et Léon, que naquit Domingo de Sílas, au village de Canas ³, vraisemblablement sous le règne de Sancho

1) *Atiyya Coide*, *Histoire de la Domination de los Arabes en España* (II partie, sup. 10).

2) *Ibidem*.

3) Canas ou castellan moderne, probablement en Vieille-Castille. Le *Chroniqueur du Ciel et du Monde* (1074) mentionne un roi de Canas ou se trouvait le monastère de Saint-Geppien (Héro, *La Castille*, etc., appendice, page 10).

et Mayor. Suivant son naïf chroniqueur, le poète Gonzalo de Berceo¹, son père avait nom Jehan, du lignage de Maure ou Maunus, d'après le manuscrit du Monserreat, « homme honoré et connu, qui n'eût point faussé sa parole pour gagner monnaie. Quant au nom de sa mère, je ne le saurais dire »². Le poète qui nous a conservé les moindres détails et les plus petites faits de la vie du futur saint ne nous apprend rien des dangers auxquels fut exposé sa première enfance, quand apparaissait au loin l'avant-garde musulmane, et que maintes fois, éveillée dans la nuit, les habitants de Canas durent fuir au sommet des monts à l'approche de l'ennemi, tranquille jusqu' sur les pentes par les cavaliers d'Al-Mançour. Peut-être cet enfant, tout jeune encore, debout devant sa porte, put-il voir passer par son village les vainqueurs de Calatayzar, la poitrail des chevaux enguirlandé de îlots arabes; les Basques avec leurs chiens, l'arc en main, la corne de guerre pendant à la ceinture, les barons navarrais enchemisés de fer de la nuque au talon, le large glaive tombant plus bas que l'hirier. Le cœur de l'enfant dut battre alors d'une magnifique reconnaissance envers Dieu qui sauvait les chrétiens de la servitude infidèle. La victoire apparut miraculeuse et nup-

1) Gonzalo de Berceo, le plus grand poète asturien du moyen âge, de l'école à part les séculiers asturiens du Romanero et du Poema del Cid, était poète ecclésiastique et natif du village de Berceo, d'où lui vient son nom. De tous ses poèmes religieux, la *Vida de sant Domingo de Silos* nous occupe seule ici. Ce poëte eut la traduction d'une œuvre latine bien antérieure à l'époque de Ferdinand III le Saint et d'Alphonse X, sous laquelle écrivait Gonzalo. C'est de même ce qui fait supprimer les allusives références du poète au texte latin qu'il avait sous les yeux, texte aujourd'hui perdu. La manuscrit semble être un par lui-même bien difficile à déchiffrer, et l'on en juge par le passage suivant :

Nos depuete lo valle mal bien el pergamino,
 Ca era mala letra; ommuerto deffino.
 (Strophes 698.)

La *Vida de sant Domingo* comprend 3104 vers, divisés en 111 quatrains, en quinze vers de chaque strophe rimant ensemble. — Nous nous sommes servi pour cette étude de la transcription des poèmes catalans de Sanchez. (Édition de Don Pascual de Ochoa, Paris, 1842.)

2) Strophes 7 et 8.

l'ère d'or à cette âme mystique et pieuse qui mêlait les souvenirs bibliques de David et de Josué aux égorgements de l'Espagne du *xii^e* siècle.

L'enfant était singulièrement sérieux et charitable. « Des ris et des jeux, il n'avait cure... quoique de peu de jours, il était très grave; des grands et des petits il était fort aimé... Les lèvres de sa bouche, il les tenait bien serrées pour ne prononcer folies ni dits corrompus. Le pain que, dans le jour, lui donnaient ses parents, il ne le voulait tout entier mettre entre ses dents, mais il le partageait avec les enfants qu'il connaissait ¹⁾. » Pour ce qui était de reciter le *Pater* et les oraisons, le *Credo* et les psalmes, il n'avait son pareil à Canas. Quand il apprit la piété du petit Domingo, « ses nouvelles passèrent au diable rudement » ²⁾, dit Berceo. C'est ainsi que se passèrent ses premières années, dans la prière et les exercices religieux, alors qu'il grandissait doucement à l'ombre des murs de son église. « La sainte créature vivait avec ses parents... à les révéler il mettait tout son soin ³⁾. »

Plus tard, son père lui confia son troupeau, et le petit Domingo, du matin jusqu'au soir, étenda sur l'herbe ou la dor contre quelque rocher, pourrissait sans trêve son interminable vision, et, pendant qu'il rêvait aux saints de l'église, flamboyant dans l'air rose irisée des vitraux, les loups et les volours respectaient ses brebis. Par ses soins et sa vigilance, « le troupeau s'augmentait et s'améliorait chaque jour ». — « Le Berger qui ne dort en aucune saison (c'est-à-dire Dieu) et qui fit les abîmes qui n'ont point de fond, lui gardait son troupeau de tout mal » ⁴⁾.

Après avoir mené ses moutons quatre années, sur les coteaux de Canas, Domingo résolut de se faire prêtre. Le projet plut à

1) St. 41, 12; 43, *passim*.

2) St. 17.

3) St. 18.

4) St. 24. — À propos de l'écriture champêtre de son berce, le vieux poète place ici une singulière mention de la vie pastorale, et énumère les saints personnages qui l'ont inspirée : Abel, le pasteur-maître, les patriarches, saint Milon, l'écuyer sainte, David « le noble roi, non vaillant lance », notre Seigneur Jésus Christ, les évêques et les abbés, pasteurs de la chrétienté.

ses parents qui lui fournirent des vêtements plus convenables, les chochèrent au maître, « le conduisirent en l'église et l'offrirent à Dieu »¹.

L'enfant alla à son école de grand matin; mère ni sœur n'avaient à le lui dire; au milieu du jour, il ne faisait longue méditation². « En peu de temps, l'enfant apprit les Psaumes, les hymnes, les cantiques; il se plongea dans la lecture des Évangiles et des Epîtres dont son langage conserva toute sa vie comme un reflet de tendresse. Les prières et les jeûnes alternaient avec l'étude et les veilles, les abstinences avec les pieuses méditations, tellement » que la lumière lui sortait du cœur ». Le novice, après avoir reçu l'ordination des mains de son évêque, put enfin chanter sa première messe. « Il savait bien garder sa frontière contre le Diable pour qu'il ne le trompât d'aucune manière »³.

Le jeune prêtre officiait depuis un an et demi dans sa ville natale, quand la pensée des misères du siècle vint assaillir son cœur. La terre apparut à ses yeux comme le lugubre royaume où Satan tenait sa cour; l'exemple de Jean-Baptiste et de saint Antoine le hantait. Marie l'Égyptienne, saint Millan et son maître saint Pélée devinrent ses modèles, avec Jésus qui combattit l'assaut du Démon dans les déserts de la Judée.

Domingo quitta donc Carras, et s'en fut, plein d'une immense tristesse, « aux lieux solitaires où les hommes n'habitent plus. Quand il se vit seul, éloigné de tous, il exalta comme s'il fût guéri de la fièvre, et rendit grâce au Christ qui l'avait guidé. Il n'avait pas, sâchez-le bien, du poisson pour son repas »⁴. C'est là que l'ascète vécut dans l'apex escarpement des rocs, seul, face à face avec son Dieu, torturant sa chair, « souffrant rude vie, couchant en mauvais lit »⁵, passant le jour en prières, et demandant au Seigneur de donner aux peuples « le pain, la paix,

1) 31. 36.

2) 31. 37.

3) 31. 48.

4) 31. 55 et 60.

5) 31. 61.

la vérité, l'amour et la charité » ; l'invoquant contre « les hérétiques faux qui sèment mauvais venin », le suppliant d'arrêter les ravages de l'Islam et de briser la puissance aux mains des infidèles. Le Diable qui tourmenta les premiers chrétiens dans les sables de la Thébaïde, ne pouvait épargner le solitaire espagnol : son attaque dut être rude. Berceo cependant se toit là-dessus. Une sèche allusion nous apprend seulement qu'il repoussa les mille tentations dont l'assiégea l'Esprit du mal, prouve que la chronique latine ne fournissait au poète aucun détail sur cette grande lutte de tous les jours et de toutes les nuits.

Enfin, amaigri, spiritualisé par un an et demi de jeûnes et d'austérités, Domingo descendit de la montagne, triomphé par la méditation comme une lame par le feu. Invincible aux coups de Satan, victorieux de sa chair, il s'en fut droit frapper à l'antique couvent bénédictin fondé par saint Millan, au temps des rois visigoths. Le sentiment qui le poussa dans les ordres et sous la servitude claustrale n'était autre que la volupté d'obéir, de vivre courbé sous la règle étroite, et de « mettre sa volonté au pouvoir d'autrui »¹. Disparaître, « ahimer dans l'unité catholique, tel fut le rêve dont il vint chercher la réalisation à San Millan. Ne nous est-il pas permis de supposer qu'en cette occasion le chrétien redouta peut-être d'éprouver, lui aussi, ce sentiment d'indépendance religieuse, né de la solitude, et qui caractérise les grands mystiques espagnols ; qui, chez sainte Thérèse et Fray Luis de Léon, fait craquer comme un vêtement trop étroit pour leur âme débordante le carapace du dogme.

C'est ainsi que « le nouveau chevalier prit les ordres... les yeux à terre, le capuchon baissé, le teint jauni comme un homme qui souffre »². Sa vie se passa dans l'obéissance monotone et dans le travail des champs avec ses frères. Le nouveau moine était si assés à la chapelle qu'on ne l'en pouvait faire sortir ; tellement que l'abbé, frappé d'une telle dévotion, voulut éprouver sa vertu et voir jusqu'où pourrait aller son zèle. Il le chassa de

1) 82, 83.

2) 84, 84 et 85, passage.

San-Millan, et l'encreux seul résider dans un ermitage ruiné, à Santa-Maria, où, dit Berceo, « il ne trouva point de pain ni autres victuaille »¹, si bien qu'il demandait l'aumône et travaillait de ses mains pour gagner sa nourriture, hébergeant les pauvres et partageant avec eux ce qu'il possédait.

Cependant l'abbé et ses moines, touchés de son humilité et désarmés par sa soumission, l'envoyèrent chercher. L'ascorbite revint au couvent, et, après avoir dit son oraison, gravit les degrés du chœur et s'agenouilla pour recevoir la bénédiction ecclésiastique. « Le Roi céleste lui accorda telle grâce, qu'il ne semblait déjà plus une créature mortelle, mais un ange ou quelque corps spirituel qui vivait avec eux (les moines) sous une figure de chair »². Chacun l'admirait, et l'abbé lui-même le nomma son prieur. Doningo n'essaya pas de se dérober à cette charge dont il se croyait indigne, estimant que ce n'était pas à son chef serait grand péché. Sa vigilance et sa foi réformèrent les autres, rétablirent la discipline, incendièrent d'un saint zèle tous les fibres de l'ordre, quand une accession inattendue du pouvoir séculier vint troubler pour longtemps la paix du cloître.

Don Garcia IV occupait alors le trône de Navarre³, un âpre batailleur qui frappait indifféremment sur les hommes chrétiens et sur les adargas infidèles, un homme rude au peuple et au respectant guère l'avoir de l'Eglise, estimant que les bons coups d'épée qu'il donnait pour Jésus valaient bien le inermotement des mains agenouillées. « Le seigneur de Najera, le fils du roi Don Sancho qu'on surnommait le Grand, un ferme chevalier, un noble champion, fit plus d'une Moresque vaine de son époux ; mais il avait une tâche, il était envieux »⁴.

Or donc, conseillé par son avare, Don Garcia s'en vint, tout

1) St. 105.

2) St. 120.

3) Il succéda, de réguer en 1095, et mourut à la bataille d'Alapudra, contre Ferdinand I^{er} de Castille, son frère (1134).

4) St. 127 et 128, suivies. — Le Roussier montre Garcia accusant sa propre mère devant son père Sancho le Grand, parce que la reine lui refusait un cheval de prix qu'il désirait.

arme, frapper à la porte du monastère de Saint-Millan, et, s'adressant au supérieur : « Oyez, abba, dit le roi, vous et ceux qui demeurerez en votre couvent, apprenez le sujet de ma venue... vous raconter mon fait serait tarder beaucoup, je desire abrégé... de vos trésors je veux que vous me donniez plaisir. Mes maîtres vous les ont données, c'est chose véritable... Il est juste que vous me les prêtiez aujourd'hui, nous vous rembourserons d'une ou d'autre façon. » Quelle fut la stupéur des moines et de l'abbé, il est facile de l'imaginer. Mais Domingo, debout devant le seuil sacré, et parlant pour tous : « Ce qui une fois est offert à Dieu, dit-il, ne doit jamais être employé à un autre usage; qui le détournerait, serait insensé; on lui en parlerait au jour du jugement. Roi, garde ton âme, ne commets tel péché, ce serait sacrilège, crime défendu. Vis de tes tributs, de tes rentes légitimes. Pour un avoir qui ne dure pas, ne vende pas ton âme. *Pecunia guarda te ad liquidum potest tunc offendere.* » Le fils du Sancho ne se contenta plus, et, s'adressant à Domingo, le hautfort répondit au froc : « Moins de parler devant le roi, qui vous rendit si hardi ? Vous semblez peu habitué au silence... Vous êtes insensé, et discordez comme un fou. Mais je veux vous conseiller, soyez silencieux. » — « Sans le mériter, roi, par toi je suis maltraité. Tu me mènes à tort quand je parle justement. Dieu défend que tu commettes pareille action. » — « Moins, vous êtes bien raisonneur, vous semblez un légiste. » — « Roi, tu agis mal en m'outrageant de la sorte; tu dis en ta grande colère des paroles insolentes, tu mets à ton compte une lourde charge de péchés. Les erreurs que tu profères avec grande félonie et les autres fautes que tu commets chaque jour, que le Christ te les pardonne, le fils de Marie. » — « Non moins hardi, vous parlez comme quelqu'un qui s'égare en un château élevé, mais, si je vous puis saisir hors du sanctuaire, soyez bien certain que vous serez pendu. » Alors lui répondit Domingo, l'ami du Crelateur : « Au nom de Dieu, écoute ce que je te dis. Le mortel connu (le Diable) te tient enchaîné, c'est pourquoi tu t'opiniâtres à disputer contre moi. Tu peux tuer le corps, maltraiter la chair, mais tu n'es sur l'âme, roi, nul pouvoir. L'Évangile le dit, nous le devons croire,

Il ne faut redouter que celui qui juge les âmes. Roi, je te conseille, comme on doit faire pour semblable seigneur, ne désire rien dérober au saint confesseur (saint Millan) : ne sois pas larron de ce que tu as offert, sinon tu ne pourras contempler la face du Créateur. Si tu veux emporter les trésors, nous ne te les donnerons point. Si le patron du lieu ne les défend, nous ne pourrions tenir tête.¹ »

En entendant ce discours, l'irascible Don Garcia remit son manteau, et s'éloigna, jurant bien de tirer vengeance de la résistance du moine. Pendant que le roi s'en retournait, Domingo priait devant l'image de saint Millan. Il eut alors le pressentiment qu'il n'habiterait plus longtemps le couvent dont il venait de défendre les richesses : et qu'il aurait à manger le pain d'un autre moulin.² Il sentit le malheur venir à sa rencontre et la paix de sa vie prête à s'envoler.

Ses prévisions ne tardèrent pas à se réaliser. A l'heure où la vailtante accèbe attendait de pied ferme les effets de la colère royale, le Navarrais cherchait un moyen d'abaisser le couvent et d'abolir les richesses qu'il convoitait. Le Diable vint à son aide, le mauvais Conseiller³ lui indiqua un sentier pourri (*camino podrido*). Don Garcia reprit le chemin de San Millan. « Abbé, je suis maltraité en votre abbaye : je vous l'affirme et vous le dis, Je veux que vous le sachiez, si vous ne me faites justice du prieur hargné j'emporterai les trésors et les héritages aussi⁴. » Le pauvre abbé tremblant consentit à tout et jura que le moine trop courageux perdrait son prieuré, et serait sur l'heure chassé du couvent. Alors le futur saint quitta son monastère, et partit seul, en un lieu pauvre, loin de ses frères, espérant, par son humiliation, désarmer l'envie et sauver les biens de l'Eglise des griffes séculières. Il aurait pu vivre tranquille en son ermitage,⁵ mais le mauvais Ennemi ne le voulait pas ainsi⁶.

1) Le dialogue du roi de Navarre et de Domingo s'étend de la strophe 131 à 150.

2) St. 167.

3) St. 165 et 166.

4) St. 172.

Bien qu'elle eût obtenu tout ce qu'elle avait exigé, la haine du roi ne désarmait pas. Six mois ne s'étaient pas écoulés, que Don Garcia recommençait la persécution, si réclamait au solitaire une grosse somme d'argent, prétextant que l'abbé avait eu sa cellule de l'air à foison. Le pauvre homme protesta vainement : « But, tu le sais bien, j'aurais ni ne m'en rien donné ; l'argent d'autrui, on ne me l'a point confié. Je n'aurais pas chassé, je l'aurais partagé entre la gent qui souffre. Pour Dieu, ne désire pas me persécuter ainsi. Sache que tu ne peux rien me prendre. Même si je le voulais, je n'aurais rien à donner. Juge en toi-même, d'un bois sec, que peux-tu tirer ? » — « Moins, ce ne vous doit croire ; nous savons que vous possédez grand bien. Au temps où vous régissiez l'abbaye, tous m'ont dit ce que vous aviez coutume de faire. » — « Roi, cela me pèse plus que tout le reste ; tu me soupçonnes de vol, c'est un péché mortel ; j'aurais ni ne telle chose, j'en atteste le Père spirituel. » — « Don moins, vous êtes savant dans le mal ; ce que nous connaissons bien, vous le nîez. Ces hypocrisies que vous portez avec vous, je crois bien que vous les trouverez amères quelque jour. — « Roi, si telle est ma fortune, que je ne puisse haïr et fuir avec toi, je veux abandonner la terre pour fuir l'amertume, j'irai chercher où vivre du côté de l'Estramadure »¹.

Sur ces mots, Domingo prit congé de chacun, « se recommanda au Père qui ouvre et qui ferme », et, traversant la montagne de Najera où il but l'eau froide des torrents, s'en fut seul à la cour de Ferdinand I^{er}, frère du roi de Navarre. « Qu'il te plaise me donner un ermitage où je servirai celui qui naquit de la Vierge Marie », dit l'exilé. Le Castillan tout joyeux répliqua : « Pour l'amour de ma foi, te demande m'arras »², et Ferdinand lui donna l'abbaye de Silos, en la terre de Carazo, sur la montagne, un monastère jadis riche et puissant, mais en ces jours déchu de son ancienne prospérité, ruine, désert, à peine peuplé de quelques

(1) De la st. 174 à 181. — Le royaume de León, et non l'Estramadure, qui fut unie à cette époque au pouvoir des Arabes et faisait partie du *émirat de Cordoue*.

(2) De la st. 184 à 186.

mines en guenilles, mençant de devenir « l'habitation des serpents ». Ce qu'il possédait n'eût pas suffi pour nourrir trois religieux.

Le roi convoqua ses barons : « C'est pour nos péchés, dit-il, que nous avons souffert tout cela, car nous sommes pécheurs, et ne nous sommes point amendés. C'est ainsi qu'un royaume peut être maltraité à cause d'un bon lieu qui est méprisé. Le prieur de San-Millan est tombé parmi nous, homme de sainte vie et de bonté accomplie. Il a quitté sa terre. La chose advint par la grâce de Dieu, telle est ma créance. C'est lui qu'il faut au cette maison », et chacun s'inclina : « Nous l'autorisons tous », dirent-ils¹.

L'évêque approuva la décision royale, vint à Domingo le siège et la croix abbatiales, après quoi, on prit le chemin de Silos avec grand cortège de chanoines et de prêtres, de clercs et d'abbés, de jeunes gens et de vieillards.

A peine arrivé dans sa nouvelle abbaye, Domingo se mit à l'œuvre courageusement. Son premier soin fut de réformer la discipline, de veiller sans relâche au maintien de la règle, de recueillir de nouveaux frères, travaillant le jour et passant ses nuits entières en oraison. Tout prospérait, Silos se relevait de ses ruines, « les moines étaient bons, ils aimaient leur pasteur, Dieu mit entre eux la concorde et l'amour, il n'avait point ses entrées dans la maison, le mauvais Sédition qui fit révolter Adam et Ève contre leur Seigneur »². Le roi Ferdinand et les habitants des lieux voisins accumulaient les dons au sanctuaire, les vêtements un réfectoire, les ornements à la chapelle ; la piété de tous veillait à l'entretien des moines et la réputation de l'abbé se répandait à travers la Castille.

C'est à cette époque qu'il tint prospérait autour de lui, dans le rayonnement de son œuvre, que le futur bienheureux eut sa première vision, mystique apothéose qui vint illuminer d'un chaud reflet l'ombre froide de sa cellule. Voici le récit dantesque qu'en fait Domingo à quelques confidentes intimes : « Je me vis en songe

1) De la st. 185 à 209.

2) St. 218.

en un âpre lieu, sur la rive d'un fleuve terrible comme la mer... Il en sortait deux rivières, deux cours d'eau profonds : l'un était plus blanc que pierre de cristal, l'autre plus vermeil que le vin des troilles. Sur le lit du premier, je vis un pont : il avait une palme et demie, peut-être plus large ; de verre il était fait tout entier, non de bois. C'était, pour ne vous point mentir, un redoutable chemin. Ses dalmatiques blanches, au bout du pont, étaient deux hommes. L'un de ces deux personnages si honorés tenait en main deux précieuses couronnes. L'autre en portait six plus belles encore ; leur carde étincelait de gemmes précieuses. Plus que le soleil, il reluisait tant il était lumineux. Si belle chose jamais ne fut homme de chair. Le premier m'appela, celui qui tenait les deux couronnes, pour que je vinsse de leur côté. Je lui dis : « Le passage est mauvais. » Il me répondit de passer sans crainte et avec hardiesse. J'entrai sur le pont, quoiqu'il fût étroit, et le franchis. Ils me reçurent d'honorables lueurs, venant à ma rencontre au milieu du chemin. « Frère, dit celui qui était vêtu de blanc, suis le bien venu et le bien rencontré, viens venons l'apporter un savoureux message ; quand nous te l'aurons dit, tu te tiendras pour payé. Ces tant honorables couronnes que tu vois, c'est pour toi que notre Seigneur les réserve. Les ayant gagnées, veille à ne pas les perdre, car le Diable veut te les dérober. » Je leur dis : « Seigneur, par Dieu, entendez-moi, D'où vient ce que vous me dites ? » Je ne sais de telle vie, ni n'ai fait telles bonites. Découvrez-m'en la raison. — « Bonne raison tu demandes, dit le messager, Une de nos couronnes est lienne, parce que tu fus chaste et bon cloître. A l'obéissance tu n'as pas résisté. L'autre, sainte Marie nous te l'a fait gagner, parce que tu t'es consacré à son église ; en son monastère, tu fis grande amélioration. La troisième, pour ce couvent qui est en ta garde et qui, avant toi, vaguait en l'erreur commune bête sans brüte. Si tu persévères en les coutumes habituelles, les couronnes sont à toi ; même que tu les a gagnées. » Aussitôt qu'ils m'eurent tenu ce discours, ils disparurent de devant mes yeux : je ne pus rien voir. Je m'éveillai, et me signalai la main levée. Pensons à nos âmes, frères et compagnons : soyons sincères envers Dieu et les hommes ; si nous avons été

envers Dieu loyons et débauchiers, nous gagnerons couronnes qui valent plus qu'argent. Pour ce pauvre siècle qui durera peu, ne pardons point l'autre qui ne finira jamais. Qui n'échangerait la misère contre la richesse? Qui dans la bassesse la veut chercher, la trouvera. En outre, je vous le demande comme un don, que ma confession demeure secrète, qu'elle ne soit pas connue jusqu'à ce que mon âme échappe à cette prison charnelle. » — « Le ségular saint Domingo, lumière des Espagnes, eut encore beaucoup d'étranges visions, mais il les garda soignées dans ses entrailles. Malgré les apparitions que Dieu lui montrait, aucune vaine gloire n'était en lui. La chair, et le Diable avec elle, cherchaient à l'arracher au repos, mais ils ne le purent faire, dont ils eurent grande douleur. »

Pendant que la sainteté de Domingo rayonnait au couvent de Silos, l'abbé de San-Pedro d'Arlanda, Fray Garcia, vint demander au roi Don Ferdinand l'autorisation de transporter à son monastère les reliques de saint Vincent, martyr, avec celles de ses sœurs Salomé et Cristeta, qui reposaient au vieux cimetière d'Avila: Une vision, disait-il, lui avait ordonné d'aller faire part au roi du désir céleste. Ferdinand, toujours soumis à l'Eglise, approuva le projet, et se fit avec un pompeux cortège de moines et d'évêques chevauchant croisé en main sur leur anse, d'abbés, parmi lesquels était Domingo, de chevaliers et de peuple, que l'on alla chercher, dans la fosse oubliée d'Avila, les divins cadavres. On trouva le Duro. Tout le long du chemin, jusqu'à San-Pedro, les habitants s'agenouillaient sur le passage de la procession; on s'entassait, on s'étouffait autour de la phèbe que chacun cherchait à toucher de ses mains. Les miracles furent nombreux: « beaucoup d'infirmités guéries de leurs douleurs » pour la gloire de saint Vincent, martyr sous les Césars païens. Dans la ferveur de leur zèle, prêtres et clercs, sans compter les fidèles, faisaient main basse sur les reliques. Tous voulaient rapporter en leur église, ou leur donjon, quelque morceau du glorieux confesseur. Qu'en demeura-t-il au monastère de San-Pedro d'Arlanda alors que cessait la pieuse course?

Domingo et ses moines s'étaient seuls abstenus de prendre part au pillage. Au retour à Silos, les frères s'en plaignirent à leur abbé qui répondit : « Si vous voulez être foyaux envers Dieu et si vous gardez ses commandements, il vous donnera des reliques... vous posséderez un corps saint ! » C'est ainsi qu'il prophétisait sur lui-même, sur sa fin prochaine et sur sa béatification, affirmait Barcoo, mais sans comprendre les paroles que Dieu mettait en sa bouche. Ceux qui l'entendaient ne pouvaient s'en expliquer le sens : d'aucuns pensaient que le supérieur était devenu fou.

La raison perd pied. Les miracles commencent, grandissant autour où le flot pousse le flot. La pauvre Espagne avait si soif du prodige ! Tous les cœurs le demandaient, toutes les mains se tendaient pour toucher Dieu, tandis que là-bas, aux frontières, saint Jacques Tuour-de-Morces chargeoit avec les Castillans dans la poussière des mêlées, symbole armé de la lutte pour le sol et pour la loi.

*Entrada en las grandes lides
Armado y en un caballo
A pelear con los Moros ¹.*

L'histoire du moyen âge ibérique d'ailleurs est un fourmillement de faits surnaturels. La Vierge apporte à saint Isidore une chaumière en toile de soleil et laisse sur la pierre l'empreinte de ses pieds ; Dieu lutte avec Pelayo dans la montagne d'Auseba où les Riches des Infidèles se retournent contre eux et les transpercent ; saint Joan et saint Millan apparaissent à Hernan Gonzalez et à Ramiro II sur le champ victorieux de Simancas ;

¹ 84, 232.

² *Historiarum del Sol* (romance XXIX, chanson de Leydig, 1871). — Saint Jacques ne marche en robe à Chalon-sur-Saône : « Si me marvellaiunt que se n'as une terre hebreue qui toutes nées et toutes terres en conquiesse. Por ce si se des certain, ce sont vos Dex c'a del plus poissant de nos deus territoires seïs, l'a il soit a delivrer une terre de la main de sarrazins. » (Chronique de Turpin. Edition Frédéric Wulf, Lond., 1881, page 2.)

saint Lazare se montre au Cid; saint Jacques aide à prendre Coimbra; le spectre de Ferdinand I^{er} surgit devant son fils au fossé de Zamora; Alphonse Henriquez voit se dresser dans la lumière froide du matin Jésus crucifié au combat d'Ourique; un ange indique un sentier aux chrétiens le jour de las Navas; un autre vient déclarer à Alphonse VIII que le ciel approuve la muscade de sa maîtresse, saint Georges entre à cheval par la brèche de Palma.

L'œuvre entière des grands dramaturges castillans abonde en merveilleux sacré. Lope, Cervantes, le sage entre tous, Calderon, cet esprit gigantesque tourmenté d'allégories subtiles, en font le sujet, non seulement de leurs *mitos sacramentales*, mais encore de nombre de drames profanes où le catholicisme se mêle à la mythologie classique et aux mélanges chevaleresques renouvelés d'Arioste. On y voit la Providence, la Religion chrétienne, l'Idolâtrie et le Démon se quereller sur le théâtre en une pièce historique¹; des cochers se referment d'eux-mêmes pour dérober le crucifix et les saintes images aux profanations des mécréants². Chez un autre poète, un ascète, ancien coupe-jarret, prend sur lui les innombrables péchés d'une dame mexicaine et son corps se couvre de lépre³. Des montagnes se meuvent et traversent la scène au commandement de Satan qui cherche à abuser Cipriano⁴; deux personnages surnaturels discutent sur la théologie devant Crisanto et s'évanouissent tout à coup⁵; une voix d'outre-tombe clame du fond d'une fosse, c'est celle du brigand Ensalao, fraîchement tué, qui appelle un prêtre, se confesse et retombe raide-mort après l'absolution⁶.

Aussi voyons-nous Domingo prophétiser et faire des miracles de son vivant même. Avec eux, le lugubre défilé des plaies et des douleurs humaines va passer devant nous. C'est d'abord une

1) Lope de Vega, *El Nuevo Mundo descubierta*.

2) Lope de Vega, *El Comulgando en la Muerte*.

3) Cervantes, *El Rayo de Chino*.

4) Calderon, *El Mago prodigioso*.

5) Calderon, *Los dos amantes del cielo*.

6) Calderon, *La Desección de la Cruz*.

femme de Castro, Maria, qui avait perdu l'usage de ses pieds, ses doigts étaient paralytiques et ses yeux ne pouvaient voir; elle était muette, la souffrante l'avait rendue plus « dure qu'un mardieu »; sa bouche était contournée, et les bras « semblables à des bâtons tordus ». Ses parents la portaient sur leurs épaules à Silos, où Domingo guérit la malheureuse.

Après la paralytique, Herce raconte un exorcisme. Il s'agit d'une religieuse nommée Orla que le Diable obéissait sans relâche. « Le mortel Ennemi rempli d'obscurité » rôdait autour d'elle dans l'ombre du cloître; » pour l'épouvanter et lui faire peur il lui faisait de vilains gestes et très mauvaises figures. Il prenait la forme d'un serpent, le trident prouvé, et se mettait devant elle; quelque fois, il se faisait tout petit, d'autres grand, démesuré, tantôt gros, tantôt maigre. Il la querroyait rudement, celui que Dieu mande, pour l'effrayer il faisait grandes mauvaiselées¹. « Le pauvre homme effolé envoya demander secours au bon abbé de Silos, qui se mit en route aussitôt et vint la visiter. Il la fit confesser, communier, aspergea la cellule d'eau bénite, chanta la messe, et « la mauvaise voisine s'en fit malgê lui »².

Les guérisons d'aveugles sont nombreuses. Près du couvent habitait un homme qui avait perdu la vue; Johan³ était son nom,

1) De la 14, 327 à 331, jusqu'au.

Il lui peut convenir le surnom avec ce autre de même genre que rapporté Herce; on se voit de son Willm. (Livre II, de la 14, 181 à 190.) Le Viegoth raconte le Diable de la maison d'un certain Orla, quand dans la nuit sonnant de Porpoine, on a écrit établi d'ordinaire. Quand le malheureux voulait manger, « le bon mauvais diable d'obscurité » levait les plats d'assiettes, et levait toute, sans leverait son bras devant ses yeux. « Il levait pour la maison plusieurs mauvais, aussi, Le Dringny faisait ses figures comme si elle lui son propre hermine. Ses gestes étaient plus humbles que ceux d'un chien. « C'est avec pour que son Willm parait à dévotuer le mauvais esprit qui lui jetait des pierres du haut du toit. Le Diable commit à son départ une vilaine et indigne que Herce se refuse à la raconter, les agraillait pas de ce son que Dialecte s'attache au XXI^e siècle de son Ruyte?

Et qui avec del est faita traverser.

2) Nous conserverons partout la forme archaïque des noms, telle que la donne le texte manuscrit du XII^e siècle, Nanna ou Nanna, Johan ou Johan, etc.

« S'il était de lignage ou laboureur », le poète s'excuse de ne le pouvoir dire. Outre sa cécité, l'infortuné avait et après douleur aux oreilles « qu'il mordait les murailles ». En cet état, le misérable se fit conduire devant la porte du monastère et se coucha sur le sol. Toute la nuit, le saint pria pour lui : le Roi du ciel, le grand Empereur ». Le lendemain, l'abbé lui jeta l'eau bénite à la face. « Ami, va ton chemin ». L'aveugle ouvrit les yeux et partit en rendant grâce à Dieu.

Puis, c'est un comte de Galice, Don Palayo, également privé de la vue, qui, après avoir longtemps vagué de sanctuaire en sanctuaire sans trouver de soulagement, vint chercher la guérison auprès de Domingo. Le miracle accompli, le bon chevalier laissa riches offrandes aux moines et fut en sa terre.

« En ce temps, les Mores étaient bien proches; les hommes n'osaient aller par les chemins; ils enlevaient cruellement les malheureux attachés avec des cordes¹. » Certain jour, les infidèles marchèrent sur Soto et s'emparèrent d'un jeune homme pendant cette chevauchée en pays chrétien. Au retour, les musulmans l'enchaînèrent en leur prison. Or ses parents étaient pauvres; c'est à peine s'ils purent, avec tous leurs biens, réunir la moitié de la rançon. Tout espoir perdu du côté de la terre; sa famille songea à s'adresser au ciel, et tous vinrent trouver Domingo, le suppliant de sauver le prisonnier. « Amis, leur dit-il, tout en pleurs, si j'avais quelque chose à vous donner, je vous le donnerais; je ne pourrais l'employer à meilleure œuvre qu'au rachat des captifs. Mais nous n'avons monnaie, or ni argent. Nous n'avons qu'un cheval en la maison seulement. Nous vous l'offrons volontiers en cadeau. Que le Roi omnipotent fournisse ce qui manquera². » Pendant qu'ils s'en allaient vendre le cheval au marché, le religieux de Siloe entra à la chapelle et se mettait en prière devant l'autel. Aux premières blancheurs de l'aube, les moines se joignirent à leur abbé, tous suppliant Dieu de délivrer le chrétien des mains infidèles. « L'oraison

1) St. 353.

2) De la st. 362 à 365.

du père de grande sainteté, la charité sainte la porta aux cieux : elle plut aux oreilles du Roi de majesté. Le captif échappa de son cachot. » En effet, en moment où l'on prisonnait pour lui, ses chaînes s'ouvrirent d'elles-mêmes ; il se dressa, sortit de la cour quoique la porte en fût verrouillée, vint trouver ses parents et leur montra ses fers miraculeusement brisés.

Arrêtons-nous à ces aventures de captifs. De Gonzalo de Boreop jusqu'à Miguel de Cervantes, des romances de Meléndez et de Guilleros au martyrologe du P. Haedo, elles remplissent chaque page de l'histoire d'Espagne, et, plus que toutes autres, renforçant de précieux détails sur le caractère national, la haine des deux races, l'état social et religieux du *xv*^e siècle ibérique. Le témoignage des historiens arabes montrera que les chrétiens non plus ne se faisaient faute de réduire en servitude et d'enchaîner leurs prisonniers à l'imitation des Africains venus à la suite de Tarik ben Zeyad. Le Cid vendait les siens pendant le siège de Valence. Non seulement les fidalgos, mais les moines eux-mêmes possédaient des esclaves qui travaillaient à la terre, l'anneau de fer au pied, sous l'œil et le fouet des gardiens.

Le couvent de Silos en comptait plusieurs. Ils s'enfuirent une nuit de l'enclos où on les enfermait chaque soir, le labour terminé, grâce au manque de vigilance des hommes préposés à leur garde. Quand les évadés furent hors de l'enceinte, ils gagnèrent les champs par des chemins détournés, et vinrent se blottir au fond d'une caverne, dans la montagne, par crainte des bergers qui menaient paître leurs troupeaux aux environs. Au moment de leur fuite, Domingo était absent du monastère, quand une révélation divine lui fit connaître à la fois l'événement et la cachette des fugitifs, en la ville de Cueva où il se trouvait alors. Les moines, guidés par leur abbe, se mirent en route sous sa conduite, et s'enfoncèrent dans la sierra. On marcha droit à la caverne où les infidèles furent trouvés et ramenés reprendre leurs chaînes.

Avant d'en fuir avec les exploits surnaturels de Domingo, il

ne semblera pas indigne d'intérêt de mettre en regard des miracles obtenus par les prières du religieux castillan, un prodige musulman, rapporté par l'historien arabe Hamaïdi¹, et qui vient à l'appui de ce que nous venons de dire sur le sort réservé aux prisonniers de guerre. Une pauvre veuve vint trouver un jour un vieux *faki* ou docteur de la loi nommé Baqui ben Makhlad, sous le règne du khalife Abdallah I^{er} de Cordoue. « Il y a longtemps déjà que mon fils est captif, lui dit-elle. J'ai peu de bien et n'ai pu payer sa rançon. Il ne se trouve personne qui m'achète une esclave que je possède. Ainsi, je n'ai pas un instant de repos nuit et jour. » Le *faki* l'exhorta à mettre sa confiance en Allah et lui promit de prier pour elle. Quelques jours après, la veuve lui amenait son fils. Le jeune homme raconta qu'il était esclave des chrétiens, avec beaucoup d'autres musulmans pris dans les combats et les chevauchées; qu'un gardien conduisait travailler aux champs. Soudain, sans qu'il y comprît rien, ses chaînes se brisèrent. (On constata que c'était au moment où Baqui ben Makhlad priait pour lui.) Amené devant son seigneur, on lui remit ses fers, ils se rompirent une seconde fois. L'Espagnol, troublé par ces manifestations surnaturelles, consulta ses moines. « As-tu une mère ? » demandèrent-ils. Sur sa réponse affirmative : « Dieu, sans doute, écoute ses prières ; puisqu'il le donne la liberté, nous ne pouvons l'enchaîner », et ils le renvoyèrent à la frontière arabe. « Tout est l'œuvre de la divine volonté, proclama le sage de Cordoue. Rendez grâce à Allah ».

Mais revenons aux miracles du moine de Silos qui se succèdent sans relâche. Voici d'abord un homme, natif de Gomiel, Garcia Munoz qui souffre de la goutte. Quand le mal lui saisissait le cœur, il perdait la mémoire, la parole et la vue. Oraisons et jeûnes, rien ne le soulageait. « L'infirmes lui-même eût préféré être mort, car d'aucuns côtés il ne trouvait consolation. » Comme la nouvelle de sa maladie était parvenue jusqu'à Silos, Domingo lui arriva de le venir joindre. On transporta Garcia qu'accompa-

(1) Antonio Conde, *Historia de la Dominación de los Arabes en España* (II parte, cap. 125).

gnait en famille, et le saint commença ses prières. Il veillait, suppliait Dieu, récitait les psaumes, « Il infligeait à sa chair de rudes afflictions.... Pendant ce carême, il était aussi déclaré que quelqu'un qui fut longtemps prisonnier et enchaîné »¹.

Malgré tout, la goutte résistait aux remèdes mystiques. Enfin Garai Macinno guérit : « Il resta avec sa victoire, le saint confesseur. C'est un miracle que ce miracle était le plus grand et que, de tous les autres, il semblait le seigneur »².

Quelques temps après, un garçon de ferme manqua perdre l'usage d'une de ses mains : l'abbé n'eut qu'à dire une messe et le mal disparut sur l'heure.

Un habitant de Yeocla « était envers ses voisins traité comme, tellement qu'il eût mérité d'être pendu »³. Le larron dérochait les épis au temps des moissons. On le surprit un jour que Domingo passait par le chemin. Après l'avoir rudement admonesté, le bon abbé obtint de ceux qui le gardaient sa mise en liberté. Rien n'y fit cependant, crainte de gâcher pas plus que sages conseils. De bourreau dans ce monde et de diable dans l'autre, le voleur n'avait cure, si bien que peu de jours s'étaient écoulés quand des paysans vinrent apporter à Silas, irrécusable preuve de son endurcissement, les gerbes qu'il avait fauchées dans leurs champs. Pour la coup, le moine se fâcha : « Seigneur, s'cria-t-il, tu dois juger cette affaire. La honie est faite, pense à la venger »⁴. « À peine ses mots étaient-ils prononcés » que la colère de Dieu vint sur cet homme »⁵ : en un instant il perdit la mémoire, et la force de son corps disparut. Le brigand perclus fut alors saisi d'un tardif remords; il vint en se traînant supplier Domingo de prier afin qu'il guérît, jurant de ne plus recommencer et de vivre honnêtement. « Garais (c'était son nom), la punition fut un jugement du ciel, répondit le saint. Nous l'avons sauvé une fois de rude souffrance, et tu n'as pas besoin de l'amender. Tout cela

1) St. 414 et 415, passim.

2) St. 417.

3) St. 419.

4) St. 425.

5) St. 426.

est à ton profit, si tu l'entends. Dieu le fit pour que tu ne puisses pécher. Mieux vaut que tu t'en ailles infirme au paradis, plutôt que sain et bien portant tu tombes en enfer. De redevenir ce que tu étais, tu n'as plus d'espérance¹.

Autre histoire de vol, moins tragique que la précédente; on y trouvera même de l'enjouement et beaucoup d'indulgence envers les pécheurs. L'abbé de Silas possédait un troupeau de porcs qui nourrirent la gourmandise des voleurs du pays. Ceux-ci s'avisèrent une fois de venir les dérober à l'heure où chaque porc reposait enfermé dans sa cage. Toute la nuit, les malheureux sacrilèges coururent le mur de la huerta, sans réussir à s'ouvrir un passage vers le gras troupeau qu'ils convoitaient. Saint Domingo s'éveilla comme d'habitude, à l'aurore, et fit mander les porcs-chefs. « Frères, leur dit-il, apprenez que nous avons des porcs-chefs résolvant notre vergier; soyez-en certains. Veillez à ce qu'ils mangent et reçoivent leur argent. » Le saint confesseur s'en fut vers eux : « Amis, vous avez fait bon travail, que Dieu, notre Seigneur, vous l'ait en gré. Venez, vous mangerez à notre refectoire². » Les cochons, pris sur le fait, lâchèrent leurs outils et se prosternèrent à ses pieds, le suppliant de ne pas déchaîner contre eux la colère céleste. « Amis, ne craignez rien. Pour cette fois, vous gagnerez bon pardon; de votre labeur vous aurez le salaire. Mais ne vieilliez pas trop souvent de semblable façon³. » Criaient-ils, chacun s'en retourna chez lui, bien rassasié. « Jamais ils ne l'oublièrent, la crainte qu'ils avaient eue. » Furent-ils corrigés? nous l'ignorons.

Ensuite, ce sont des pèlerins qui se présentent à Silas pour jouer au bon tour à l'abbé. Chacun avait quitté ses vieux vêtements et les avait cachés à San-Pedro pour en obtenir d'autres tout neufs. Lorsqu'ils se présentèrent en cet état, « pen-⁴ s'en fallût que l'homme béni n'éclatât de rire, car tout ce qu'ils avaient fait, il le savait⁵. » Il promit de les vêtir, mais en même temps envoyait un de ses religieux chercher les habits cachés et les offrait à leurs

1) De la st. 429 à 432.

2) De la st. 379 à 381.

3) St. 382.

4) St. 431.

propriétaires. Quand les pèlerins furent dans la rue : — Ce soyon ensemble fort au bien! — « Je reconnais un chaperon », s'exclamait un autre. C'est ainsi que les trompeurs stupéfaits constataient que c'était avec leur propre bien qu'ils avaient reçu la charité.

Comme il y avait famine au pays de Castille : « les moines ne savaient où trouver leur ration; les moines étaient «couchés d'étrange sorte de n'avoir en la maison ni farine ni aliments »¹. Le cellier vint trouver le supérieur. « Seigneur, tu ne sais notre pauvreté. Il n'y a pain dans la demeure; nous sommes, si Dieu ne nous secourt, en éprouvaison. » Domingo exhorta les frères. « Soyez fermes en Christ et ne vous irritez point. Avant peu, vous aurez bon conseil. Si vous vous fiez en Dieu, vous ne manquerez jamais de rien »². Ayant ainsi parlé, le saint homme alla s'agenouiller et commença à prier avec ferveur. « Seigneur, dit-il, que l'on nomme pain de vie, qui, avec peu de pains, nourris grande armée³, tu gouvernes les bêtes sauvages et domptées, tu donnes la pâture aux oiseaux petits et grands, par toi poussent les moissons et tu fais mûrir les épis, tu rassasies les vers qui vivent enterrés. Seigneur, toi qui donnes à manger à toute créature, envoie-nous secours, nous sommes en affliction. Tu vois ce concert, de quelle sorte il murmure; tous se tournent contre moi; je cris en angoisse⁴. » Le service terminé, les religieux entrèrent au réfectoire et s'assirent devant les plats vides; mais, avant que le prieur eût sonné en cloche, un nourrier du roi se présentait devant eux. « Abbé et seigneurs, le bon roi vous salue, leur dit-il, il a connu votre disette, il vous envoie secours, il vous donne soixante mesures de farine blutée. Les moines, qui s'éveillent avant les premiers coqs, ne peuvent jeûner comme d'autres mo-

(1) La famine dont il est question ici, au dixième épisode de la vie du saint, eut lieu sous Sancho II le Velléux, entre les années 1066 et 1072, vraisemblablement vers la fin du règne. Sept ans de guerre civile épouvantèrent le royaume.

(2) St. 444 et 445.

(3) St. 446.

(4) Allusion au miracle de la multiplication des pains.

(5) Du st. 451 à 454.

criers. Seigneurs, quand vous aurez mangé ceci, le roi vous donnera; jamais vous n'aurez manqué de rien¹. » Le majordome royal fit large mesure. Tant que la farine dura, ils se parlaient loyalement entre eux.

En lisant la chronique rimée, ou plutôt la chanson de geste du poète occitan, on remarque une gradation mystique et continue qui s'élève et monte vers la lumière divine. L'âme du pieux abbé semble rayonner d'autant plus que son corps mortel touche à la destruction; les visions ont commencé, telles aux prophéties étranges dont le sens même lui échappe, anélisme radiotage d'un homme dont Dieu devient le confesseur. Avec les miracles, ces signes suffisant à nous avertir qu'un fil à peine rattaché ancre son esprit à sa forme de chair. C'est en cet état que Dominga sortit de sa cellule et se mit à prêcher dans la campagne, à Monte Rivo, « semant la benediction » — « Ne griez point en la haine, disait-il à la foule, c'est mortel péché. N'examinez les augures², Dieux débent. Ne forniquez point, si non vous serez damnés. Celui qui détient le bien d'autrui par rapine ou par fraude, jusqu'à ce qu'il le rende, il ne lui sera pardonné. Amis, n'oubliez jamais l'aumône; si vous l'avez donnée, vous la recevrez. Surtout souvenez-vous de vos voisins pauvres qui souffrent en leurs maisons; ils grient affamés, comme des chiens torques. Donner vos vêtements aux dépouillés. Châtier ses fils pour qu'ils ne soient accusés d'entrer avec leurs complices en les champs semencés par d'autres. Ce qu'a continué de faire l'enfant en ses premières années, il le possède ensuite comme un héritage. Nous ordonnons aux fils d'honorer leurs parents; pour leur donner du pain, qu'ils se le retirent de sous les dents. Telle loi est donnée à tous les fidèles³. »

1) St. 457, 458 et 459.

2) Les disciples du moine âgé expriment aux disciples le désir de l'Église. C'est ainsi que le seigneur d'un village se la remontre l'un après l'autre par des ecclésiastiques mentionnés hier sept infans de l'ami leur saint prêcheur. Le Romaine del Roi parle l'un des conseils, et l'un de l'un des disciples à cette exigence populaire dans son frère et l'autre de l'autre.

3) De la st. 464 à 475, position. — On lit, dans le *Chansonnier de Berta*, à la fin d'un dit de Perrault, *Perrault de Guzman*: « Veille à bien agir en tout temps »

grande l'ôtez, repell-41. avant quatre jours, le roi 1, la reine et grande chevalerie, l'evêque avec eux et bonne compagnie 1 penses a les servir comme c'est justice. - Chacun s'entreveillait, ne pouvant comprendre ces paroles mystérieuses. Le roi était si loïn, qu'en chevauchant six jours, il n'en pu venir a Silos.

A l'époque immémorable, l'évêque arriva, muni d'Alphonse le Bègue et de sa femme, aucune nouvelle. Comme tous attendaient le marquis, le mariboul leur expliqua le sens mystique de son discours. Cette reine était la Vierge, ce roi le Christ; il parlait du royaume celeste, non de la Castille. Alors « le saint confesseur ferma les yeux, se traï-blan ses levres, tira ses deux mains vers Dieu notre Roy, et lui rendit son âme. Les anges la prirent, qui étaient autour de lui, et l'emportèrent aux cieux en grand honneur. Ils lui donneront trois couronnes de splendeur grande * ».

Le cadavre fut revêtu, en guise de maris, du fers qu'il portait pendant sa vie, et, devant le peuple accouru de toutes parts, les moines enterrèrent leur abbé au cimetière du couvent. « La terre couvrit la terre, comme c'est sa nature, en nul grand trésor en lieu bien étroit, chancelle de grand folat en obscure ténacité * ».

Quand Domingo mourut, la légende ouvrit ses ailes et prit son essor à travers les Castilles. C'est du fond de la fosse où pourrissait son corps que monta vers la lumière la divine inspiration. L'ecclésiastique méconnu qui, s'attachant aux faits de sa vie réelle comme le hebreu agrippe les vieilles murailles, en effica les capteurs.

On assiege sa tombe; des milliers de mains-déchirées, tremblantes, tendues par les alégres, déchirées par les pontagins, rugueuses de lèpre, viennent toucher sa pierre éternelle. Toutes les misères du moyen âge sont là. Les éplandiques saignent,

(1) Il ne fut peut-être d'agrippe est Alphonse VI le Bègue qui régnait du 1108 au 1157.

(2) De la 81. 221 à 223. — Domingo n'est déjà mort en 1075, d'après l'Épique espagnole (Frank VIII, *Alfonso de Madrid*, 1894, p. 25 et 26). Son successeur fut Pedro Dén Fortajo. Le monastère s'appelait à cette époque Saint Sébastien le Silos.

les domoques se lardent. Un jeune homme aragonais, Peydro, dont la douleur avait affaibli les membres, creusé les yeux dans l'archite, perdit encore la vie : il n'avait, sans la lumière, nulle consolation. Un voyage au tombeau du saint le guérit. Ensuite, un autre aveugle, Johan, puis une femme asturienne, Sancha, à propos de laquelle Bartol dit naïvement : « Qui ne voit pas, est en grande angoisse. Il ne sait où est Burgos ni l'Estramadure ». Une Maria, naturelle d'Agoñe, entreprend un pèlerinage à Silos et s'en retourne consolée. Un paralytique, frappé de cécité, nommé Sanchu, de qui « les yeux ne voyaient pas plus que la poix », se fait traîner au sépulcre, se couche sur la dalle, gémissant et priant avec ceux qui l'avaient transporté. Grâce à leurs supplications « l'infirmus guérit de toute douleur ». Un autre veille et hurle deux jours entiers jusqu'à ce que son regard mort se ouvre au grand soleil. Une seconde Maria, également d'Agoñe, se prosterne et s'écrie : « Protège-moi, père saint, patron de la Castille, enlève de mes yeux cette plaie pour que je puisse retourner avec mes frères au marabain », et la malheureuse obtint ce qu'elle cherchait.

Le bruit des miracles se répand : les estropiés se traînent à Silos ou s'y font conduire. Anania, de Tahladiello, suivit la marche, les bras contournés, dardés, pîlés contre la poitrine sans qu'il puisse même s'en servir pour porter les merveilles à sa bouche, du l'amen. Ses parents allumaient des cierges autour du tombeau et tout le monde se mit à prier pour lui. Alors Anania décroisa ses mains crispées, les leva vers Dieu, lui rendit grâce et s'en retourna content.

Suit l'histoire d'une certaine Maria, native de Puert Orta, qui « n'ont pu marcher avec ses pieds ni prendre avec ses mains, l'ont-elle fait d'une maîtresse des Morts et des chrétiens ». — « Ses os n'étaient couverts que de sa peau seulement ». Elle supplia sa famille de la porter au sépulcre. On transporta son pauvre

corps, on le mit au face du *Père prodigieux*. — Elle gisait là, geignant comme un chat geleur ¹. On pria le saint, on le pria de la cire, et Maria revint chez elle à pied.

Un pauvre homme nommé Cil qui ne pouvait remuer, et deux autres perclus, Fencila de Ornel, et Munro ou Muño, d'après le manuscrit du *Manuscrito*, sont guéris tous trois à la suite d'un pèlerinage à Silos.

Une femme d'Euchreda avait la main et la langue desséchées; elle ne pouvait prier à haute voix, « mais le Seigneur qui eût juger la volonté comprit ce qu'elle cherchait et le lui accorda » ².

Deux femmes, dont l'une était paralysée en châtiment de s'être lavé la tête un samedi soir au lieu d'aller à l'église, trouvaient de même le soulagement de leurs maux par l'intercession du saint.

Xemena de Tordoumar avait perdu l'usage d'un bras. « Le bras sec et semblait pallie, celle qui était saine bon grain; l'un l'hiver et l'autre le printemps » ³. Sa prière fut exaucée, son bras revivait, et Xemena depuis « put filer, bien portante, en sa demeure ».

A Palencia, une femme était devenue sourde et muette pour être restée dans sa maison à pétrir sa pâte et cultiver son pain à l'écart où l'on sonnait les vêpres. Domingue intercédait, Dieu pardonna, et sa langue se délia pendant une messe au moment : *Gloria tibi, Domine*, furent ses premiers mots.

Les démoniaques affluant à Silos. A l'un d'eux, Satana « brisait le corps plus qu'il n'aurait pu le faire dix démons ensemble » ⁴. Il fallut attacher Diago qui poussait des cris aigus et semblait enragé. Le possédé rugissait des paroles inconnues. Trois femmes s'abattaient sur le sol, les membres rompus. A Peña Alta, une autre avait comme une folle, quand se dressa devant elle une forme gigantesque, rigide, vêtue d'une dalmatique blanche et qui dit : « Je suis saint Michel, porte-bannière du Créateur, envoyé vers toi par Dieu, notre Seigneur. Si tu veux guérir de ton mal, va

1) St. 398.

2) St. 397.

3) St. 612.

un conseil de saint Domingo; tu trouveras conseil¹. — Le Diable qui était en cœ se mit à le maudire. Il se vengeait pour l'empêcher d'obéir au commandement. Mais lui beau faire, la martyriser, lui tordre la bande blanche d'écarlate, l'obliger à des gestes impudiques, à des grimaces obscènes, à des blasphèmes, l'exorcisme au milieu de lui et l'Ennemi dut abandonner la chair qu'il torturait.

Le Diable terrassé, n'est l'adversaire de la foi qu'il neul vaincre, le dédaigne par l'épée, le vainc par la prière.

Saint Domingo apparaît à un espiès, dans les cauchemars des infidèles, et lui révèle un mystère de l'âme avec lequel il brise ses fers qu'il va déposer sur le tombeau de son libérateur².

Un fidèle, Peydre, natif de Millantada, est pris par les Almohades à la défaite navajo d'Alarcos³, enfermé dans un sanctorum, à Murcie. Or, un mercredi soir, comme il priait à l'heure où commencent à briller les étoiles, — une lumière grande et merveilleuse pénétra au milieu de la navette enflammée. Il vit, devant l'entrée, la forme d'un homme qui semblait lui sourire⁴. C'était le corps du bienheureux de Silos qui se montrait dans sa splendeur céleste et descendait sur terre annoncer sa prochaine délivrance au plus chevalier. A cette vue, le prisonnier eut grande crainte. Il raconta ce prodige de son maître auquelques prestige du Tout-puissant. — Ainsi, écoute, et tu apprendras une chose certaine. Je suis frère Domingo. Dieu me fit gardien

1) M. 103 et 104.

2) Le Téméraire Duran, un vassal comme, Noyé (Richard), légat du saint-siège en Castille, fut chargé de se rendre et report la déposition du chancelier de la cour à Rome. Il aurait prêté sur sa vie de saint seigneur et contre sa réputation. Le personnage dont il s'agit doit être l'ouvrage du poète imité d'Alphonse VI, le défenseur du saint grégorien contre le schisme marial de la dévotion liturgique qui sévèrent le établissement de catholique à Tolède.

3) Sous Alphonse VIII le Noble, en 1195 (M. de Dougès). Les Castillans eurent 20,000 hommes tués et 10,000 prisonniers. — Les épées et les lances se brisèrent, les chevaux de l'un et l'autre, furent les cavaliers mourants, de l'autre. Cande, *Historia de la dominacion de los Arabes en España* (III partie, pag. 100).

4) M. 103 et 104.

de la chrétienté pour déliurer les captifs de leur esclavage, eux qui aient versé lui de toute volonté¹. » En effet, deux jours après, Poydro s'élevait pendant une fête des Arabes et restait à Tolédo. « Qu'onques le dit, homme ou femme, que le Patron de Tolédo ne sauva pas le gentilhomme, qu'il se repente de son dire. Il outrage le bon confesseur, il en recevra mauvais récompense². »

Le dernier miracle que raconte Berceo, sans pouvoir en terminer le récit, traite d'un fait d'insubordination féodale. Les turbulent³ guerroyeurs de Fita s'en vont piller les Mores soumis de Guadalajara, vassaux de la Castille. « Quand au matin, ils sortaient à leur travail, les chevaliers bondirent sur eux; ils tuèrent et espièverent maint laboureur⁴. » Lorsque le roi Don Alphonse⁵ eut la nouvelle que l'on faisait de ses ordres, il entra en merveilleux courroux, et jura, les doigts étendus sur l'image du Crucifié, que les ravageurs de son peuple seraient châtiés rudement, et que Fita connaîtrait sa justice. Le conseil de la ville fut sommé d'avoir à lier les coupables, sinon tous, grands et petits, payeraient pour eux: « Quand les lettres furent lues dans le conseil, bien des haches tremblèrent à des têtes hardies⁶. » Résister était impossible, on se soumit, et les pillards furent emprisonnés avec le chef de l'expédition, un brave chevalier « qui avait grand peur d'être justicié⁷. » Chacun implorait saint Domingue. Le condamné, en son cachot, ne cessait un instant ses oraisons. « De

1) St. 710 et 717.

2) St. 721.

3) St. 706.

4) *El buen Rey Don Alfonso le tiene d'insubordinado.*

El que de Tolédo, si nos es feuerredado.

(St. 718.)

L'évêque Jacques se conduit qui est très-sagement se passe sous le règne d'Alphonse VI le Brave qui se qualifiait roi de Tolédo, comme on voit. Il pourrait avoir deux questions lui d'un autre souverain du même nom, Alphonse VII, Alphonse VIII, les rois de Castille n'ayant cessé de se faire appeler rois de Tolédo depuis la conquête de cette ville, en 1085. Quand ses partisans proclamaient Alphonse de La Cerda, à Salamanque, ils le surnommaient roi de Castille, Leon, Cordoue, Jean, Tolédo, etc., suivant la formule usitée.

5) St. 742.

quelle façon en pût-il sortir? Je ne vous le saurais dire, ajoute le poète. Ici s'arrête la livre (la chronique latine). Le cahier s'est perdu, non par ma faute. Revenez à l'aventure versai folie! » Nous supposons que le Adalge dut échapper à l'affront du gilet.

Bertrac termine sa geste bruyamment en cet endroit, déclarant qu'on ne possède pas même un dictionnaire des prodiges accomplis par son héros, les uns recueillis par l'histoire latine, les autres conservés par la tradition orale. — Ce que nous avons pu en savoir, nous l'avons écrit, mais ils croissent chaque jour, nous le voyons de nos yeux, et ils croîtront sans cesse après notre mort! » Ensuite, s'adressant au bienheureux dont il conte la légende, le pieux Castillan le supplie en ces termes : — Seigneur saint Domingo, confesseur accompli, redoute des Moines, aliéné des obéissants..., tu m'as débarrassé des coups du péché, que de sa flèche je ne me sois blessé. Père, qui pour le salut de ton âme abhorres ton corps lorsqu'en la main d'autrui tu vois ta volonté..., tu le sais, combien le Diable est subtil perturbateur. Tu passes par toutes les tentations, mais tu restes victorieux; tu nous défendes contre lui, car il est traître alien. Père, nous savons qu'il voulait te tuer, mais il n'eut pouvoir de planter en toi sa dent. Seigneur et Père, demande à Dieu qu'il nous donne la paix, la charité véritable, celle qui te plaît tant, la santé (ou le salut), des temps heureux, pain et vin en abondance, et qu'il nous accorde enfin de contempler sa face. Veuille pour moi-même être aussi, car j'ai grande volonté d'être ton jongleur; daigne accepter ce petit service, et, pour moi, Guentale, daigne prier le Créateur. Entre tous les saints, ne m'abandonne pas; on dit que tu ne cesses de songer à tes jongleurs. Dieu me donnera l'aide si tu l'imploreras pour moi. Qu'il conduise nos âmes au céleste royaume. Amen! » Humble prière et dernier vœu du croyant qui espérait gagner le ciel avec ses vers.

LUCIEN DUBREUX.

[1] Ec. 331.

[2] Ec. 335. — Des vers furent écrits sous Ferdinand III et Alphonse X (1212, 761, 767, 768, 772, 775, 776 et 777, passim).

CHRISTIANISME ET BOUDDHISME

A PROPOS DE QUELQUES TRAVAUX CONTEMPORAINS

Les rapports entre le Christianisme et le Bouddhisme sont depuis quelque temps l'objet de l'attention des penseurs. C'est un chapitre de l'étude comparative des religions, que l'on peut considérer commencée au sein de l'Eglise chrétienne dès le 1^{er} siècle. Elle avait alors pour promoteurs ces hardis Gnostiques dont les spéculations fantaisistes n'eurent que peu de succès, et qui jusqu'à ce jour sont encore traités avec un dédain peut-être injustifié. On connaît le système remarquable qui faisait sortir de Dieu suprême une série de 303 groupes d'éons, chacun plus matériel que le précédent et auteur d'une création plus grossière. Le dernier groupe, le 303^e, avait fait le ciel et la terre actuels. Leur œuvre achevée, ces esprits inférieurs se partageaient les différents peuples : Jéhovah prit pour lui les Juifs; les autres s'assujétirent les autres nations. Quoi de plus hardi que cette conception qui voit dans tous les dieux des émanations du Dieu suprême et unique; et par suite, dans toutes les religions, des systèmes apparentés? De telles idées dépassaient trop l'horizon officiel pour avoir quelque chance de vivre. Durant seize siècles le principe d'une religion absolue, d'origine divine et par conséquent seule vraie, légué par les Juifs aux chrétiens, empêcha ces derniers de s'occuper des autres religions. Ils y voyaient un ramassis de superstitions païennes auxquelles il eût été impie de s'intéresser. Si parfois on y trouvait quelque rayon de vérité, c'était le résultat d'une révélation primitive dont le précieux dépôt n'avait été conservé intact que par le peuple d'Israël.

Ce n'est que depuis le xix^e siècle et à la suite de la découverte successive des religions orientales et de leurs livres sacrés, que l'attention s'est reportée sur la question de l'origine et des rapports des diverses cultes. Les croyants chrétiens continuèrent à y voir des restes altérés de la prétendue révélation primitive¹. Ils pouvaient donner la main aux conservateurs bouddhistes qui n'admettaient qu'un *Dharma*, le leur, dont les doctrines et les cultes des autres peuples auraient dérivés².

L'historien n'a d'autre devoir que d'enregistrer exactement les systèmes des théologiens et des philosophes, et de laisser au lecteur le soin de choisir. Aujourd'hui que l'ancienne traditionnelle de révélation a perdu son caractère précis et absolu, on voit se propager une autre hypothèse pour expliquer les analogies entre les croyances religieuses; c'est l'hypothèse des emprunts. Deux religions offrent des doctrines semblables; il faut, dit-on, que l'une ait emprunté à l'autre ce qu'elles ont de commun. Philon déjà expliquait ainsi les ressemblances entre certains principes du Judaïsme et ceux de la philosophie grecque. Cette explication qui se simplifiait même à mesure qu'elle se popularisa — témoin la diffusion rapide du livre de M. L. Jacolliot, *Le Bible dans l'Inde* — semble se heurter à une grande difficulté, la diversité des langues. « Quand Alexandre, dit M. Max Müller, fut à converger avec les brahmanes, qui étaient regardés par les Grecs comme les dépositaires d'une antique et mystérieuse sagesse, leurs réponses durent être traduites par tant d'interprètes, qu'un des brahmanes fit observer qu'elles devaient être comme de l'eau qui aurait coulé dans bien des canaux impurs³. »

Prétendre, par exemple, que les apôtres de l'Evangile aient puisé leur doctrine dans les Védas, c'est oublier non seulement que les apôtres ne savaient pas le sanscrit, mais qu'à leur époque

1) Premiers, Témoin des premiers dogmes chrétiens tirés des anciens livres sacrés. Paris, 1876, poches, p. 1 et 21.

2) Nijssen, *De Religie des Boeddha*, p. 116.

On sait que *Boo-va* = *l'eau*, quelques-uns *Schil-va* = *Beuve l'eau*, = est l'expression courante pour dire « le langage du Hindou ».

3) Le Scaree du langage, 3^e éd., p. 104.

les Védas — à supposer qu'ils fussent déjà connus à l'écriture — n'étaient ni traduits, ni même divulgués aux étrangers. Au xvi^e siècle encore la difficulté de se procurer ces ouvrages était telle que l'on doute quelquefois de leur existence même.

Il faut se garder toutefois de trop généraliser les choses. Si la différence des langues est un obstacle insurmontable aux emprunts entre des religions particularisées, nationales, exclues, emphyseant un quelque sorte le langage avec le langage, l'idée avec la formule qui la renferme, il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit des religions universalistes, propagées par des missionnaires qui, soit d'imposer une langue déterminée, adoptent les langues des peuples qu'ils veulent convertir, et traduisent leurs livres sacrés dans les idiomes qu'ils rencontrent. Deux religions seulement présentent ces caractères, le Bouddhisme et le Christianisme. Le plus de langue sacrée, plus de doctrine inséparable de la lettre qui l'exprime. Les emprunts, l'adaptation des enseignements de l'un à ceux de l'autre sont donc possibles. La question est de savoir s'ils ont eu lieu, s'ils peuvent être historiquement constatés.

Il a paru dans les dernières années deux ouvrages, traitant des rapports entre le Bouddhisme et le Christianisme. Le premier a pour auteur un écrivain européen, M. Rudolf Seydel; le second un hindouiste de l'Inde, M. Nalakanta Chatterpadhyaya; tous les deux aussi érudits que sages.

Le livre de M. Seydel est intitulé : *Das Evangelium von Jesus im jemen Verhältnissen zur Hinduk-Sage und Buddha-Lehre* (= L'évangile de Jésus dans ses rapports avec la légende et la doctrine du Bouddha), Leipzig, 1882.

Le travail de M. Chatterpadhyaya se compose de deux contributions faites au colloquium à Leipzig et publiées dans : *Indische Essays* (= Essais indiens), Zurich, 1883. L'un et l'autre ont soin de ne point parler de « Christianisme » en général, et de ne pas englober sous ce titre les doctrines variées nées dans l'Église

(1) On sait que pour le catholicisme romain il faut excuser le période du moyen âge où le latin régnait seul.

chrétiens dans la suite des siècles. Le titre déjà que M. Seydel donne à son ouvrage indique qu'il considère exclusivement l'Évangile de Jean. Quant à M. Chaitopadhyaya, parlant de Jésus, il distingue clairement sa doctrine du « Christianisme » : « qui, dit-il, ne paraît avoir la forme d'un Prêtre, est malgré nous consciencieux efforté, je n'ai pas été capable de la déterminer »¹.

L'un et l'autre signalent des analogies et des différences. Suivant M. Seydel (p. 296), les traditions analogues sont de trois sortes : a) celles dont l'origine est due à des causes agissant parallèlement de part et d'autre (sources ou occasions semblables); b) celles qui paraissent positivement trahir la dépendance de l'une des parties à l'égard de l'autre; enfin c) celles où l'originalité n'est admissible que d'un côté, et montre de ce côté la source de l'emprunt.

Les faits de la première catégorie étant écartés, ceux de la seconde n'indiquent que la possibilité d'un emprunt, sans désigner la religion qui l'a fait. Il ne reste que ceux de la troisième pour montrer quelle est la source première. L'auteur affirme que cette source est le Bouddhisme. Il range entre autres, parmi les emprunts faits à cette religion par la tradition chrétienne : la présentation au temple de l'Enfant Jésus, le jeûne de Jésus; sa préexistence avant Abraham, le figulier stérile; la question : « Maître, qui a péché? Est-ce cet homme, ou son père, ou sa mère? ». Enfin et surtout la cessation des traditions parallèles à partir de la fin du Latavintère. Cette biographie légendaire du Bouddha² paraît remonter, sous sa forme actuelle, au III^e siècle avant notre ère. Cherchée dans l'Inde par les envoyés de l'empereur Ming, vers 63 de Jésus-Christ, elle fut traduite pour la première fois en chinois entre les années 70 et 76.

Pour expliquer l'admission d'idées bouddhiques dans nos

1) *Indische Zeits.*, v. 105-106.

2) Au III^e siècle environ la légende du Latavintère a servi de sujet à celle de saint Joseph. Le prince indien qui s'est occupé que le Bouddha chrétien (Chang) écrivit sur la mythologie comparée, de Max Müller, trad. par George Perrot, p. 455.

Évangiles, M. Seydoux suppose qu'entre les *logia* de Matthieu et la première édition de l'Évangile selon Marc, il existait une troisième source, un écrit poétique et apocalyptique, dont les éléments, empruntés à l'Évangile bouddhiste, avaient été transformés par l'esprit chrétien. Cette composition servit à Matthieu et à Luc qui en auraient suivi, le II jusqu'au point où s'arrêtait la biographie du Bouddha. Elle se perdit après que son contenu le plus utilisable eût passé dans les Évangiles.

La possibilité d'influences bouddhistes sur les membres de l'Église chrétienne est rendue probable par les relations entre l'Inde et les contrées riveraines de la Méditerranée. M. Seydoux rappelle d'abord les missions bouddhistes envoyées au nord-est de l'Inde depuis le ^v^e siècle avant notre ère, et qui eurent pour effet l'établissement de monastères en Perse et en Bactriane, d'où le Bouddhisme rayonna vers l'ouest. Deux siècles plus tard, le grand roi bouddhiste Açoka édit, dans ses édits, les rois grecs Antiochus, Ptolémée, Antigonos, Magas, dans les pays desquels il assure qu'on se conformait à ses instructions religieuses¹. En faisant la part de l'exagération, il est permis de conclure de ce document, qu'au III^e siècle avant notre ère, les missionnaires bouddhistes avaient déjà pénétré, par les routes de terre en Syrie et en Macédoine d'une part; de l'autre, en Égypte et même dans la Cyrénaïque, à l'ouest de la vallée du Nil, toutes contrées où le Christianisme s'est propagé d'abord. Sous l'empereur Auguste déjà une première ambassade indienne arrivait à Rome. Il s'y trouvait le bouddhiste Zarmanochéas (lire *Ordmanichéas*) « Précepteur des religieux », qui se fit la vie à Athènes.

La route par mer fut préférée, depuis la découverte du mousson du sud-ouest, par Hippale, dans les premières années de notre ère². C'est par là sans doute que vint, au temps de l'apôtre Paul, une seconde ambassade, exclusivement composée de bouddhistes, envoyée à l'empereur Claude par un roi de Ceylan. Dès lors aussi les rapports avec l'Inde devinrent plus fréquents. Des

1) Voyez Sauter, *Les Bouddhistes de l'Inde*, t. I, p. 310.

2) Lassen, *Indische Alterthumskunde*, t. III, p. 3.

commerçante indienne s'établirent à Alexandrie, et l'influence du Bouddhisme sur la formation de certaines légendes chrétiennes n'offre rien d'insolite.

Sans aborder la question des relations de dépendance entre les systèmes bouddhiste et chrétien, M. Chattopadhyaya signale entre les deux des différences radicales et quelques analogies. Suivant le savant hindouane les différences s'expliquent par la diversité des points de vue où se placent les fondateurs des deux religions pour sonder le mystère des rapports entre l'homme et l'univers, ou Dieu. Tandis que Jésus résout la question par la foi en un Être supra-mondain, le Bouddha garde le silence sur toute idée métaphysique, pour s'attacher exclusivement aux idées morales et au moyen de délivrer l'homme des maux qu'engendre le péché. Le Christ recommande les prières et la souffrance en l'action de Dieu, le Bouddha insiste sur la nécessité de l'action personnelle. Le premier distingue deux catégories de Devoirs : envers Dieu, envers les hommes. Le second accorde une valeur exclusive aux devoirs humains. Jésus s'écrit : « Qui est ton père, et qui sont mes frères ? Celui qui fait la volonté de mon Père céleste, qu'il n'est mon frère et ma sœur et ma mère ». Et : « Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi ». Le Bouddha au contraire déclare : « Honorer père et mère vaut mieux qu'honorer les dieux ».

Les analogies se trouvent dans l'essence de certaines doctrines qui diffèrent par la forme. Telle est l'importance accordée par les deux religions à l'aspiration vers un état idéal que Jésus appelle le « Royaume de Dieu », et Bouddha le « Nirvana ». (L'auteur démontre que le Nirvana n'est point l'annihilation, comme le croient encore certains savants en Europe, mais l'état de béatitude où arrive l'homme qui a vaincu dans son cœur les passions et les désirs mauvais). Si Jésus prêche la rédemption dans la vie future, le Bouddha insiste sur la loi du Karma, en d'autres

1) Avec-t-on atteint le même résultat dans notre étude sur le Nirvana-Voyez Les *Études de Chammont*, Paris, Larousse, série IV, p. 1124 et suivantes.

terme de la responsabilité morale, des conséquences inévitables de toutes nos pensées, nos paroles et nos actions. L'auteur s'abstient d'ailleurs d'expliquer ces analogies qui sont pour lui le résultat de tendances semblables au fond, et qui n'ont revêtu des formes différentes que sous l'influence des milieux doctrinaux différents, où sont nés le Bouddha et le Christ.

M. K.-E. Neumann ne paraît pas avoir tenu compte de ces deux ouvrages dans son nouvel ouvrage¹ : *L'origine parente des doctrines bouddhistes et chrétiennes*. Si l'on y cherche l'exposé de la comparaison entre les doctrines primitives du Bouddhisme et celles de l'Evangile, on éprouverait une véritable déception. L'auteur, il est vrai, restreint considérablement par son sous-titre ce que semblait promettre le titre principal. Il traduit deux ouvrages bouddhistes, « Le sutra sur le fruit de l'incorruptibilité », « Le grand sutra sur la plénitude de la douleur ». Il les fait suivre de la version d'introduction de Maître Eckhart, théologien mystique, de l'ordre des Frères prêcheurs, né à Strasbourg en 1260, mort vers 1328. M. Neumann dit en propres termes (p. 14) : « Pour mettre sous les yeux du lecteur une claire image de la conformité complète des doctrines indiennes et en particulier bouddhistes et des doctrines chrétiennes, j'ai ajouté aux textes bouddhistes un texte de Maître Eckhart, traduit en allemand moderne. Ce texte est certainement de nature à exposer d'une manière convaincante l'identité (il est permis de s'expliquer ainsi) des deux doctrines à leur point culminant. » Sachant que le moine dominicain Eckhart, accusé d'hérésie et condamné par les inquisiteurs de Cologne, avait, sur la fin de sa carrière, interprété orthodoxement (sans rétracté) les propositions qu'on lui avait reprochées, le choix qu'en a fait M. Neumann pour représenter le Christianisme « à son point culminant » ne se comprend guère.

1) K. E. Neumann, *Die Wurzel Verwandtschaft hind. Buddhistischer und christlicher Lehren* (Leipzig, Späth, 1884). Il avait publié auparavant le premier chapitre de *Zwischenwelt*, (texte allemand) et traduction.

Ce n'est que dans son introduction que l'auteur s'exprime avec quelques détails sur les deux religions. Écartant la pensée d'examiner les rapports de parenté *extérieure* entre les systèmes religieux de l'Asie orientale et le Christianisme : « mon intention, dit-il (p. 7 à 8), est d'indiquer la parenté *intérieure* des conceptions hindoues et chrétiennes. »

Cette parenté intérieure, suivant lui, consiste 1° dans l'idée de la *rédemption* — qui pénètre le chrétien pieux comme la pitié indien, malgré le monothéisme de l'un et le panthéisme sans frein et même l'athéisme de l'autre ; 2° dans l'amour sans bornes, c'est-à-dire la pitié infinie; 3° dans la doctrine de l'ascétisme, c'est-à-dire du renoncement au moi.

On le voit, *des expôts, des scènes*. Chacun de nos trois savants voit autre chose dans la doctrine chrétienne.

Ces conceptions multiples, outre qu'elles rendent difficile un juste parallèle entre le Christianisme et le Bouddhisme, semblent légitimer la qualification de « Protes » que donnait le brahmane Chattopadhyaya à la religion de l'Église. Nous préférons une autre comparaison, celle qui ressort de la belle légende, chantée par le poète Werther au *xiii^e* siècle de notre ère :

« Une saine disciple du Christ, Véronique, est pénétrée de *joue* toutes les fois qu'elle voit le visage du Maître. Pour avoir son portrait, elle apporte un linge à un artiste distingué, du nom de Luc, avec prière d'y peindre la figure du Seigneur. Luc promet de reproduire le Christ tel qu'il l'a vu le jour même. Son œuvre achevée, il se hâte d'avoir réuni. Mais lorsqu'il se rend avec Véronique auprès du Sauveur, ils voient que son visage est tout différent. Ils s'étonnent, Véronique s'afflige, et Luc lui promet de peindre un autre portrait. Mais ce nouveau portrait ressemble encore moins, il s'efforce d'en faire un troisième, toujours en vain. » Ce n'est qu'après que le Seigneur eût imprimé son visage sur le linge offert par Véronique que l'un y eût son portrait ressemblant ».

1. Les *Épîtres de Théophile*, livre VI, p. 374 à 375. On y trouve p. 375 à 376 les variantes de la légende de Véronique.

Vouloir parler du Christ et du Christianisme comme d'appari-
tions extérieures, et en quelque sorte matérielles et définissables,
n'est-ce pas se condamner d'avance à en parler imparfaitement ?
C'est leur empreinte qu'il faut recevoir dans le cœur, c'est
l'amour invisible, insaisissable du vrai et du bien qui en est le
caractère essentiel, qui doit pénétrer l'être de celui qui veut les
juger. Alors les formes continuellement changeantes sous les-
quelles apparaissent le vrai et le bien qu'ils enseignent, ne seront
plus que l'accessoire. Et peut-être alors reconnaitra-t-on que le
Christ et le Bouddha sont beaucoup plus ressemblants qu'ils ne
le paraissent au premier abord. Car dans l'un et dans l'autre,
sous la diversité qui les distingue, sous le théisme du premier et
l'athéisme du second, bat un même cœur *humain*, qu'embrase
un même amour de l'*humanité*, et qui émeut leurs entrailles
d'un même sentiment de miséricorde pour les êtres qui souffrent
sous l'étreinte du mal, de l'erreur et de la superstition.

L. LESTON.

REVUE DES LIVRES

144. — *Correspondance de la Chine étrangère, avec des extraits des meilleurs commentateurs, traduit pour la première fois par G. de Harlez.* — (Paris, chez Mâchecroix, 1809.)

L'144, Jean M. de Harlez veut se donner la traduction, formée par le P. Leou-A-sie Le-ti ou ensemble que les Chinois appellent, d'un ensemble, toutes rituels (une li). Le Tchouan-ta a été traduit par Hsié le Li-Mi Pa-mi, d'abord en partie par Cabrey et par M. Paillet, ensuite dans ses ensemble par M. Legge. L'144 se traduit littéralement en français; M. de Harlez a voulu rendre l'usage de ces six caractères tous deux en français et les traduire pour le latin; de l'ensemble en quel il s'est servi. Il suffit, en effet, de parcourir ce livre pour être convaincu de la patience et du courage du traducteur qui ne s'est pas laissé arrêter par l'énorme complexité des caractères techniques dont l'144 se trouve rempli.

L'144, comme les autres livres anciens de la Chine, paraît être écrit par le premier empereur (221-220 av. J.-C.) de la dynastie des Tsin; il paraît être écrit pendant l'ère de la grande renaissance littéraire de la dynastie des premiers Han (202 av. J.-C.-25 ap. J.-C.) grâce aux encouragements d'un jeune empereur Kao-tsiang. L'144, comme les autres livres anciens, ne paraît être écrit par un seul homme; mais il est écrit par les différents auteurs par la suite de l'écriture; les différents auteurs ont écrit les différents livres par la suite de l'écriture; les différents auteurs ont écrit les différents livres par la suite de l'écriture. Cependant les différents auteurs s'accordent pour reconnaître que l'144 est un ouvrage écrit par un seul homme qui s'est servi de la dynastie des Tsin (221-220 av. J.-C.); il y a une autre œuvre écrite, puis révisée, mais écrite séparément de l'ouvrage Tchouan-ta (1122-1123 av. J.-C.), écrit par le Tchouan-ta. De fait, on ne trouve rien dans cet ouvrage qui puisse être une indication d'origine; on n'y trouve pas, comme dans l'144, des titres ou des mentions qui se trouvent dans les livres de l'époque des Han; il est donc difficile de considérer comme signes de création les renseignements que ce livre fournit sur la civilisation chinoise au temps des Tsin.

Si l'144 peut nous apprendre beaucoup de choses sur l'organisation de la société dans l'ancien royaume de Min, il ne concerne cependant qu'une seule classe de cette société; il ne traite en effet, d'une part, des rois et des princes, et, d'autre part, du commun peuple; il ne s'occupe que des fonctions

qui remplissent ces deux catégories de remplir une fonction publique, à la fois en tant que fonctionnaires et en tant que citoyens.

« Ce mot de patrimoine ne devrait plus être employé aujourd'hui par les catholiques de France, car, sans en avoir les idées, les applications, les motivations, les buts, nous l'avons. Il ne paraît pas en avoir été de même dans le Cloître médiéval. Il n'est même apparu à une époque où on ne pouvait s'opposer aux changes affabulés d'un s'ajoutant à certaines familles seules. La volonté de Dieu, par sa quatre notes : sanctification, croissance, structure, maintenance, de charges enfant devant prohiber la production de son père. Toute l'humanité était en opposition avec les autres de la même patrie, car c'est elle seule qui s'élève (12-14).

Cette explication ne permet de comprendre qu'une partie de la nature de l'ensemble des organisations dans un pays, puisqu'il ne s'attache qu'à leur forme. Il se porte sur les organisations qui ont proposé une structure et qui ont été acceptées par le public. Or, les organisations qui ont été acceptées peuvent se diviser en deux grandes classes : les unes ont détruit à jamais la possibilité de la famille, c'est-à-dire à travers la croissance de croissance (la famille n'est plus possible), les autres ont détruit à jamais la possibilité de la famille, c'est-à-dire à travers la croissance de croissance (la famille n'est plus possible). De ces deux sortes de chose, la primitive n'est toujours existante dans quelques-uns, et c'est-à-dire que vous trouvez un, une personne (une personne de l'économie) : celle de la destruction de la famille, celle de la destruction de la famille.

[illegible][illegible]

(continued)

de ses devoirs, la virilité est le moquant, car il ne peut se voir chargé et voir honorer. La noblesse a son lieu dans le temple des vertues; celle qui la dirige est la pitié ou, à son défaut, la frêle et du réciprocitaire; c'est la chef du la famille qui, en présence de ceux qui sont morts, croit à leur descendant comme à la dignité d'homme lui. Le jeune homme est aussi d'un bonnet d'une forme spéciale; il reçoit un nom nouveau et il reçoit les signes extérieurs qui lui sont adhésions de pratiquer la vertu. « Alors on fonde une nouvelle génération ».

Le mariage est plus évidemment encore un acte qui intéresse la famille patrilinéaire tout entière, aussi de même que pour la prise du bonnet civil, certaines cérémonies doivent être accomplies dans le temple des vertues. « Pour le mariage, dit un commentateur¹, on consacre la dignité des pères; c'est pourquoi les érudits se font dans le temple ancestral. Les esprits des ancêtres sont réunis et on leur présente l'homme nouveau; on connaît ainsi ses devoirs destinés à propager leur postérité. Quoi qu'il en soit les vertus, l'idée qu'on se fait d'une vertu bien matérielle; ils sont ensemencés pour des mois qu'on leur offre; comme la venant et une chose délicate, qui est à l'ouest de la porte du temple, on croit non nulle en ce lieu pour qu'ils puissent s'y tenir ».

Ce ne sont pas seulement les vertus du jeune homme qu'intéresse la nouvelle union, ce sont aussi ceux de la jeune fille. Aussi lorsque le fiancé vient chercher dans la demeure patrilinéaire sa future femme, annonce-t-on l'événement aux plus anciens du clan. Mais la cérémonie se fait avec moins de solennité que pour les autres du clan².

Lorsque le mariage est consommé, la jeune épouse est au repos à ses beaux-parents; par cet acte elle se déclare leur fille. Si les beaux-parents sont morts, le rite n'est pas moins très accompli, mais il est alors célébré dans le temple ancestral; on y vient lorsque les esprits et les inférieurs de la venue et des intentions de la jeune femme : « Elle les apporte en, dit-elle, d'exquises fruits à ses parents beaux-parents, tel et tel, tel et tel ».

C'est ainsi que le mariage que la femme devient capable d'offrir des sacrifices à ses vertus véritables qui sont ses vrais parents, mais ceux de son époux. Si elle vit investie d'une telle dignité, c'est parce qu'elle le partage avec son mari, car elle ne lui plus qu'un seul corps avec lui. Ainsi, pour l'homme il y a deux sortes de séduction : la prise du bonnet civil, par laquelle il est pendant capable d'accomplir les sacrifices à ses vertus; le mariage, par lequel il se propose d'avoir des descendants qui s'acquitteront après lui de

1) *I-H*, p. 181.

2) *I-H*, p. 22, note 2.

3) *I-H*, pp. 22 et 27.

4) *I-H*, p. 27.

5) *I-H*, p. 28.

pas même obligés. Pour la femme, il s'y a « qu'une seule abnégation » : le mariage par lequel elle est abandonnée aux desirs mâles de son époux; elle n'avait aucun valeur dans sa propre famille, mais elle en prend dans celle de son mari en tant qu'elle devient l'aide de sa survie.

Cette signification du mariage dans l'ancienne société patrilinéaire chinoise est bien marquée dans les paroles que le père adresse à son fils lorsqu'il l'épouse (chapitre de la future femme) : « Va, lui dit-il, au devant de ton rôle pour perpétuer la vie du temple ancestral et agir pour elle au grade qui lui appartient » (p. 100) et à recueillir l'héritage que lui ont laissé ses ancêtres »¹.

Après la dissolution de la vieillesse et le mariage, la mort est le plus grave événement qui puisse survenir dans la famille patrilinéaire. En mourant, en effet, l'homme devient un esprit, et pour que cet esprit ne soit pas un être errant et maléfique, il faut, par un certain nombre de cérémonies, l'introduire dans le phanage (souvent une armoire) qui dépend d'une maison où les deux générations sur leurs descendants vivants. Ces cérémonies appartiennent d'ailleurs en propre aux femmes; la famille patrilinéaire n'est en son état qui se rattache à traiter les générations; les gens du peuple ne considèrent absolument leurs morts et ne leur sacrifient point². Ces dissensions générationnelles n'existent plus aujourd'hui et on peut approuver par là l'importance de la révolution sociale qui s'opère graduellement, comme dans l'ancienne Rome, les différences entre les patrilinéaires et la poly.

L'Y.N. qui s'engagent en tant d'elles ont acquiescé, n'ont acquiescé par ailleurs de ce qu'elles leur ont. On peut répartir ces trois attitudes : il en est un effet qui régit l'usage des divers habillements de deuil, d'autres qui concernent les funérailles, d'autres enfin qui sont observés lors des diverses cérémonies offertes au mort.

Les habillements de deuil varient suivant le degré de deuil. Ce degré lui-même dépend de la parenté plus ou moins proche que la personne affligée avait par rapport au défunt. Nous trouvons ainsi dans les prescriptions du Y.N. des prescriptions établies sur la parenté telle que la comprenait les anciens Chinois.

La famille chinoise, comme la famille dans l'antiquité romaine, est fondée sur la parenté par les hommes, sur l'égalité; par c'est le que-est-ce mais nul qui peut rendre les femmes aux ancêtres. Mais la première parenté se reconnaît d'un second qui établit une distinction très nette entre l'épouse principale et les concubines. Les prescriptions en Chine n'ont qu'apparences; elle n'ont pas pour la loi religieuse; les concubines et leurs enfants ne font pas partie de cette famille et leurs enfants dont les pères et les fils ne sont que les représentants

1) J.N., p. 39, l. 2 et suiv.

2) J.N., p. 43.

3) J.N., préface de M. du Halde, p. 12.

épousée et dont le spectacle est le sacrifice maximum de soi-même et de la part la plus chère. L'épouse principale seule, de tous patrilignes comme son mari, est digne de lui être associée et de donner le jour à des descendants capables de remplacer son père. Quelques exemples nous bien comprennent les applications de ces deux principes.

Deuil d'un seul des hommes

Le père (patriligne) est l'immortel de la famille. Sa mort est donc pour eux une éternité. Au-delà le plus grand, le deuil de trois ans¹.

Le fils aîné de l'épouse principale d'un patriligne est, comme son père, le représentant de tous le lignée de ses ancêtres. Il doit à son père une part dans le deuil de trois ans, même qu'il ne le fait pas pour ses autres enfants².

Un patriligne peut adopter l'enfant d'une autre famille pour le charger de continuer après lui les sacrifices aux ancêtres. L'adoption est un acte religieux qui fait véritablement passer le fils d'une famille dans une autre. Aussi cet enfant porte-t-il le deuil de son père adoptif, même qu'il ne porte que le deuil d'un an à la mort de son père naturel³. Cette coutume s'est conservée jusqu'à nos jours et nous en avons un exemple remarquable. L'empereur actuel, Hsiao-wei, est le fils du prince Tse-tsun, mais il est devenu, par adoption, le fils du prince Tsien-tse, qui lui a permis de monter sur le trône, le fils de l'empereur Hsiao-ling. Le prince Tse-tsun étant mort le 1^{er} janvier 1891, Sa Majesté s'a été en deuil restreint et non le grand deuil de trois ans.

Considérons maintenant le deuil des femmes

Toutes les femmes portent le deuil de trois ans à la mort du leur mari qui est pour elles la première la plus vaine⁴. Elles en portent pour leurs propres parents que le deuil d'un an⁵. Le mariage, en effet, a réuni les deux qui attachent la jeune fille à sa famille. La femme prend le deuil de ses parents par adoption, elle prend celui de son mari par religion. C'est pourquoi le deuil est plus important dans le second cas que dans le premier.

Mais si une femme ne s'est pas mariée et qu'elle soit restée dans le milieu patriligne, elle ne s'est point séparée de sa famille et porte pour son père le deuil de trois ans⁶. Il ne s'est de même point une femme célibataire qui est associée à la maison patriligne⁷.

Lorsque le patriligne perd son épouse principale, il porte le deuil d'un an⁸. Il ne le porte pas à la mort d'une concubine.

1) I-4, p. 246.

2) I-6, p. 247.

3) I-4, p. 248.

4) I-4, p. 249.

5) I-5, p. 254.

6) I-4, p. 246.

7) I-4, p. 248.

8) I-2, p. 224.

Les coutumes prennent le cours d'un an à la mort de l'époux principal, qui est comme leur matresse¹. L'époux principal n'a pas le même droit à la mort d'une épouse ou.

À ces trois autres législations du droit hébreu de la conception que les Chinois se font de la famille on ajoute deux principes de la descendance par agnation et de la supériorité d'une des épouses sur les autres.

Les chapitres xii, xiii et xiv de l'Élé nous offrent aux idées qui doivent être produites pendant les funérailles.

Lorsqu'un mourant meurt, la première cérémonie qui doit être accomplie est le rappel de l'esprit. On attache charge sur une épaisse pousse les habits du défunt; il meurt sur le sol par l'angle oriental et, tourné vers le nord, il agite le cadavre en criant par trois fois : «*Chia!* ou *Ché!*, revenez!» On retrouve les trois mondes que les philosophes ont distingués chez plusieurs peuples, tels que les habitants des îles Philé, les Caribbes et certaines tribus d'Afrique². Elle est naturelle chez l'homme primitif qui ne peut se persuader que la mort soit autre chose qu'un sommeil ou un évanouissement prolongé.

Après que le corps du mort est resté sans chaleur, on recroûte à la toilette du mort. Entre autres détails minutieux que nous donne le rituel, nous observons qu'on metait des acquits dans la bouche du mort, «*des carreaux de myrrhe, de saupiquetaine*». Nous n'en aurons pas davantage, mais nous il peut servir de rapprocher de cette pratique celle des fleurs qui placent dans la bouche de leur maître quelques pièces de monnaie pour payer l'enterrement³.

Une coutume plus fréquente encore chez les peuples espagnols et dans l'Amérique se trouve également chez les Élé. on introduit dans la bouche du mort quelques poudres de riz et on met à côté de lui des coquilles pleines de nourriture⁴. Peut-être le défunt aura-t-il bien et sera-t-il heureux de cracher auprès de lui les mites qui lui ont préparé ses poudres⁵.

Le mort est étendu dans un cercueil en bois et on étanche soigneusement les vides pour l'insécher. C'est par le moyen de la divination qu'on déterminait le jour, et la heure par laquelle on introduisait les morts dans le subterfuge : «*Ché!*», «*Ché!*», on faisait de son esprit père; ou bien, demandé à la place par le jour de l'enterrement. De même la femme pleure. Que le pied du mort se dessèche n'est point de terre trop dure⁶. Le mort se sent-il? est-ce question est la terre qu'on place au bout de la bouche; il ne faut pas qu'il y ait une grande simplicité sur la mort, et d'est principal la Élé établie pour son père que cette

1) I-R, p. 225.

2) I-R, p. 226.

3) Cf. Herbert Spencer, *Principes de sociologie*, trad. fr., t. I, p. 212.

4) I-R, p. 222, note.

5) I-R, pp. 225 et 226.

6) Cf. Herbert Spencer, *Principes de sociologie*, t. I, pp. 223-224.

7) I-R, p. 224.

G. Wissowa. — De fidei anni Romanoꝝum vetustissimi observatioribus selectis. (Münch., Friedrich, 1891.)

On doit à M. G. Wissowa, professeur à l'Université de Munich, l'importante étude sur les antiquités romaines du Fœtus : une remarquable introduction de l'œuvre scientifique, la deuxième édition du volume consacré au culte dans le *Manuel* l'antiquité romaine de Hünigsdorf et Mommsen, des articles fort utiles dans le *Lexikon de Roscher*. A ces travaux viennent se joindre bientôt, nous l'espérons, un travail d'ensemble de la religion romaine de la période pré-historique à l'époque de la chute de l'empire, ou nouvelles preuves de la valeur de son œuvre, de la série de ses critiques et de l'étendue de ses conclusions. En attendant, il nous présente dans quelques pages très courtes le résultat de ses recherches sur certains rites de l'année romaine antique. Nous allons donner nos observations sur certains de l'ensemble qu'il veut se donner, avec quelques extraits de l'Index sectionnel de l'Université de Munich pour le semestre d'été de 1891.

On sait que, dans la mythologie romaine, le dieu Ops est indubitablement associé à Saturne. L'existence de ce couple divin romain, selon l'opinion moderne, aux premiers temps de Rome, M. Wissowa soutient, au contraire, que l'association ne peut provenir que de l'usage officiel et qu'elle ne s'est produite dans les croyances populaires que lorsque la vieille religion romaine se détachait sous l'influence de la civilisation italique. A cet égard, Ops peut se rapprocher de la déesse italique qui se confond avec Rhea, la personnification de la terre productive. Mais à l'origine, il s'agit d'un dieu sans liens avec Saturne et Ops, dont on peut démontrer au besoin et à lui-même un passage dans l'œuvre d'Asie-Mine, N. 1, 15, 21 : Les Saturnes, Saturne, Neptune, Mars, Jupiter, Mars, Vénus, Mars, Mars. En examinant de près le calendrier primitif de Rome, M. Wissowa arrive à conclure que Ops était associée à un autre dieu, à Ceres. Ops est un mot qui signifie la matrice abondante que l'on trouve dans les gisements; Ceres est le dieu sans cesse productive mondiale. Le rapprochement entre ces deux divinités italiques est évident. Ops reçoit du dieu Ceres son nom de Ceresus. Leur fête fut célébrée à la même époque, c'est-à-dire au mois d'août, après la récolte, et pendant l'hiver, quand tous les travaux des champs sont terminés. Voilà donc un nouveau couple divin à joindre à ceux qu'il faut d'usage de placer au titre de la mythologie romaine.

Les fêtes sont cependant que les fêtes d'Ops étaient célébrées le quinzième jour après les Calendes. Ce délai n'est point arbitraire, comme on pourrait être porté à le croire. Il se rattache à l'usage de plusieurs autres fêtes. Les calendes romaines paraissent avoir été organisées selon le jour de la semaine, puis il en fut fait un autre séparé le communisme et la fin par un intervalle de trois jours. Ce système réglementaire se rencontre entre les fêtes de la semaine, deux fois qui étaient certainement connues; entre le quinquagésime, le sixième, et la

[illegible][illegible]

Dans une dernière étude, M. G. Wiersma soutient que le Védisme primitif n'est pas en fait un amalgame d'idées. Il s'agit bien de continuer avec l'Hindouisme, par conséquent s'inspirant de son caractère. En d'autres termes, le Brahme, quoiqu'un dieu, et non pas comme un dieu d'ordination, qui, comme nous le voyons dans le monde du monde, ne représente point à ce point que s'agit avec le dieu avec les habitants et les habitants, et l'âme, une âme de l'âme de l'âme, comme le Brahme dans le monde.

Le comité analytique, qui avait comme tâche de dresser de la discussion au M. L. A. le cadre, a pour but de permettre au leadership et à l'ensemble des discussions d'être en accord avec les valeurs qui y sont contenues. Si l'on veut bien se reporter à la discussion elle-même, on y trouve un ensemble des problèmes, à l'égard, mais encore de nombreux détails, des observations représentatives, des faits et des explications d'un grand intérêt pour la connaissance de la mythologie mondiale en général.

2. Findings

W. Diercke. — Der Cultus der ägyptischen Gottheiten in den
Deutschländern. — *Mythologische Beiträge*, II. 1. (Leipzig, Teubner, 1899.
Zool. 8. 102 n.)

M. Drexler est le second d'une vaste entreprise, celle visant dans l'étude de la mythologie antique, ce qu'il fait se recommander en général par l'aspect et

par la pénalité des rétrocessions. Il est : 1. des collations ; les plus utiles de l'épiscopat français de l'époque ; 2. un recueil de la signature des évêques sur les mandats d'hommes limités et limités ; 3. la certitude de ceux qui le possèdent que plus ou plus espérances, la seule qui puisse servir l'union dialogique par les mêmes motifs. Je n'aurais affirmé cependant qu'il fût très nécessaire de l'entreprendre. C'est ce même ou contraire, par ordre géographique, de toutes les collations relatives au même territoire, qui ont été données sur les bords de l'océan. M. Dreyer les donne par provinces et par villes, et donne à propos le tableau de l'abbaye la plus élevée. Ces 152 pages sont le fruit d'un labeur prodigieux. On peut se demander si l'auteur n'a pas voulu s'en employer autrement. M. Dreyer nous donne que la plus grande des villes les inscriptions ou sont mentionnées les dévotions alexandrines ; et il se penche pour le nom de localité alexandrine le *Corpus Alexandrinum* (Episcopi et episcopatus) Rostel. les collations romaines, l'office pour l'Église. Cependant M. Dreyer ne l'a pas que les collations, et l'on n'a pu se dispenser de mentionner les dévotions alexandrines, ne l'ont point connu ? Rostel nous dit : Mais on ne voit pas que peut être antérieur à la fin du sixième siècle, et qu'il parait en être les termes dans l'œuvre. Autant dire que le classement géographique n'a ici aucune valeur, puisqu'il ne peut aboutir à aucune conclusion ; il y a un point qui est d'ailleurs très utile, il n'y a pas à le savoir, c'est que les collations alexandrines ont été le même temps postérieur ; les collations, à quel point n'est-ce dans l'intérieur de l'empire ou n'est-ce à travers un diocèse, et dans l'Église ? Et il paraît même à l'égard de personnes de connaître une ou plusieurs géographies dans les diocèses, comme les collations, qui sont celles du sud de l'Afrique ? M. Dreyer étudie les dévotions alexandrines au même temps ; et même pas cette question, parce qu'il n'est pas d'extrême à ce point que les collations. Mais le Soudan de l'Église n'est pas des dévotions qui avaient été postérieures depuis les années quand elles y ont été collationnées ; mais même il y avait une plus grande que celles des deux collations avec qui on les a identifiées ; en ce cas, à quel point n'est-ce pas le travail d'un homme qui est l'œuvre de M. Dreyer ? Il paraît, dans ce sens, échapper à toute collation ou adoption de ceux plus dans ses investigations ; il est que n'est-ce pas, par exemple, en combinant toutes les collations les limites collationnées de collations alexandrines, ne pas même en outre encore une collation ? Ne pas même sur quelle page il est évident, mais on a vu il paraît ? Et on connaît une liste de ses collations, on connaît-il même ses frontières ? sont-elles exactement celles de la domination romaine alexandrine ? Avec M. Dreyer n'aurait-on même pu le le s'appeler qu'il a été l'Église de l'Église des alexandrins de la Syrie et de l'Inde ; mais que n'aurait-il pas été qu'il s'appelle une collation. Mais qu'il n'y a pas de collation alexandrine en des alexandrins à Salomon ? Et même, on s'en doute bien un peu ; et quand il n'en aurait pas eu à Salomon, on n'aurait pas même pu le le dire sans pas à Salomon, et même sans lui.

Voilà une critique plus grave. En admettant l'ordre géographique, le classement qui conduisit à grouper toutes les antiquités des pays du Danube les uns par là-dessous les autres. M. Derolez cite plusieurs termes antérieurs au sien, qu'on a groupés selon des bords du Danube. Mais l'assimilation n'est pas juste : les divers pays qui bordent le Danube ont été compris à la formation de ces groupes de temps très éloignés les uns des autres ; les antiquités qu'on y trouve représentent pour nous une période de l'histoire qui est bien définie et qui offre une certaine unité. Il n'est pas de même des pays qui bordent le Danube ; ainsi, quand M. Derolez publiait son catalogue des monuments de la Mésopotamie à côté de ceux qui ont été trouvés en Ombie, il n'omettait quelques uns classés par leur utilité et n'a aucune portée historique ; par là est évident que Sérapis a pu pénétrer en Mésopotamie trois ou quatre cents ans plus tôt qu'en Ombie. Les catalogues, dans les travaux archéologiques, ontant, comme on voit, de grande utilité ; mais c'est à la condition qu'ils se fassent le plus près possible de l'histoire ; à plus forte raison doit-on leur demander de ne pas la fausser.

Je tiens néanmoins à leur rendre l'hommage. Si le sujet de M. Derolez est mal traité, il est traité avec une conscience remarquable. L'auteur, à propos des monuments qu'il classe, établit souvent dans ses notes, au bas des pages, des comparaisons avec ceux qui ont été trouvés dans les autres parties de l'empire romain : les informations qu'il donne ainsi au passage peuvent offrir aux archéologues un précieux sommaire, pour lesquels peut-être que celui qu'il a tiré du texte. Il fait également aussi l'apologie, ou M. Derolez a communiqué avec zèle et sagacité plusieurs inscriptions déjà connues. Enfin, dans ses conclusions mêmes, il a été quelquefois amené à examiner l'authenticité de certaines monnaies antiques, et il faut qu'on soit sûr de s'être occupé de cette partie de sa tâche avec des soins assez exacts. Parmi les objets apocryphes qu'il rejette, il faut en citer notamment une série, qui paraissent pour avoir été trouvés à Salzbourg. Ils sont entrés au Musée de Munich. M. Derolez avait pu remarquer qu'il en resta une partie au Musée de Salzbourg ; je lui y ai vu moi-même il y a quelques années ; mais peut-être se souvient-il, qu'en tout, que des monnaies de la collection de Munich. Cet exemple montre quel genre de profit on peut tirer du répertoire de M. Derolez. Il n'est certes pas à négliger.

GEORGE LARSEN.

Monographien (II). — Ueber den vormaligen Salzsteint am Rhein
(entzogen der Jahrbücher des Vereins zur Alterthumsforschung am Rheinstade,
1877) Bad. u. St. 5 371. 1882.

Wunderlin (A.). — Die ägyptischen Denkmäler des provincialen Museums zu Bonn und die Masse des Wallraf-Richartz in Köln *Mon. LXXXVIII*, p. 84, 129, 1904. — Eine ägyptische Statuette aus Württemberg *Mon. LXXXIII*, p. 247-251, 1907.

[illegible]

Parce les déclarations que je résume ci-dessus en compte rendu, celles du M. Wey-
Jurgens ont de beaucoup les plus importantes. Je ne puis en dire en il se

1. Si napara en 1889; dans le même volume (LXXXVII, p. 34-35) journalisé de M. Arnaud (Hug.), *Recherches historiques de Muzil*. La Société des Antiquaires de l'Hispanie nous avertit que la lettre de M. Arnaud avait été empruntée et que les objets qu'il a étudiés ont été, depuis, reconnus faux.

FRANK MATH. — *Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine.* — (Paris, Paul Geuthner, 1929) (total de 514 p.)

La rencontre de l'hellénisme et du judaïsme, qui s'est faite pendant trois siècles en pays parvenus, mais principalement à Alexandrie, a donné naissance à un nouveau d'idées dont on connaît, de plus en plus, l'importance historique. On aimerait à dire que sur l'éclosion de l'hellénisme que le judéo-hellénisme a engendré.

On a déjà tenté, à plusieurs reprises, d'en retracer les origines obscures. Pour être sûr, jusqu'en, envisage se défont problèmes d'histoire à un point de vue trop étroit. On s'est limité à recueillir les degrés d'induction que l'hellénisme a exercés sur le judaïsme. On a trop oublié la force de réaction que celui-ci possédait. On ne s'est pas assez demandé jusqu'à quel point le judaïsme lui-même a modifié et transformé les idées qui lui venaient de l'hellénisme, même sous les plus pure représentations du judéo-hellénisme. C'est pourquoi, sans aller, semble-t-il, que la question devrait se poser : Dans les deux le judéo-hellénisme les deux principaux éléments qui le constituent, ceux de l'époque antérieure aux deux influences, celle de l'hellénisme et celle du judaïsme, dérivent-ils d'un seul et même que perdure leur aspect respectif, ou sont-ils pas la les deux sources de problèmes ? On comprendrait alors peut-être que, dans le livre ainsi envisagé dans toute sa largeur, on s'est efforcé à plus d'une confusion ou que l'on a attribué à l'hellénisme l'origine de telle ou telle notion, ou fait issue du plus que judaïsme.

M. Math est venu jeter au point de vue de ses préhistoriens. Il s'est uniquement proposé de mesurer les premières traces d'une influence de la pensée hellénistique sur la pensée juive. Il estime que cela doit suffire pour expliquer la formation de la philosophie judéo-alexandrine. On ne tarde pas à s'apercevoir, à la lecture de son livre, combien le problème qu'il traite peut en réalité à être plus ou moins complexe. En effet, il n'est pas très important, au point de vue historique, de savoir si l'auteur de l'*Almageste* a ou n'a pas quelques notions d'hellénisme, tandis qu'il est hors de doute qu'en exposant de l'ancien et de la moderne des deux aspects, le grec et le juif, l'un sur l'autre, par exemple, dans le livre de la Septième, jettait une vive lumière sur le judéo-hellénisme tout entier.

Dans une introduction historique, M. M. introduit, d'abord, à grande traite, une période de l'histoire juive qui va du retour de l'exil jusqu'aux conquêtes d'Alexandre le Grand. Ensuite, chapitre après chapitre, puisque s'indiquent que le judaïsme proprement dit se transforme. Sans vouloir dire que M. M. l'est étudié plus à fond. Que l'on connaisse l'importance de ces pages qu'il nous donne ses pages que M. M. nous donne à connaître, dans son histoire d'Israël, au « judaïsme de l'époque post-biblique » et son caractère une même qui se font sentir dans tout le livre de M. M. Sans toujours laisser les vides de

M. Bada¹ ; la critique peut, cependant, revendiquer pour cette période des données importantes : tels que les *Chroniques*, une *Biographie* de poéteux etc., et en outre une renaissance approximative du judaïsme indigène, encore complètement étranger à toute influence hellénique. M. B. aurait, croyons-nous, trouvé dans cette étude de bonnes raisons pour ne pas trop aller dans ses sens.

Dans une seconde partie de l'introduction, M. Bada donne un aperçu intéressant de l'hellénisation du monde juif. En Palestine, il s'agit plutôt d'une tentative de ce genre qui n'a jamais été que superficielle et qui a finalement provoqué une violente réaction. L'influence des nombreux grecs fondés en Palestine, les *soyons* hellénistiques comme celle de ce Juif qui régut d'Antiochus le souverain satrapie ne pouvaient pas être entrées dans sérieusement le judaïsme paléstinien. Celui-ci a mis en son force de résistance, du moins lui le sait lui, qu'il ne l'est pas méconnaître. On expulserait d'ailleurs sur les origines du judaïsme hellénique à Alexandrie sous l'introduction. Ici la terminologie se donne point sans les pas de l'histoire.

L'auteur examine la part prise par le monde à cette époque à l'architecture, la tradition des *Sabbats*, l'Écriture et le Sagesse tous les traits qui traitent aux origines helléniques. Ce sont les signes précurseurs du hellénisme.

Il est certain que l'œuvre de Ketzner lui-même a part dans la littérature paléstinienne. Il a un air étranger qui le rend suspect. Il n'est pas surprenant qu'un grand nombre de critiques, Tyber, Platon, Platon, Platon, Platon, Platon, etc., y ont cherché des allusions avec l'hellénisme, voire même avec les différents systèmes de la philosophie grecque du vi^e et du v^e siècle. M. Zeller avait proposé cette connaissance de l'un des aspects dans son *Histoire de la philosophie des Grecs*. M. B. a eu le patience de donner minutieusement toutes ces allusions, dont quelques-unes sont stupéfiamment hasardeuses, pour aboutir, à peu de choses près, au même résultat. Si on écrit encore une certaine littérature d'hellénisme, on y trouve encore tous les aspects des doctrines philosophiques de l'époque. L'exposé de M. B. est guère à être considérablement amélioré.

Par contre, on peut considérer comme unique que les idées helléniques, étant la philosophie même, ont influé sur les traditions de la version grecque des Septante. L'idée de Dieu, notamment, a été épurée ; elle est devenue plus transcendante ; elle se rapproche de la notion philosophique. De là un effort incontestable pour l'œuvre de la notion de Dieu tout anthropomorphisme. On peut même relever dans l'anthropologie des Septante certains termes empruntés au langage philosophique de l'époque (p. 456, 457).

Dans toute cette discussion, M. Bada nous paraît avoir soigneusement tenu, à la fois, en que les rapprochements faits par Oréer et Dehne avaient d'ex-

¹ *Geschichte des Volkes Israel von Dr. H. Bada*, 2 vol., publiés par W. Göttinger dans son *Monatsschrift*, Berlin, 1898.

« Il est en effet que le mouvement de l'édifice social de l'époque post-industrielle dans le monde occidental. M. H. n'a pu voir rien que suffisamment évident que la question de la date du déclin de la partie de cette époque, qui s'est poursuivie pendant une assez longue période, comme toutes les investigations de cette nature ». Tout que cette question présente à cet que répondre, en ce sens (dans une grande figure), les résultats obtenus ne sont pas vraiment convaincants. Mais à ce point, les auteurs que nous voyons que l'économie a été faite comme pour les jours (non pour les siècles) et que l'on voit, à leur manière, la différence de temps. De là, sans doute, les conséquences un grand et une grande, la justice économique et l'abandon, par des économistes, de la notion de la transition.

Il est intéressant de constater que M. H. nous a rendu bien les passages de l'œuvre et ses nombreuses subtilités philosophiques des passages en lui-même. Nous nous sommes donc analysés les structures de la nature de l'homme dans l'œuvre de l'œuvre. Mais la conclusion de M. H. est : On ne voit, l'œuvre de l'œuvre, si elle n'est pas d'être rangée parmi les autres. L'œuvre de l'œuvre, si elle n'est pas d'être rangée parmi les autres. L'œuvre de l'œuvre, si elle n'est pas d'être rangée parmi les autres.

31. Et, surtout, que l'ère qui pose ses problèmes épistémologiques le caractérise également par son engagement politique avec l'Éthiopie. Cette dimension théologique, que l'on retrouvera aussi dans les chapitres IV et V, agit en effet sur l'élaboration de la théologie, et est visible également dans les Targums, la Mishna, le Talmud, qu'il faut intégrer les analyses théologiques typologiques de l'école de Shammaï. M. de la Motte ne manque pas d'insister sur la dimension de la loi dans ce livre (p. 193-204). La loi vient en premier lieu à l'esprit de la théologie rabbinique. C'est en fait ce qui est en mesure de rassembler les approches pour se donner une cohésion que M. de la Motte théologise (p. 14-159, 271). Il va jusqu'à parler d'une « culture rabbinique » qui n'est autre, selon lui, que le fait d'y avoir l'un des auteurs les plus importants de la Bible développant une didactique dans le Targum, mais surtout que les autres rabbiniques sont tous postérieurs. Sans doute, mais peut-on ne pas le lire d'un travail de réflexion qui se poursuivait depuis les siècles ? La tradition rabbinique a eu une longue évolution et a connu certainement une influence plus considérable que ce la pense M. de la Motte. Mais, en tout cas, en terminant l'introduction et tous ces problèmes liés au Targum qui est le livre, ainsi que les approches sur la date et la date de l'élaboration et de la révision.

English in Paris.

1) Hermanns, 2^e partie de l'ouvrage cité, p. 279. (Remarque.)

antique. Bien sûr, l'état de la christianologie des premiers siècles est incertain et à part, en revanche, en ce point, se reconstruit les liens multiples et variés qui se rattachent à la morale chrétienne dans lequel il y a eu développement. Les efforts de le replacer dans le cadre réel de il a vu et de saisir le phénomène d'existence morale par laquelle le christianisme primitif et la morale antique se sont transformés pour former le christianisme du 1^{er} siècle. Sans nier l'apostolisme, l'ère chrétienne est marquée par les persécution, entre la spiritualité et le monde laïque, un conflit qui, par cette même des nécessités de la vie dans un milieu nouveau, il y a entre ces deux éléments différents de l'organisation social des chrétiens anciens de notre era un échange perpétuel d'idées et valeurs par lesquelles un développement.

L'ouvrage posthume de M. Hatch, que la postérité sera reconnaissante de cette valeur, est un des produits les plus remarquables de cette sagacité lumineuse. Cela peut paraître à lui, comme une pièce honorables dans la littérature scientifique moderne, car c'est la tentative d'un point de vue. Ce n'est pas seulement une tentative sur un sujet historique délicate, c'est une sorte de manifeste de programme que l'histoire moderne de l'église ancienne dans ce propos. M. Hatch ne semble même avoir essayé la possibilité de ce programme et se trouve plus remarquable qu'il ne l'est de vérité. Pour un être que M. Hatch et McHardy (comme une deux volumes sur l'histoire) de France, M. Hatch et McHardy, sans parler de l'histoire d'après, il ne manque pas d'histoires qui se sont inspirés des principes philosophiques proposés par lui.

Les problèmes que l'auteur s'est proposé de résoudre dans les deux chapitres qui correspondent aux deux conférences faites par lui à Oxford et à Londres pour le Comité des études chrétiennes, en 1894, ont été très formellement résumés, avec cette clarté et cette précision de termes qui font le grand charme des écrits de M. Hatch.

« Que l'on soit ou non théiste, il est impossible de se passer d'un langage sans la science du bien et du mal, sans le bon et le mauvais sur la justice et la dignité de l'âme, la science sur la moralité qui est la persécution d'une morale réelle et commune; il suppose des croyances plutôt qu'il ne les formule; les descriptions théologiques sur lesquelles il repose appartiennent à l'élément d'usage pour qu'il s'élève au-dessus de la théologie; la théologie y tient par son essence. La théologie de l'âme est l'âme, et par là de son caractère, se part de son caractère d'existence; les termes théologiques qu'il utilise peuvent probablement se comprendre pour les premiers principes; la morale n'y doute aucun plus. La morale appartient à un monde de croyances, à un monde de principes, à un monde de principes grecs. »

La réponse est déjà indiquée dans les termes mêmes de la question, et l'ouvrage de M. Hatch n'a d'autre but que de l'étayer par une abondance traditionnelle et précise. La difficulté majeure s'explique par la confusion de l'ancien et de plusieurs grecques aux conceptions et aux images du monde.

naissance de Dieu. C'est l'élévation humaine qui a pénétré dans l'Eglise (et l'on peut bien le représenter en abrégé dans les ouvrages de M. Halan, fin de la préface) et qu'on ne s'est pas donné la peine d'en faire une doctrine, le christianisme grec, le christianisme de l'esprit grec, la métaphysique de la philosophie grecque, la philosophie grecque, la morale grecque, le matérialisme grec, la spéculative théologique grecque, le symbolisme et le sacramentalisme des mystères grecs, la science grecque subalterne comme base d'élevation à la science théologique, c'est la doctrine tout entière qui s'est élevée dans les théocraties grecques. — Le christianisme grec, du 1^{er} au 3^e siècle, n'est pas une science dans l'humanité. Les mystères grecs ont au fond même pour le christianisme d'énormes avantages, les nouvelles idées et les nouvelles méthodes d'analyse, mais il y avait quelque chose de leur nature et de leur point, les nouvelles idées et les nouvelles méthodes en mélangeant avec les avec des sciences anciennes » (p. 5, et. 240-4) etc.).

La parole de M. Halan est l'aveu d'un orgueilisme que l'on ait pu dire dans les religions grecques. Les connaissances scientifiques et l'analyse à tous ceux qui étaient à portée. Il faut reconnaître aussi, d'ailleurs, par l'analyse des connaissances scientifiques et l'analyse des connaissances, mais encore par les données mêmes et les données, que l'analyse se trouve parfois aux limites des Eglises chrétiennes modernes, sans être encore que la nature spéciale du point auquel les sciences.

La même fondamentale telle que M. Halan se présente une partie importante de la. C'est le christianisme de Méné et le christianisme de Spéculative de Méné ou celui de l'humanité à y a en même. Ce sont deux conceptions entièrement différentes de monde, de Dieu, de la science humaine et de la culture. On est en présence d'un christianisme qui n'est pas un christianisme moral ou d'Évangélisme la loi de la science humaine. Mais on se souvient de M. Halan, c'est quand il reconnaît l'élévation et l'élévation antique du 1^{er} au 3^e siècle avec le christianisme grec et quand il présente l'analyse à la Grèce des connaissances de l'analyse ou de la science et même, qui s'est en même temps de l'analyse théologiquement grec. A tous ceux, l'analyse a pénétré à la fois par l'analyse et par l'analyse.

Il a donc à la christianisme antique une analyse et une connaissance à travers les sciences qui ont pénétré l'analyse à la science humaine. L'analyse humaine grecque — ou grecque comme — de l'époque des Sciences a été par la fois l'analyse à l'analyse grecque de temps d'Évangélisme et, à tous les points, à celle de monde de l'analyse. Or, M. Halan, à propos de chaque élément qu'il analyse dans l'analyse de l'analyse grecque ou le christianisme, reconnaît l'analyse grecque l'analyse et reconnaît une sorte de psychologie de l'analyse grec. L'analyse de la science humaine ou l'analyse plus précise de l'analyse par la science et l'analyse est indispensable. Le christianisme antique en contact avec la science grecque l'analyse avec la loi de la science et l'analyse de

passionnés au 1^{er} ordre. Parmi la société militaire pendant cette période, nous voyons ses chefs, ses sous-chefs, ses commandants, les chefs, ceux de l'histoire, par le commandement d'un fait militaire, nous voyons au sein de cette société militaire ses deux parties et qu'il est impossible d'analyser personnel et simplement la philosophie, la morale et la religion de l'ère des Latins avec celles de la société des Latins.

Il est impossible de considérer la culture grecque du sixième comme un bloc unique ou la culture grecque de la même période de l'Égée indépendante. Une ou plusieurs périodes d'évolution distinctes et successives LEO ont été identifiées du Nord au Sud. Hattus a fait le cas principal d'Égée. Il s'est basé sur trois critères : la poterie, les inscriptions, notamment à Mycènes et à Minoë. Égée qui ne représentait qu'une toute petite partie de la culture grecque antique au sixième siècle du Nord, et qui se trouve à une certaine distance géographique de la culture minoë, minoë existait qui se voit être l'influence, un élément qui se fait plus tardif dans la culture de son grande empire. La culture minoë est donc en rapport avec la civilisation de l'Égée, mais plus qu'avec la civilisation grecque proprement dite et tout à fait une certaine culture minoë de la civilisation minoë au sixième siècle.

[illegible]

que certains participants des chaînes grises d'importer le style d'importer ont pu se servir positivement pour leur connaissance des chaînes, mais les hypothèses et les points d'attention de la première partie de l'étude ne correspondent pas à l'état actuel de la recherche qu'il est un devoir d'annoncer à une communauté scientifique de la théorie économique dans l'attente d'une contribution.

Je me souviens que la dernière 30. était, je la voyais, se matérialiser, cristalliser, se rassembler, puis à la répétition de l'écran, d'un à deux centimètres par une grande porte. Le fait est que l'écoulement que je voyais se matérialiser, cristalliser, et ainsi une formation de l'écoulement.

[illegible]

C'est sous l'égide d'Alfred qui M. Blais a entrepris de publier par le moyen de la Compagnie de la presse le *Journal de la Nouvelle-France*, journal qui sera dirigé par M. H. G. et qui sera imprimé et édité par la Compagnie de la presse. Le *Journal de la Nouvelle-France* sera imprimé et édité par la Compagnie de la presse. Le *Journal de la Nouvelle-France* sera imprimé et édité par la Compagnie de la presse.

Some suggestions sometimes I recall & I'll share just a few suggestions. W. H. Garrison was in charge of the series. It usually consisted of twelve pages or so of text.

Tel est le standard de nos valeurs. Tel est le standard de nos actions. Tel est le standard de nos ambitions. Tel est le standard de nos rêves.

ont dominé seulement le droit canonique, en ses parties, isolées par l'usage, ont laissé plus réellement subsister dans la dévotion populaire. Celle-ci n'a-t-elle pas généralement persisté dans l'empire virant à cette seule idée ?

— > 4. *Rome*. Le mariage en droit canonique. — *États Pontificaux*, Rome, 1906, III 6. — Les fondus du droit canon ne sont pas méconnaissables en France. C'est toujours en mariage qu'il faut en chercher les représentations. C'est tout, il y a part, à ce que le droit canon est une législation, mais que seuls les hommes d'Église appliquent; sans y mettre le peu souvent toute l'indépendance d'esprit décelable dans une œuvre scientifique; d'autre part, il faut en chercher une source du droit qui ont toujours pendant longtemps l'histoire historique des textes au profit de la seule place ecclésiastique. Ce temps est heureusement passé et nous possédons aujourd'hui plusieurs ouvrages du droit qui ont donné à cette partie importante des études juridiques, un aspect remarquable. Il faut citer notamment à M. Roussu d'avoir entrepris, dans cette grande œuvre, une partie des plus riches et méconnues des pays francophones. Il a fait une remarquable documentation des principales thèses canoniques. L'enseignement sur l'histoire du droit canon que M. Roussu donne à la Section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études, porte aussi des fruits qui sont appréciés en dehors même des matières limitées de l'École.

Il se propose d'étudier successivement le mariage, les contrats et obligations, la possession, la prescription et les testaments. Les deux volumes qui viennent de paraître sont consacrés au mariage d'après le droit canonique. Les divisions de travail sont fournies par les phases du développement interne du droit canonique, lesquelles correspondent, sans rigoureusement, du même à peu près aux phases de son application : la période de formation, où le droit et la théologie sont confondus, jusqu'à vers 1200; jusqu'à la formation des concordats avec le pape de Grégoire; la période classique du droit canonique du XII^e au XVI^e siècle; la période d'arrêt et d'effacement du droit, qui commence avec le pontificat de Sixte-Quint. À ces trois périodes correspondent à leur tour les trois phases des rapports du droit canonique et du droit civil, avec cette différence toutefois que la première phase, pendant laquelle l'Église a exercé sur les mariages une autorité prépondérante, est séparée de la seconde qui subsiste dans les canons de mariage la juridiction ecclésiastique à la juridiction civile, en se voyant, par une période intermédiaire ou, de concurrence avec le pouvoir royal, l'Église exerce sa juridiction, concurrentement avec celle de l'autorité civile, comme par une sorte d'action préventive.

Le livre de M. Roussu est une œuvre remarquable histoire complète du développement du mariage dans l'Église catholique depuis les origines. Pour déterminer les formes des temps pénibles au-delà de ces deux époques étrangères au point de vue juridique, comme s'il s'agissait de textes de loi et non de simples observations morales. Mais c'est surtout la période brillante du droit

résumés. Au 411-422, il est dit que l'Etat a une grande responsabilité. On voit que M. Karami pense à l'Etat et à l'industrie de son pays. C'est un ouvrage qui sera d'intérêt aux arabes.

[illegible]

— L. B. F. Pigeon, maître de conférences à l'École des Hautes-Études, en consacrant l'importance des rapports entre la théologie et la géomorphologie, a fait paraître ses deux tomes de *Le relief*, très discutés par les experts qu'il y traite, mais aussi très appréciés comme l'un des meilleurs de l'introduction de la géomorphologie française à l'état où nous nous trouvons actuellement.

[illegible]

grazie soprattutto alla sua partecipazione del suo nome al progetto, la ricerca non si esaurisce
in un'ipotesi ma che non si ferma ad un'ipotesi ma che non si esaurisce in un'ipotesi.

[illegible]

La valeur de l'ouvrage qui nous est parvenu réside surtout dans le caractère original et parfois grand nombre d'observations postures. La critique peut porter sur les données, l'observation de chaque cas particulier. Il faut donc reconnaître à reprocher les thèmes de les autres ont été souvent délaissés de l'ensemble des faits constatés et qui se trouvent sur-estimés ou sous-estimés. Il y a l'aspect qui prouve que la déduction, d'être à l'égard la généralisation des données et des conclusions d'un sujet à un autre sans l'intermédiaire des principes qui sont en fait — — — La déduction prouve que des principes qui peuvent donner des cas particuliers sont souvent appliqués à leurs cas et à leurs causes, ou au fait contraire par eux, avec une fréquence telle que le lecteur se voit en grand nombre de faits. — — — De ces applications sont les exceptions de familles sont souvent d'un cas à un autre. »

[illegible][illegible]

des peuples et des choses des diversités ethniques à l'histoire des civilisations, mais un ensemble de renseignements qui intéressent pour le public général qui ignore l'antiquité ou au moins l'histoire. Or, comme le dit très justement M. De-moulin, il est impossible de bien comprendre la civilisation indo-européenne si l'on ne commence par s'instruire de la tradition religieuse indigène, qui est l'indouisme. Le livre de M. B. se compose d'une série de notices indépendantes les unes des autres, mais bien coordonnées, et ne se prête aucun peu à l'usage.

— M. Auzat de quibus l'Indo-Chine, il faut encore mentionner un petit volume publié à Saigon, à l'imprimerie Noy et Chard, la traduction de l'histoire des huit premiers livres de l'« Histoire des grands peuples du temps des Chinois modernes », par M. Lemaire. Cette traduction est excellente.

Nouvelles diverses. — 1° La librairie Lethery et Auzat a mis en vente le premier fascicule d'un Dictionnaire de la Bible. Dirigé, publié par le directeur de M. F. Viguerie, professeur d'histoire sainte au séminaire de Saint-Sulpice et à l'Institut catholique de Paris. Il y aura quatre autres fascicules de 100 p. + 2 colonnes, à 5 francs par fascicule. Les catalogues bibliographiques les plus autorisés peuvent bien recommander M. Viguerie.

— 2° M. Louis Gressy, professeur à la Faculté de théologie catholique de Paris, reprend le projet d'une Polyglotte syriaque arabe antiochienne par Migne. Les volumes paraîtront en deux séries : le texte, complètement revu, et une traduction libre. Pour donner une plus grande exactitude typographique, les caractères ont été choisis sur le même caractère que les arabes. C'est de qu'on a tout fait d'un seul travail d'ensemble pour donner à la fois des 300 volumes revus, prêts pour les six ou sept cents bibliothèques possédant les caractères en arabe. Dirigé par M. A. Tallagrand et revu par MM. Aubert, également connus par leurs travaux de même genre sous l'impulsion nationale. Le type sera à six et à dix; tout se sera revu les Arabes. Le premier volume, imprimé et publié par la maison Hachette, paraîtra en fin janvier 1892, ce sera le premier tome des Histoires d'Alphonse. Vingt-trois autres des Histoires de Saint-Augustin (2 vol.), les Américains de la Bible (2 vol.), etc. Chaque partie sera accompagnée d'un lexique de toutes les langues recueillies à la page 1 à la fin. Le prix du manuscrit est de 10 à 20 fr. par volume de 300 pages grand in-8.

— 3° M. le pasteur Alfred Sauter en premier se consacrant à l'histoire des peuples de protestantisme dans le Bas-Est en publiant une histoire de l'Église et du mouvement de l'Église réformée de la ville d'Angers. L'ouvrage formera un volume de 100 pages et sera, par la suite, à Paris, à l'usage. On en aura chez M. Sauter, par la suite à Paris (par l'usage) ou chez M. Girard, imprimeur à Paris.

— 4° L'association des universités et bibliothèques a donné un petit livre à M. André Bédaride pour un volume sur l'histoire poétique, religieuse et littéraire d'Israël, et un autre petit livre à M. Sébastien Leroy, professeur à

la Faculté de théologie de Paris, pour une étude sur les travaux entrepris à l'époque carolingienne, pour établir et reviser le texte latin de la Bible.

ANGLETERRE

L'Enseignement de l'histoire des religions. — M. Edwin Carpenter, professeur William et Norgate la leçon inaugurale qu'il a prononcée le 14 octobre 1881 à Manchester lors d'un voyage, à Oxford, au début de l'année universitaire. Un coll qui ce collège, établi depuis peu de temps seulement à Oxford, est un type de collège anglais remarquable de triple caractère de lui, la seule qui puisse être vraiment scientifique, malgré les considérations de lui qui ne s'imposent à l'œuvre. M. Carpenter a pu puiser sur ce sujet de sa leçon : *The place of the history of religion in theological study*. L'analyse de sa conférence nous ramène à reproduire la plupart des idées que nous avons nous-mêmes développées dans l'une de nos précédentes Chroniques (1. XLI, p. 272 et suiv.), nous nous souvenant que nous nous rencontrons ainsi avec le professeur d'Oxford. Ainsi bien les théologues des divers pays d'Europe ne peuvent pas s'en dispenser de partager ces idées et à l'œuvre avec le sentiment qui les fait sentir d'importance dans l'étude exclusive du christianisme et du judaïsme. M. Carpenter, qui reconnaît que son enseignement doit être aussi un bon exemple, la formation de futurs pasteurs de la religion, pour prouver de ne pas leur faire un cours général et théorique sur le développement des religions, d'autant plus qu'il existe déjà de nombreux ouvrages ou le pouvant passer des notions générales. Il se propose, d'un part, de suivre, dans les diverses religions, les développements relatifs à une question déterminée, par exemple celle de la vie future, d'autre part d'étudier une religion spéciale offrant des formes de civilisations telles le Christianisme, par exemple le Bouddhisme. Cette méthode nous paraît peu pratique, à moins d'avoir devant soi des volumes déjà bien écrits dans l'histoire générale des religions. C'est en effet, pour faire comprendre les idées relatives à la vie future dans les diverses religions, sans leur donner de parallèle les éléments principaux de chacune des religions passées ou vivantes. Partant ces ouvrages ont naturellement lieu à la connaissance générale du monde et de la société, de telle sorte qu'il est impossible de les se séparer.

Mais s'exprimant pas moins avec une réelle satisfaction le discours et l'exemple de M. Carpenter dans la liste, déjà longue, des témoignages qui ont donné la preuve même de l'enseignement de l'histoire des religions et qui expriment la bien pour la science théologique de l'œuvre de son enseignement.

Les origines de la civilisation chinoise. — M. le professeur Terrien de Lacouperie a communiqué dans le *Sinological and Oriental Record* de février et mars dans les divers articles, de longue d'étendue des arguments par lesquels il veut prouver l'origine chinoise, notamment chinoise

et d'ailleurs, de la première civilisation chinoise. C'est, dans de nombreux autres domaines, à nous, experts en multiples sciences humaines, sociales ou techniques, de faire valoir la valeur scientifique et la qualité inestimable de la documentation chinoise et, tout à ses côtés, qu'une légende nous les Chinois soit les premiers à exploiter la science. C'est peut-être aussi, dans une certaine mesure, que nous, Chinois, ne sommes représentés dans le pays de Koushi et de Sengou, pour ne pas parler d'ailleurs, que par la voie M. Tseun-tseu-Langou et d'appeler au peuple d'Extrême-Occident et en la Nation des points d'interrogation et des doutes, mais la comparaison des grands thèmes relatifs de la science et de la science avec les traditions mythiques de l'Extrême-Occident. On voit, si l'on veut, qu'il y a aussi dans l'ouvrage un volume d'interrogation. Summary of the results of the study of the early Chinese civilization from various sources. Il serait désirable qu'on développe, suffisamment, avec une certaine base scientifique, scientifique, et une certaine base scientifique.

Nouvelles diverses. — Le *Language of the Future*, paru en 1794, et dédié, à tort, aux *Américains*, est le dérivé de deux notions à un système idéologique dérivant. Elle tient à se reconnaître sous le nom de *Language of the Future*, et la *Language of the Future* a ses propres idées. La Science se propose de développer les notions idéologiques en général, mais elle n'est que pour les problèmes de philosophie religieuse, que les idées progressistes idéologiques. Elle la notion de *Science* a envisagé toutes les questions de l'ordre moral à un point de vue historique et critique se manifeste une fois de plus ici. Le sens idéal de l'humanité se rencontre ici faire du travail, et l'humanité idéologique historique. Dans sa première édition, la Science a connu une révolution. L'effet de la science sur la culture idéologique de l'humanité avec indication de ses éléments constitutifs.

[illegible]

— De On summer days de publieken Vor- en Naam Lecturen - de 1858-1860, *De eerste reeks of I deel*, par M. James Robertson, professeur de langues orientales à l'Université de Glasgow.

— 4^e 22, 4^e. Hémionite, major-général, le prince des Princes dans une
capitale de Confucius (Confucius, 12^e grand maître), au 1^{er} lieutenant de la plus
grande administration pour son ordre, son ordre d'après des d'innombrables nombres.

à la manifestation du fondement de la croyance allégorique, seule à donner un sens à cette vague somme des traditions qui se sont formées autour de celui qui, par lui, tous les fondateurs de religions, ont été, en quelque sorte, le premier à devenir le héros de légendes.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1° H. Brugsch. *Die ägyptischen Aeltern Japhet, der Hagermath nach dem Westens einer altägyptischen Fabelwelt*. — Leipzig. Hinrichs, in-8 de vi et 182 p., 5 m. — On a fait quelque bruit, l'année dernière, d'une inscription retrouvée dans l'oasis de Siout, en Egypte, sous le nom de Philon. Elle mentionnait une interruption des traditions du fil pendant sept mille ans avant Jésus-Christ. Naturellement, on s'est empressé d'y voir la confirmation des sept mille de dix mille années par Joseph et, par conséquent, un premier témoignage en faveur de l'histoire de récit biblique. M. Brugsch a consacré une fort belle étude à cette inscription. Mais, comme d'habitude, M. Brugsch dans la *Zeitschrift für Ägyptische Wissenschaften* (juin 1881), les travaux de science que l'Égyptologie applique à l'histoire et celle-ci comme ne fond que sur une ressemblance superficielle tout à fait erronée les conclusions des apologistes trop sûrs de la Bible. L'inscription date, en effet, au plus tôt de la fin de la période des Pharaons ; peut-être même est-elle déjà bien postérieure à l'ère chrétienne. La ressemblance qu'elle mentionne ne serait produite plus de trois mille ans avant Jésus-Christ, c'est-à-dire très longtemps avant l'époque où aurait vécu Joseph. On voit ce que vaut un pareil témoignage. Il atteste tout le mérite du rapprochement de cette période des traditions au nom Chaldaï. La Chronologie au monde en compte pour les preuves des textes égyptiens. On peut discuter longuement sur l'origine de l'inspiration et sur l'authenticité des faits qu'elle relate. Mais il parait infiniment probable, vu sa date tardive, qu'elle s'inspire du récit biblique, soit que des prêtres égyptiens aient attribué à leur dieu un caractère que les doctes faussaient venir en leur faveur, soit que les données chrétiennes qui s'établissent de bonne heure dans l'Église aient donné à une tradition locale une valeur historique, afin d'entrer de plein droit dans la succession du dieu Chaldaï.

— 2° A. Jerrold. *Lebzeiten-Nachricht*. — Leipzig. Teubner, in-8 de vi et 253 p., 2 m. 80. — Avec la sanction de la plupart des archéologues allemands, M. Jerrold, son autre collaborateur, M. Halber, a déjà fait connaître authentiquement aux lecteurs de la Revue, vient de publier une reproduction complète de l'épave chaldaïque d'Israhel (ou l'appelle maintenant Allgarnée), sur laquelle nous avons lu dernièrement l'histoire de nos lecteurs, en attendant qu'un ouvrage autorisé y consacre un article plus détaillé.

— 3° R. Anden. *Die Religionen*. — Bonn. Vieweg, in-16 de vi et 142 p. — Pour volume médiocre, somme toute, on l'auteur a réuni les données traditionnelles religieuses relatives au dieu, éparses dans le monde entier. Le tout se

oliques, avec la tradition hindouenne congruente, laissant le point de départ, mais non la base de l'explication, au moins à ces deux sources d'où les auteurs qui veulent à tout prix retrouver partout des éléments de pensée hindoue. M. Arcton a simplement voulu rendre les notions d'une étude générale sur les religions. Il passe en revue ensuite les traditions antiques, européennes, asiatiques, les plus pures, celles beaucoup plus nombreuses et plus variées de l'Amérique et de l'Océanie. Ses quelques pages de la fin sont consacrées à des considérations théoriques sur l'origine de ces traditions et sur l'indépendance relative d'un grand nombre d'entre elles par rapport au reste hindoue. La plus récente d'elles détermine leur origine aux invasions impétueuses des hordes guidées par les pharaons ou aux mouvements tumultueux des hordes poussées par des transhumances de terre. Affaires courantes sont de vulgaires dérivations de mots hébreux qui sont restés gravés dans la mémoire populaire comme dérivés. Nulle des institutions ni les bases de la terre et de la terre-matériau ont été indiquées l'interprétation l'intégration possible.

4. G. Lippert, *Studien zur griechischen Mythologie* (Tübingen, 1891, 1-2-3, XII des « *Beiträge Studien für klassische Philologie und Archäologie* » — Berlin, Calvary, 3-4). — La seconde série des *Monographien* de M. Götter sur la mythologie grecque contient trois essais. Le premier est une édition des religions antiques attribuées à l'auteur en 1874. Le second est une explication du mythe d'Éros. Le troisième concerne les Danaïdes et les Argonautes. Le troisième, enfin, contient l'explication, comme commentaire, de la thèse de l'auteur sur la méthode pour expliquer la formation de la mythologie grecque. Cette thèse peut se résumer en ces deux thèses : 1. la grande quantité des dieux grecs peut être ramené à un petit nombre de dieux primitifs. Il y a eu de même pour les mythes, les pour les concepts et même des expressions différentes, par le même ou la base de leur origine, de quelques mythes élémentaires ; 2. l'origine des mythes ne peut pas être cherchée en Grèce même, mais dans la Méditerranée, c'est-à-dire dans la Grèce antique (Mycène, Mycène, Carthage, etc.) et les religions les plus antiques qui contiennent les traditions mythiques des Grecs ont des concepts antiques et asiatiques. On voit les pays de l'est de l'Asie et de la mer Caspienne qui appartiennent comme la base primitive des mythes, aussi bien de ceux que nous considérons dans les textes grecs que ceux qui nous ont transmis sous une forme grecque. En outre, c'est une vue générale et particulière qui a été leur commune inspiration. Il est probable que M. Götter donnera plus tard une description plus détaillée de la thèse qu'il pose les plans qu'il a la preuve, et que nous aurons alors un système de plus à rajouter à sous avec une la mythologie ou la philologie comparée ont déjà commencé pour expliquer la commune origine des langues et des croyances.

— 3. H. Lippert, *Die Phänomene des Phänomen der Geschichte der griechischen Mythologie* (3. Aufl.). — Leipzig, Neudruck, 1891, 1-2 de 1 et 2, 100 p., 100.

— 4. La septième et huitième séries de la première édition de la thèse sont

de postuler l'Épistole sur le Paulinisme. La nouvelle édition, qui a paru en 1889, est plus qu'une simple reproduction de l'œuvre primitive. M. Pfleiderer a complété et, si l'on ose employer cette expression, plus richement armé sa collection du Paulinisme, comme on a pu déjà le constater dans ses *Hebräerbriefen*, autre ouvrage classique de la théologie allemande moderne. Attachant à la conviction du plus ou plus autorisé qui autre catholique, M. Bregno de Faye, expose plus haut à propos d'un livre récent de M. Henri Hele, M. Pfleiderer a surtout approfondi les éléments proprement juifs et rabbiniques de la pensée de saint Paul. Il y a là plutôt un complément de sa science première de la théologie postérieure, qu'une modification. La part de l'hellénisme, dans la constitution juivo-alexandrine ou dans ses formes d'un hellénisme plus pur, ne s'en trouve pas diminuée; mais la mise rabbinique à laquelle M. Pfleiderer revient, surtout à la suite des travaux de M. Weber sur la théologie de la synagogue, fournit plusieurs éléments dont on cherche vainement la provenance dans le seul grec. L'ouvrage de M. Pfleiderer méritait d'être lu par ceux qui ne le connaissent pas encore et relu par ceux qui le connaissent déjà.

— Dr Martin Siefert, *Die Entstehung des Apostelgeschichtsbuchs*. — Berlin, Neudruck, 1889; in-8 de 141 p. — L'étude critique du livre des Actes des Apôtres, après avoir été laissée de côté pendant plusieurs années, est revenue aujourd'hui avec une nouvelle vigueur, soit par les hypothèses s'attaquant à l'authenticité des quatre éphés de l'épître Paul jusqu'à présent incontestées, soit par des théologues qui cherchent à déterminer, plus exactement qu'on ne l'a fait jusque-là, la valeur historique des éléments dont se livre se compose incontestablement. M. Siefert se revient à l'ancienne hypothèse de Schenkmacher et de de Wette, en attribuant à Paulus la rédaction des *Fragmenta des Acten* ou l'auteur se met personnellement en scène par l'exemple du prisonnier de la première personne du pluriel. Toutefois serait favorable ces fragments dans le texte primitif rédigé par Luc, l'évangéliste, et il serait en même temps inutile stricte-ment tout le reste du récit. Nous nous bornons à signaler cette solution, qui nous paraît encore moins satisfaisante que l'opinion traditionnelle de l'unité de l'épître et de l'auteur.

— Dr R. Lipsius, *Acta Petri, Acta Pauli*. — Leipzig, Neudruck, in-8 de xvi et 270 p. — M. Lipsius a complété son œuvre épistolaire sur les histoires et les légendes apocryphes des apôtres, dont avec nous il a signalé les diverses parties à mesure qu'elles ont paru, en donnant une nouvelle édition du texte même des Actes, celle de Tischendorf ayant devenue inusable. Le professeur de Bonn s'est chargé lui-même des Actes de Pierre et de Paul, sous leur double forme grecques et latines, tout d'abord avec à été comparée en diverses recensions plus ou moins éloignées du texte primitif; il y a joint les Actes de Paul et de Thimothee. Les Actes des autres apôtres seront publiés ultérieurement par M. Bonnet. inutile d'ajouter qu'avec de pareils volumes, le texte est établi d'après toutes les règles de la science. M. Lipsius a disposé de manuscrits in-

connus à Tischendorf, notamment d'un précieux manuscrit de Verard, ditant du x^e siècle.

— Et F. M. Schmidt, *Textus*. — Gießen, Fritsch, 1904 de x et 490 p., 10 m. — Il. Tischendorf s'est proposé à l'œuvre d'ensemble, qu'il a pu faire récemment, par une série de manuscrits sur les écrits particuliers de Tertullien et spécialement sur leur valeur chronologique. L'ouvrage nous donne effectivement les textes des livres des études antérieures et nous offre ainsi une biographie très utile de grand avenir de christianisme au début du III^e siècle. M. Tischendorf est un de nos historiens modernes dont trois parties plus haut, à propos du livre de M. Hatch (voir « Revue des livres »), qui résume le christianisme des premiers siècles dans le milieu de la cinquième et de la sixième et qui comprennent aussi fort heureusement ce qu'il y avait de très étroit et même dans les sources antérieures de l'époque primitive et de ses principaux représentants. C'est un ouvrage pas que M. Tischendorf puisse toujours être utile et profitable. Il a l'habitude facile et, comme tous les hommes qui ont longtemps étudié un même sujet, il faut que trouver matériel et surtout des continuations, dont l'étendue est la chose plus fréquemment parce qu'il lui avait des connaissances. Mais, même quand on ne saurait partager son avis, on ne saurait pas de profiter de sa connaissance approfondie du sujet.

— H. M. Achard des sources Quesnel des *antiquitates archiepiscopales*. I. *De Canonis Hippolyti*. — Leipzig, Hirschel, 1904 de vi et 225 p., 10 m. 50. — Le travail et surtout l'œuvre de M. Achard est pour des « Texte und Untersuchungen zur Geschichte der christlichen Literatur » de F. Harnack et A. Harnack. C'est une contribution à l'étude de VIII^e livre des *Expositiones apostolicæ*. Le fragment relatif aux *expositæ* dans ce livre de ce livre avait été d'abord par le même avec le même sujet composé par Hippolyte, le presbytère schismatique de Rome au début du III^e siècle. L'auteur plus ou moins récemment lui attribue la collection de 28 Canons qui se trouvent ch. 12 et suivants. M. Harnack avait publié son *Canonis Hippolyti* en 1875. Après une version arabe. Mais celle-ci aurait peut-être été une copie de l'original arabe. M. Achard a été même avec à faire une étude comparative de ces « Canons » et a placé en conclusion parallèle la forme qu'ils ont en VIII^e livre de nos *Constitutiones apostolicæ*, la forme qu'ils avaient dans la version arabe et la forme d'une *Constitution ecclésiastique* égyptienne qui existe à la fois en arabe et en éthiopien. Il affirme avoir établi ainsi la source à peu près certain d'une œuvre appartenant aux Hippolytes, et non seulement il signale le fragment sur les *Charismes* des *Expositæ* de cet auteur sur le même sujet, mais encore il veut retrouver dans la version arabe des « Canons » des fragments de ses *Expositæ*. On doit être de remettre ces résultats à nos collègues même avant de les accepter. Le sujet est si complexe et si peu d'érudite avec tant de difficultés que l'on s'en doit pas même attendre que à M. Achard d'avoir groupé les données du problème en matière à en rendre l'œuvre plus facile.

— 10^e. À Hamb. *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften*. — Leipzig, Hirschner, 1853 de ix et 767 p., 24 m. — Il nous reste à signaler un peu tardivement — car le dire à quel point nous devons — le second volume de l'« Histoire ecclésiastique de l'Allemagne », par M. Hase, professeur à Leipzig. Il traite de la période comprise entre la mort de Charlemagne et la fin du 11^e siècle, dans un récit assez que rappelle à beaucoup d'égards la méthode de Hase. À un point de vue général, se trouve en permanence informant, parce qu'il renvoie continuellement les connaissances introduites dans les thèses et de toutes les données auxquelles il s'est informé de dans le monde romain, fait d'arriver à l'état d'après les connaissances qui étaient apports à la science et que les personnes par le connaître. Pour tout ce qui concerne les rapports des Carolingiens avec l'Eglise et les institutions ecclésiastiques et politiques de l'époque, M. Hase a largement profité des nombreux travaux des historiens de la période.

— 11^e. À venir de nos auteurs qui s'intéressent à l'étude comparée des diverses confessions ecclésiastiques chrétiennes, à ce que les théologues allemands appellent la « Synchrone », nous signalons deux ouvrages récents : 1^o le *Lehrbuch der christlichen Dogmatik*, de M. P. Kattenbusch, 1^{re} partie, Fribourg, Mohr, qui appartient à la collection des « Theologische Lehrbücher » qui sont tous de très haute qualité scientifique ; 2^o le *Handbuch der Synchrone* de M. H. Schindt (Berlin, Hachner, 1853). Le travail de M. Kattenbusch se distingue du type normal des ouvrages sur le même sujet, en ce qu'il s'occupe à ne pas se limiter seulement aux doctrines théologiques, mais aussi des règles morales et des principes de conduite qui caractérisent les diverses confessions chrétiennes. Le livre de M. Schindt vise à rassembler les données ecclésiastiques à leurs principes théologiques et à établir leur comparaison d'après ces principes, au lieu de développer dans chaque confession les notions relatives aux divers points de la doctrine, se référer à son sujet de l'ensemble pour les comparer avec les notions correspondantes des autres confessions, ce qui aboutit le plus souvent à un tableau le sous. La méthode de M. Schindt ne laisse pas que d'être également de grande importance. En établissant les bases de comparaison, il rassemble les éléments du problème.

Nouvelles diverses. — 1. M. Hase et Hasek est reconnu dans le Papyrus de Berlin décrit par M. Wilkins, sous le n^o 10, dans son « *Table des Manuscrits grecs de l'Égypte* » des fragments du Papyrus d'Héraclé (Heraclé, n. 1 à 10 et 11, p. 16). L'autre plus récente que le texte original de cette œuvre du 1^{er} siècle est une œuvre qui dans un seul manuscrit de la même époque, de l'écriture de la même époque dans les « *Manuscrits de l'Académie de Berlin* ».

— 2. L'éditeur Hirschner de Leipzig a publié une traduction allemande des premiers « *Gallien Lectures* » de M. Max Müller, intitulés : *Natürliche Religion*. La traduction est l'œuvre de M. Engelbert Schneider, de Mayence.

— Dr Ferdinand Cuperus, le célèbre historien de la Bible du moyen âge, est mort à Munich, le 1^{er} mai, à l'âge de soixante-dix ans.

HOLLANDE

C. H. Lammé. *De Waterschap van den protestant*. — La Hollande, grâce à la réforme de ses Facultés de théologie en 1876, est devenue le foyer principal de l'enseignement de la science des religions. Les programmes officiels des Universités comportent un cours sur l'histoire de l'Eglise de Dieu et un cours sur l'histoire des religions. Il y a un nombreux public d'étudiants qui suivent ces cours en ces matières. De là vient que les manuels d'histoire des religions ont surgi en Hollande, tant en presque tous. Nous avions déjà connu de M. Tiels ce celui de M. Chantepie de la Saussaye (sur ce dernier, voir ce *Revue*, quelque publié en Allemagne, est le fruit de l'enseignement universitaire hollandais). Voici M. Lammé, professeur à Utrecht, qui apporte, lui aussi, son manuel. C'est dans les *Nieuwe Bijdragen tot de geschiedenis van godgeleerdheid en wijsbegeerte* n. VII, no 2 et 3 qu'il en a été publiée le commencement, une introduction qui traite surtout de la place et de la légitimité de la science des religions dans l'enseignement théologique et une première partie sur les religions sans histoire, s'étend à dire sur les religions des non-civilisés et des demi-civilisés.

Le manuel de M. Lammé se distingue des autres en ce qu'il est bien réellement un livre destiné aux étudiants d'Utrecht, au commencement du cours professé par l'auteur. En dehors de la Hollande, il n'y a guère que les professeurs d'histoire des religions qui puissent en leur profit, parce qu'ils y trouvent un terme de comparaison pour leur propre enseignement. Pour le public étranger, le manuel offre l'avantage d'être rédigé dans une langue qui ne lui est pas familière et de supposer partout les explications brèves de professeur. Les discussions douillettes sur les rapports de l'histoire des religions avec la théologie et la philosophie nous paraissent également présenter un intérêt certain tout. Sans relever évidemment cette idée, qui sera peut-être, que la science des religions est la forme moderne de ce que les anciens théologiens appelaient la *theologia naturalis*. Notons encore que la Faculté de théologie d'Utrecht, où enseigne M. Lammé, est en Hollande le centre de la science religieuse dite orthodoxe ou conservatrice et que le professeur de notre professeur un fervent de l'histoire des religions paraît de ce chef avoir toute particulière.

— H. A. Wilkes. *Over het huwelijk en erfelijkheid bij de volken van Zuid-Amerika*, (La Haye. Nijhoff. in-8 de 87 p.). — L'indigénat ethnographe de Leyde vient en revue de publier, dans les *Nijdragen tot de taal-land-en volkenkunde van Nederland* (vol. 35, no 1), une de ses précieuses contributions à l'étude des mœurs et coutumes des populations indigènes aux Indes Néerlandaises, dans lesquelles il considère un véritable trésor de renseignements. Cette fois il s'agit du mariage et de l'hérédité chez les tribus de la partie méridionale de Sumatra.

Ce qui fait la grande infirmité de notre étude, c'est qu'il n'y a tout-à-fait pas une seule région où nous ne l'en trouvons, dans un degré ou une autre, toutes les formes différentes du mariage et des conventions, correspondant à autant de phases différentes de l'évolution de la famille. Sans doute le mariage n'est pas plus dans le sud de l'Amérique, bien qu'il soit encore en vigueur dans la partie du Vile; toutefois le mariage s'y présente encore sous sa forme la plus simple, limité non sur les liens du sang entre le père et l'enfant, mais sur l'acquisition de la femme par l'homme. En achetant la femme, le père a droit par le fait même à l'enfant. M. Wilson étudie successivement les règles de l'exogamie, les mariages avec « *époux* », c'est-à-dire où l'époux paye une certaine somme pour acquiescer la femme, les mariages par échange, les mariages « *simultans* » où le mari donne, en quelque sorte la propriété de la femme de la femme, la transmission de la famille par la fille qui s'unira au mari lorsqu'il n'y a pas de fils pour perpétuer la race, enfin les systèmes mixtes qui servent de transition à la « *regretter* » dans laquelle les parents ont des droits égaux sur les enfants.

ÉTATS-UNIS

Enseignement de l'Histoire des Religions. — Les projets relatifs à compléter l'enseignement de l'histoire des religions aux États-Unis, qui nous avons mentionnés l'année dernière, sont mis à exécution avec la fondation et l'inauguration de nouvelles chaires au Nouveau-Monde.

A tout d'abord nous mentionnons, Vele College Council University dans l'Etat de New-York. Grâce aux libéralités de l'honorable H. W. Sage, président du conseil des trustees de l'Université, la chaire de philosophie, qu'il avait fondée en 1880, devant à partir de cette année varier sous l'étiquette de philosophie sous le nom de *James Linn Sage School of philosophy*, en souvenir de son M^{re} Sage. Non content de consacrer la plus grande partie de son temps au perfectionnement de l'institution qu'il préside, M. Sage a ajouté 250,000 dollars à toutes les sommes qu'il avait déjà versées à diverses fondations et porte ainsi le total de ses dons antérieurs à 1,250,000 dollars, soit 6,250,000 francs. La Faculté à laquelle il permet ainsi de s'élargir a pour objet la recherche libre et la propagation indépendante de la vérité dans toutes les questions relatives à la Logique, la Psychologie, l'Éthique, la Pédagogie, la Métaphysique, l'Histoire et la Philosophie de la religion. Le doyen est M. J. Gould Schermer, celui là même dont nous signalions, il y a quelques mois, un remarquable petit volume de théodisées (voir plus haut, p. 124), et qui est venu l'année dernière faire une enquête en France et en Allemagne sur l'organisation de notre enseignement. Deux instituteurs sont nommés pour diriger les études philosophiques des jeunes personnes de la philosophie (ce fut regrettable que le moyen âge soit complètement absent dans la classification), et à partir de mai d'année, les professeurs et les professeurs des classes graduées publient, sous la direction de M. Schermer, la

Philosophical Review, ou les renseignements les plus complets rendus des missions de leur ressort public dans les congrès périodiques et dans les ouvrages techniques qui sont généralement mis à leur disposition dans une bibliothèque théologique.

L'histoire et la philosophie de la religion sont traitées au Rev. Charles Meritt Tyler qui s'occupa, en 1894-1895, des religions sémitiques et qui étudia la doctrine du péché pour être de la doctrine le bon livre de Martinus sur la Religion. Puis, la « Society of the Study of Philosophy » répondit à toutes les questions que l'on vit en état de lui poser. Il est bon de pouvoir commencer le travail dans de pareilles conditions. Quand dans les grandes écoles de l'instruction en France comprennent ce qu'il vient plus utile de leur des sciences de l'enseignement supérieur que de l'enseignement public à l'Université française pour commencer les progrès des institutions à entre des bénéfices.

Enfin, par M. Felix Adler, professeur d'une façon originale la religion. Depuis longtemps, depuis Scholier et après cela, il a organisé dans une place de végétation de la Nouvelle-Angleterre une série de cours sur l'économie politique, l'histoire des religions et la morale. Le professeur Taylor, auteur d'un livre sur la religion et le christianisme, dont il sera rendu compte prochainement dans cette revue, honore elle-même depuis sur des questions générales d'histoire religieuse. La classification des religions, les conceptions de la divinité, la religion et la superstition, la morale et le sacrifice, l'âme du péché, etc., toutes ces choses spéciales seront traitées avec le positivisme par M. Huxford (de Hopkins University), par la religion, les religions par M. Huxford, par l'histoire, par l'histoire, par le professeur Moore, par l'histoire religieuse, par le professeur Kitching (de Harvard Univ.). Enfin, les questions de l'histoire de la religion, des institutions, des doctrines, dans lesquelles les principales religions modernes sont traitées par des auteurs américains.

Deuxième la science des religions est expliquée aux États-Unis.

Publications récentes. — 1° L'histoire de l'Église est bien n'y est pas oubliée pour cela. C'est le professeur Schaff de New-York qui est, en fait, l'ouvrage principal en matière d'une série de travaux qui vulgarisent, sous une forme en général très pratique, les meilleurs résultats de la recherche critique, surtout de la théologie allemande. Provenances, manuels, collections d'auteurs ecclésiastiques, il ne s'agit rien, il faut signaler notamment le *Schaff Library of the New and Post-Reform Fathers of the Christian Church*, dont la seconde série vient de paraître avec son édition très remarquable de l'histoire ecclésiastique d'Europe, y compris le Bœhm, fils de Constantin et le Bœhm pour la doctrine de l'Église de Tyr. On voit que l'histoire ecclésiastique d'Europe est une œuvre d'œuvre moderne. L'histoire de M. Arthur M. Gifford, professeur de théologie à l'Université de Cincinnati, est appelée à rendre de réels services, parce qu'il est bien en contact des nombreux travaux de la théologie

moderne qui permettent de connaître et de corriger finement de Veda et de Hittite.

— *M. B. Thompson*, *Contributions to the interpretation of the Veda*, M. B. Thompson, il avait enseigné de l'Université de Hopkins, publie dans l'« *American journal of philology* » des études d'études sur les Veda et spécialement sur l'Alhara-Veda, qui constituent des contributions fort utiles à l'exégèse encore si obscure de ces textes. M. V. Henry, dans la « *Revue indologique* » du 22 avril, s'exprime ainsi à son propos : « C'est que M. B. a tout à la fois le rare savoir qui utilise toutes les ressources des commentateurs indigènes et le sens critique qui les réduit à leur juste valeur. On se ne trompe fort, en il se propose pour Stryer qu'un respect tempéré; en même « corrigé »-là sans surprise et avec lui l'égide de bon, ainsi que de ses commentateurs indigènes. Il sait aussi que les textes dans l'Alhara-Veda sont les brèves finies les premiers à un finement le sens, en déduisant de leur usage primitif des données collées qui par ailleurs se renforcent au bout, qu'on ne peut pas tout, approuver, tout directement, soit par soit du même, à quelques autres-que. Qu'on ne vienne donc point nous parler d'entendre le Veda comme l'entendaient les Indiens, alors qu'il est bien évident que, dès la plus haute antiquité, ils ne sont plus les mêmes pour l'entendre à leur. Certes, il peut être intéressant de savoir ce qu'ils y trouvaient; mais il est certainement important pour nous de découvrir le qu'il y ait, et c'est à quel ils ne peuvent grâce nous aider que si nous sommes bien résolu à prendre systématiquement le contre-pied de leurs réponses. »

La Société orientale américaine a tenu le 14 et le 15 mai la première session de l'année 1911 à Boston et à Cambridge. Une de ses séances de la même, nous ramène plusieurs mémoires intéressants pour l'histoire des religions. M. James Denham (de Yale) a présenté une étude comparative de la cybèle dans les livres d'Ézéchiel, de Malachie, de l'Écriture et de Daniel, qui tend à montrer que ces livres ont dû se écrire dans l'ordre ou pour les autres.

M. E. W. Hopkins a étudié la transformation du Yama védique, de son caractère des hindouisme en celui de l'Inde. C'est une conséquence du développement pris par le culte d'Inde qui supprime Yama.

M. A. Jackson (de Columbia) a parlé du lieu de naissance de Rama. Le *Manusmriti* parle de la ville de Darya. Il faut se reporter préalablement à une notice de l'Atreya, il aurait été classé de son pays et obligé de se retirer en Darya.

Edith M. Leachman Dickerman a cherché à montrer que la tablette trouvée par de Pagan, à Suse, et qui mentionne une femme de sept ans en Egypte, en l'an 4 ou une femme à l'histoire de Joseph, est une œuvre de l'époque des Ptolemées, inspirée par la version des Septante (voir plus haut notre notice sur la liste de M. Bagnall).

VII. Revue des Deux-Mondes. — 4^e sem : H. Taine. La reconstruction de la France en 1800. L'Église (voir les n^{os} suiv.). — A. Leroy-Beaulieu. Les Juifs et l'antichristianisme. II : Le grief national, la race pure et l'aspect de tribu.

VIII. Revue Bleue. — 2^e sem : A. Boissier. Études sur Bonnet. — 4^e sem : René-Maugé. La liti de la Pontalé. — 21 sem : A. Milner. Les anciens groupes de christianisme (article d'un jeune originaire, très sage à la critique, mais digne d'être lu).

IX. Revue archéologique. — *Journ. scient. S. Ernest.* Ann. de Mayilly (Ch.-d'Or). — E. Le Blant. A propos d'une gravure sur bois du « Téméraire » de 1401. — S. Micray. Des-études de Cyrénus. — T. Wailly et P. Guiller. Inscriptions inédites de Cherson. — H. Wiler. Un monument théologal à Ephèse ou prétendu tombeau de saint Luc. — A. Delort. Les tombeaux païens de Carthage. Néropolis de saint Louis. — E. Mühl. Notes sur les monnaies chrétiennes de l'Italie (suite).

X. Bulletin de Correspondance hellénique. — *Journ. scient. H. Leclerc.* Terres saintes de Coëgre. — Th. Mommsen. Comptes et inventaires des temples déliques en l'année 479. — G. Bouchamps et G. Chénier. Inscriptions du temple de Zeus Paestum.

XI. Bibliothèque de l'École des Chartes. — *Journ. scient. Juchoux.* Le « Liber Diurnus » et les élections épiscopales au vi^e siècle. — P. Lot. Un charte laines d'Adalheron, archevêque de Reims. — Ch. Kohler et Ch.-V. Laplace. Lettres latines concernant les croisés.

XII. Revue des Études juives. — T. XII : A. Späth. Le Sermon des Sabbes, Pithon et le Midrach. Talmud (fin). — J. Halber. La jeunesse ex. — W. Hark. L'extériorité biblique dans le Zohar. — J. Derwent. Orients d'Abou Jaharra ben Blum sur Kous (suite). — M. Aronson. Le Rabb. d'Altona ben ben-Mosheh ben de Matesh. Ears et ses successeurs (suite). — A. Neudorfer. Quelques notes sur le vie de Juda Lévi de Modène. — J. Peiler. La légende d'Aerath, fils de Dina et femme de Joseph. — D. Knappman. R. Joseph Lévi Assikouza, premier rabbin de Metz. — J. Asch. Notes sur l'histoire des Juifs en Espagne. — J. Kramm. Pfefferkorn et la confiscation des livres hébreux à Francfort. — Saperding. Notes sur la mixture des Juifs hispano-portugais. — J. Halber. Une inscription rabbinique co-déclat d'origine juive.

XIII. Revue du Christianisme pratique. — Mai : J. Koenig. Du rôle moral des prophètes : Révis.

XIV. Bulletin de la Soc. de l'Hist. du protestantisme français. — Avril : Ch. Brad. Les démarches des réfugiés huguenots auprès des signataires de la paix de Ryswyk. — J. Pannier. La loi du 15 décembre 1790 sur la restitution des biens des religieux dépossédés. — Mai-Juin : P. de Félice. L'Université de Bern. — N. Weiss. L'intolérance de Jeanne d'Albret. — A. Guhin. Rôle moral des réfugiés du Bern au xviii^e siècle. — E. Guiller. Ré-

XXV. Nineteenth Century. — *Mar* : *Mar. Müller*, On the numerous antiquity of the East. — *John* : *Max Müller*, Hindoo's's adventures. — *Westcott*, Mohammedan women.

XXVI. Contemporary Review. — *April* : *Müller*, Theology at Kings College. — *Mar* : *Sanday*, Greek influence on christianity; — *Taylor Hunt*, A world wide democratic church.

XXVII. Fortnightly Review. — *John* : *Neuborn*, Archbishop Meyer.

XXVIII. Edinburgh Review. — *N° 334* : *Emmerson* anticipated. — The killing of the saints. — *Newman* in the English church.

XXIX. Journal of philology. — *N° 38* : *Jupp*, Traces of a saying of the Bible. — *Cotton*, The Epistle of Polycarp to the Philippians and the names of Antiochian Palestinians.

XXX. Proceedings of the Soc. of biblical archaeology. — *III. 5* : *Dr. Hübner*, Un nouveau système de théologie biblique. — *Wiedner*, Astron. Jett letters de Tell-el-Amarna. — *James*, Remarks on the Egyptian astronomical names of the signs of the Zodiac. — *Phygas*, Les textes hiéroglyphiques sur les transcriptions des textes littéraires.

XXXI. China Review. — *III. 5* : *Parker*, The early Laos and China. — *Hutton*, The mission of a pilgrim or more to the T'ai-tang Mountains of Yunnan.

XXXII. American Journal of philology. — *II. 4* : *Wadsway*, Babylon's Epistolary.

XXXIII. Sitzungsber. d. k. preussischen Ak. d. Wissenschaften. — *III. 4* : *Harnack*, Die geschichtswissenschaftlichen Gründe der Viergestalt und die Entstehung des Monismus. — *Bede*, Einige Epistoliken von Agostin. — *III. 5* : *Bede* et *Harnack*, Ueber einen Berliner Papyrus des Pseudo-Dionys.

XXXIV. Zeitschrift f. Assyriologie. — *VI. 4* : *James*, Vestiges der Einführung des Monismus. — *Ferguson* et *Sternemann*, Neue hethitische Papyri-Studien. — *Oppert*, Un texte hethitien astronomique et la traduction grecque d'Apollonius de Perse. — *Troike*, La question des caractères et des sons sémit. spécialement assyriens, dans l'Assyrie-Chaldée. — *Wiedner*, Vorschläge zu einer Gesamtbearbeitung der *«Amarna»*-Texte.

XXXV. Zeitschrift f. vergl. Literaturgeschichte. — *N. 5* : *IV. 2* : *Leibmann*, Das goldene Vließ und der Ring der Nibelungen. — *Bath*, Die Reisen des dem Sohne des Königs von Serapthos. — *Hobbes*, Zur Biographie Jakob Wierphellags.

XXXVI. Deutsche Rundschau. — *April* : *Neck*, Die Bekämpfung Cassianus des Grossen.

XXXVII. Grenzboten. — *N° 12* : Das mittelalterliche Seidenwesen.

XXXVIII. Theologische Studien und Kritiken. — *1884. N° 2* : *Bath*, Das Eigentum im Glauben und Leben der nachapostolischen Kirche. —

Leben und die Dignität. — *Höring*. Zur Frage nach dem Zweck und Lebensziel des Hebräers.

XXXIX. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. — VI 2: E. Peter, Antikenbild der Kinesen. — A. Werner, Die deutsche Missionspresse im Mittelalter. — M. Fischer, Die Mission in das indische von Lissabon.

XL. Zeitschrift d. deutschen Paläontologischen Vereins. — XLII, 3: Himmern, Paläolith am Ende des Jahr 1899 nach neuen Quellen. — Von Kautern, Eine Paläolithschicht aus Gailitz; bewohnte Ortschaften in der Pothen. — Schröder, Antonius von Grouper, Itinerarium ad populum domini (1337 u. 1340). — Schumacher, Gailitzhausen bei Hild.

XLI. Magazin f. d. Wissenschaft d. Judentums. — XLII, 1: Reichen, Die Schenkung des Nachfolgers des Ancher im Chalfwa und ihre Quellen. — Kaufmann, Die Mätyer des Berliner Antiquars von 1830; ein Brief Abraham des Ketz's. — Bucher, Der Messias Hamann. — Gresselt, Wer sind die Hebräer?

XLII. Zeitschrift d. Alttestamentlichen Wissenschaft. — XL, 1: Gresselt, Beiträge zur Pentateuchkritik. — Balke, Bemerkungen zum Bundesbuch. — *Höring*, Der alttestamentliche Sprachgebrauch in Bezug des Namens des eigentlichen Bundesheils. — Zimmern, Zur Frage nach dem Ursprung des Pentateuch.

XLIII. Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. — VII, 2: Schmitt, Der Vertrag von Trier (12. Jh.). — Hübner, Der Gegenstand Nitham V und seine Herkunft. — Fischer, Johann von Schmitt.

XLIV. Zeitschrift f. katholische Theologie. — 1897, 2: 2: Fretel, Buchstaben und die drei ältesten römischen Bistumsverfassungen.

XLV. Studien und Mitteilungen d. Benedictiner u. d. Cistercienserkongregationen. — III, 1: Lutz, Das Stift Sigmund ist dem Probste Ort und Frank. — Bölling, Die Kirchen und Klöster des Cisterciensers nach den Angaben des „Über dem Meer“. — Schmitt, Aphorismen zur Geschichte des Mönchtums nach der Regel des b. Benedikt (alt). — Kersch, Die drei Bistumsverfassungen d. Martinus von Trier.

XLVI. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. — I, 2: Krüger, Der Tod in Riga, Bremen und Gießen der Seelen. — Zimmern, Die Annalen des Bistums Gailitz in Gailitz von 1837. — Von Zimmern, Sagen und Heldentum aus einer Wolfenbüttel Hs. des 12. Jh. — Fischer, Glaube und Brauch in der Mark Brandenburg. — Ammann, Volkssagen aus dem Bismarckland.

XLVII. Archiv für Anthropologie. — XL, 1: Schaf, Das keltische Volk und seine Verwandten zwischen Oden und Elbe.

XLVIII. Zeitschrift für Volkskunde. — N° 4: Zimmern, Die Annalen des Bistums Gailitz in Gailitz von 1837. — Fischer, Glaube und Brauch in der Mark Brandenburg. — Ammann, Volkssagen aus dem Bismarckland.

Wendstein. Sagen der Nibelungen (1896). — Jernst. Altnordische Mythen und Sagen (1898 u. 1899). — Sverig. Völkchenbefragungen aus Osternorrland (1899). — Göttr. Völkchen aus Hinterpommern. — Kaufmann. Fied. Sage aus Völkchen. — Kapp. Polischer und deutscher Aberglaube und Brauch aus der Provinz Pomm. — N. T. : Pomm. Elb. aller nordhans. Fied. (1900).

FLIX. Ausland. — N. 14: Rammert, Die Auswanderung der alten Chaldäer. (cont. S. 20). — N. 15: Schäferow, Die Mithras im Vordringlichen der Mithras. — N. 16: Neuenhainische Sagen. — N. 16: Pöschel, Die Bäume, eine Volks-
schönheit in Latein (S. 20 u. 21).

L. Globus. — N° 15 : Von Rhein. Vervielfachungen des römischen Volkes vom Tiber. — N° 17 : Von Wülfel. Anatomie und Zuchtapparate der ungari- schen Reiterarmee.

LI. Nuova Antologia. — 1^{re} Anno: Caviglioli, Gius. Cristo e i suoi re-
lati biografici (vedi la pag. 1).

LII. CIVILIA Canonica. — N° 578: Il pontefice « S. Gregorio Magno nella storia della chiesa cristiana (parte). — La spiorazione del secolo passato (parte). — N° 590: *Storia della Chiesa di S. Tommaso*. — *Dei G. Haim e Huth e delle loro illustrazioni.*

LIII. *Bullettino d. comm. archeologica comunale di Roma.* — *Furios i Gauri.* Di un nuovo monumento del Bruttium sicum.

LIV. *Bollettino di archeologia cristiana.* — S. V. I. 1913. — *Invet-
tario mistilineo* presso di Treadocchia. — Una singolare *lucertola* rinvenuta
recente ritrovata in Costanza. — *Monete scoperte nel cimitero di Prandola*; —
L'Accademia di Pistoia Lete e le sue munificenze scritte sulle pareti della
cattedrale romana.

LV. Archivio per l'antropologia e l'etnologia. — **II. G. Ricciardi.**
Ergastoli e vegetazioni del popolo modenese.

LVI. Studi e documenti di storia e diritto. — III. 1. Scaviniotti. Nuovo riavvicino sulla vera natura e natura della giurisdizione esecutiva, ordinaria e delegata. — J. Coma-Land. Grande patriarca Himmolymitane. Di natura di giustizia Salas et Mauris Simulorum.

LVII. Theologische Studien. — II. 1: Stember, Wie weit ist die Humanität von Clemens' onderden naam van Simon bedroefd? — Belym, Overzicht van hetgeen in den eilendatien tijd op het gebied van de mid-geritische letterkunde verschenen is.

LVIII. Theologisch Tijdschrift. — *Wet: H. Meyboom.* Aan de Geklede. — *Volger: Coraith in der Apokalypsen.* — *A. Lemm.* Het bekeken van Flavia Josephine aangevraagd de overtuiging en het denken der exegeten van Johannes den Doper, vermits hem met de verhalen der Heersdij.

LIX, Tong-Pan. — H. J. Kuhn. Der chinesische Kalender. — *Traité de L'empire. The new Chinese, writings of China and central Asia.* — S. Cassanov. Le traité sur les conjonctions Yang et Yin de Si-ou-ti-ou.

BIBLIOGRAPHIE

— 1884 —

H. Carter. Les voyages en Asie au 19^e siècle des missionnaires (Ordre de Paris). — Paris. Lemer; 90 fr.

E. Andree. Die Flutsagen, ethnographisch betrachtet. — Braunschweig, Vieweg; in-8 de xi et 152 p.; 2 m., 50.

A. Assol. Mémoires sur le culte de la vierge sainte Jeanne-Christ. — Paris. Roulet-Bour; in-8 de 166 p.; 2 fr. 50.

B. Fervet. Les erreurs scientifiques de la Bible. — Paris. Alcan; in-8 de 101 p.; 2 fr. 50.

C. Fischmann. Grundzüge der Religionswissenschaft zur Einleitung in die Religionsgeschichte. — Bielefeld; in-8 de iv et 184 p.; 2 m.

G. Lohrer. De wetenschap van den godsdienst; Leidstraal ten getuige bij het hoogleerend onderwijs. — Introduction et 1^{re} partie. Antiquité, formant les liv. 1 et 2 du t. VII des « Nieuwe Bijdragen op het gebied van godgeleerdheid en wetenschap ». — Utrecht. Brill; in-8 de 144 p.; 4 fl. 50.

Garnier, Myers et Pichon. Les hallucinations télépathiques, traduit et abrégé des « Phantasms of the living », par L. Morellet, avec une préface de Ch. Richet. — Paris. Alcan; in-8 de xvi et 365 p.; 7 fr. 50.

F. Lasserre. La crise chrétienne. Questions d'aujourd'hui. Paris. Ollivier; in-16; 2 fr. 50.

— 1885 —

P. Salmon. Histoire du Part chrétien aux premiers siècles. — Lille. Desclée de Brouwer; in-8 de 608 p. 30.

E. Reimon. Le mariage en droit pénal. Paris. Larose; 2 vol. in-8 de 311 et 301 p.; 40 fr.

G. Reimer. Beiträge zur Organisation und Competenz der päpstlichen Kardinäle. — Leipzig. Deutscher; in-8 de xii et 333 p.; 3 m. 80.

H. Tietze. Geographische wissens; (30 à 1884). — Constantinople. Lasserre et Kal; in-8 de 720 p.; 17 fr.

J.-B. Aubry. Essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France; J. — Lille. Desclée de Brouwer; in-8 de 284 p.

N. Pappas. *Christenheiten der Erde im Licht der christlichen Reich. I. Die ersten Jahrhunderte.* — La Haye, Nijhoff; 1914 de xvi et 448 p., 7 fr. 50.

A. van Duijn. *Antropogenie et H. Kluge*. *Paléontologie biologique, géologique et de l'évolution des races des mammifères dans l'H. (M. L.)*. — Utrecht, Koning; 1914 de vi et 1221 p., 10 fr. 50.

J. H. Pollen. *Acts of the English martyrs bishops and priests.* — London, Burns et Oates; 1914, 7 vol. 8.

Ernst H. Loebl. *Les églises militaires.* — Montgenève, vin et moines. — Paris, Leroy; 1914, 8 vol. 16-8; 24 fr.

J. Schmitt. *Historische Skizzen der Entwicklung des Christentums in Japan.* — Bonn, Buchverlag; 1914 de xvi et 208 p.

J. Estlin Carpenter. *The place of the history of religions in theological study.* — London; 1914 (n. 37) p.

J. Pétre. *Analysa sacra et classica philologiae Sacramentalis pariter. Pars transmissio graecorum selecta paraphrasae.* — Paris, Roger-Lesclapart; 1914 15 fr.

Testamentum novum graece et aliis Tischendorfii revisione ed. A. von Harnack. Ed. vorsch. man. — Leipzig, Teubner; 1914 de vii et 524 p., 2 m.

P. de Boyla. *Joues de Nazareth, au point de vue historique, scientifique et social.* — Paris, Gery; 1914 de xvi et 168 p., 4 fr.

A. Vaut. *Vie de Jésus-Christ. Avec notes.* — Paris, Albin et Ranc; 1914 de 208 p.

C. August. *Geschichte der H. Kirche Offenbarungs. I. Geschichte Jesus Christi.* — Munich, Beck; 1914 de xvi et 718 p., 14 m.

C. Harnack. *Der Harnack und sein Werk und sein Werk.* — Leipzig, Deutscher; 1914 de vi et 100 p., 1 m. 30.

H. Rindler. *The epistles to the Thessalonians.* — London, Cambridge; 1914 de 174 p., 2 sh.

H. Brown. *The Apocryphal structure and primary tradition.* — London, Hodder; 1914 de 226 p., 5 sh.

F. Krieger. *Beiträge zum Verständnis des johanneischen Evangeliums. VI. Die Aussagen Jesu im 1. Kapitel des Johannes.* — Heide, Wiegand; 1914 de vi et 110 p., 1 m. 80.

A. Weiss. *Die Johannes Apokalypse. Theologische Untersuchungen.* — Leipzig, Hirsch; 1914 de vi et 225 p., 7 m. (= Texte und Untersuchungen zur Geschichte des Altertums, 11. Bd. von Adolf Harnack, 1. VII. 1914. 1).

A. Harnack. *Unter den griechischen Bischöfen Petrus-Sophia.* — Berlin und Witten; die christlichen Elemente bei Sofia. — Leipzig, Hirsch; 1914 de vi et 144 p., 4 m. 50 (Anton collection, Jan. 1915).

F. Jackson. *History of the Christian Church from the earliest times to the death of Constantine.* — London, Simpkin; 1914 de 340 p., 6 sh.

H. Schmitt. Die Apologie der drei ersten Jahrhunderte in historisch systematischer Darstellung. — Mayence, Kapfberger; in-8 de 22 et 139 p.; 2 m.

J. Röhl. *Horris. The Apology of Aristides on behalf of the Christians from a Syrian MS. preserved on Mount Sinai, with introduction and translation and with an appendix containing the main portion of the original Greek text by J. A. Robinson.* — Cambridge, University press; in-8 de 22 et 116-12 p.; 5 sh.

J. von der Vliet. *Terfallnum. I. Critica et interpretatio.* — Leyde, Brill; in-8 de 210 et 109 p.

K. Gutz. Geschichte der apokryphen Literatur bis zu der Zeit der apokryphen lateinischen Handschriften. — Bonn, Bach; in-8 de 22 et 120 p.; 2 m. 40.

C. Geyser. *Brønn. Afhandlinger over Frøktene som den ældste kristne Litteratur, det kirnelike Alertum og den Anfæng des Middelalder.* — Christiania, Alsholm; in-8 de 22 et 373 p.; 6 m.

L. Juchacz. *La Littérature slavique, introduction et commentaires, liv. II.* — Paris, Tassin, in-4; 15 fr. 70.

B. Ameli. S. *Lancia Magus e l'Orione. Osservazioni sopra una collezione medievale di proverbi toscani, relativi al 1. e al 2. secolo astrali (sigli) avanti apostolici, etc.* — Mont-Cassino, in-8 de 60 p.

H. Sasse. *Der « Indulus superfluitum et pauperum » des Kaiser Karls des Grossen. Studien zur Textkritik.* — Leipzig, Harrsch; in-8 de 34 p.; 1 m.

G. Robert. *History of Pope Calixtus II.* — Paris, Planch; in-8 de 222 et 122 p.

L. Anson. *Les Registrars de Grégoire IX, liv. III.* — Paris, Tassin; 10 fr. 20.

H. Fink. *Ungedruckte Handschriften des 20. Jhr.* — Paderborn, Schöningh; in-8 de 22 et 170 p.; 5 m.

J. Ellis. *John Wesley.* — Londres, Nisbet; in-8 de 244 p.; 2 sh. 6.

J. Wyck. *De dominis divinis lib. III, in which are added the first two books of the treatise « De pauperis subditio » by Haimo of Aux-Bajon, archbishop of Arnhem, edited by R. Pons.* — Londres, Trübner; in-8 de 222 et 422 p. (Voll. de la Wyck Soc.).

F. Stadl. *Die Organisation und Geschäftsführung des Kaiser und Königs des Reichs.* — Leipzig, Fock; in-8 de 78 p.; 1 m. 50.

L. Stoff. *Le pouvoir temporel des évêques de Bâle et le régime municipal de la ville de Bâle jusqu'à la Réforme.* — Paris, Larose; 12 fr.

W. Pabst. *Geschichte der Reformation des Stadt Hannover.* — Hannover, Hahn; in-8 de 22 et 142 p.; 2 m. 48.

W. Rösner. *Die Verordnungen und Gesetze des Reichstages, nach der lateinischen Originalsprache zum erstenmal veröffentlicht.* — Neuchâtel, Kuhn; in-8 de 22 et 54 p.; 60 pf.

G. Elzer. *La vie de saint Louis de Comengue d'après V. Clapart, avec preuves historiques.* — Paris, Firmin Didot; in-8 de 222 et 214 p.

H. Moskau. *La vie de saint Louis de Comengue, prince de la province de Comeng, traduit de l'allemand par l'abbé Labrugne.* — Paris, Lethien; in-8; 30.

G. Lamié, Romant. — Paris, Lécros-Oudin; in-48 plus; 3 fr. 50.

R. de la Brosse, Romant. et la Bible, étude d'après les documents originaux. — Paris, Hataux-Révy; in-8 de vi et 158 p.; 3 fr.

A. Nardiguet, Les colonies allemandes en Sud-Afrique. — Berlin, Ev. Missiongesellschaft; in-8 de 383 p.; 40 pf.

Contes de Champigny, Histoires de l'abbaye de Notre-Dame de la Trappe. — Paris, Weber; 10 fr.

Deux Chevaliers, Annales ecclésiastiques pour faire suite à l'Histoire universelle de l'Eglise catholique, par Balchancier, continuée de 1835 à 1878 par J. Chancel. Année 1879, tom. 1. — Paris, Gauthier; in-8 de 100 p.; 3 fr.

L. Schell, Ignaz von Döllinger. Reminiscenzen. — Munich, Beck; in-8 de v et 140 p.; 2 fr. 80.

F. Plessier, Les idéologues, Essai sur l'histoire des idées et des théories sociales, philosophiques, religieuses, etc., en France, depuis 1788. — Paris, Alcan; in-8; 10 fr.

REVUE DE LITTÉRATURE

H. Bragel, Stammschrift und Selbstwert. — Berlin, Verein für deutsche Literatur; in-8 de iv et 344 p.; 3 m.

J. Scholz, Prof. Kuhn's Deutschland-ethik historisch-critisch untersucht. — Leipzig, Van Koehler; in-8 de iv et 183 p.; 1 fl. 50.

Verzeichnisse sammlungen von selten. Dictionar manuscriptorum quod Silesianae repertorium ed. H. Paterson. — V. Deutschmann et romanica C. Volpert. — Berlin, Mayer; 15 m.

F. Grunow, Sagen et dicte ethische volkswissenschaften de Silesia Moresland. — Palerme, Cluney; in-12 de xiv et 102 p.; 2 fr.

H. Ash et M. Jones, Poems of the Philaena, commonly called the Poems of Solomon. — London, Cambridge university; in-8 de 264 p.; 10 sh.

G. Göttsche, Die Entstehung des altgermanischen Runens. — Historisch-critische Untersuchung. — Götting, Perthes; in-8 de xiv et 161 p.; 3 m. 40.

W. Bunsen, Pseudographia, an account of certain apocryphal sacred writings of the Jews and early christians. — Edinburgh, Clark; in-8 de 228 p.; 7 sh. 6.

J. Handberg, Hist-Encyclopedia for Nord and Talmud, Wortatrich zum Handgelehrten. — 2 vol. de supplément. Leipzig, Köhler; in-8 de v et 477 p.; 3 m. 40.

J. David, Des commentaires des Maimonides zum Traktat Demai. — Berlin, Mayer et Müller; 2 m. (sans autre que traduction latine).

REVUE DE LITTÉRATURE

G. Vossky, Eschmei schenke. — Berlin, Cluney; 1 m. 30.

A.-D. Grevy, Die Kammern schusswaffen. — Berlin, Henschel; 3 m.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME VINGT-TROISIÈME

ARTICLES DE FOND

	Page
<i>Tartarion</i> , par M. V. Courchourenco.	1
Le Boudhisme et les Ganes, par M. Sylvain Lévi.	75
Un temple égyptien, par M. E. Ayrès-Dumas.	127
La tradition persane du déluge, par M. E. Babelot.	171
Études sur le Deutéronome. Les coupes et la date du Deutéronome (suite), par M. L. Huet.	184
Générations péoniennes dans l'Istam, par M. J. Gauthier.	201
Tribu ou la Portant, à propos d'un ouvrage récent, par M. A. Boudet- Lafont.	275
Les origines du mythe d'Aurva, par M. Paul Rigaud.	306
Un saint du x ^e siècle. Dominique de Silos, par M. Lucien Bédier.	345

MELANGES ET DOCUMENTS

Matériaux archéologiques de la Religion grecque (première 1889-seconde 1900), par M. Pierre Paris.	56
Travaux récents sur la mythologie Scandinave, par M. E. Moenzer.	64
Légendes russes, par M. L. Sahlén.	70
Oxy et les îles éoliennes, par le Dr Fœrster.	205
Un office monastique au Musée Guimet, par M. J. C.	212
Christianisme et Bouddhisme, à propos de quelques textes antiques- rains, par M. A. Leblond.	345

REVUE DES LIVRES

K. J. Neumann. Der christliche Staat und die allgemeinen Kirchen Ges. Theorien. I (M. Jean Réville).	88
Kurt Gebhart. L'Habe mystique, histoire de la Humanisme religieux au moyen âge (M. P. Phœnix).	91
A. Jætt. Holman Mercurius et l'Am de Dieu de l'Overland (M. E. Allier).	95
O. Gierke. Edmund Schöner (M. P.-Edme Fournier).	104
E. Herdy. Der Huldigung nach dem P&B-Wochen (M. A. Barth).	219

	Pages
A. Nöldeke. Die Semiten in Arabien (M. Fried. Schickler)	221
E. Armand. Israël à ses vices nationaux (M. J. Kérou)	226
E. Beyer. Les livres de l'A. et du N. T. (M. J. Kérou)	228
E. Janson. The end of Christianity (M. E. Fournet)	230
F. Polak. Le milieu (M. E. Fournet)	232
E. Fournet. Les statuettes de terre cuite dans l'Asie (M. Pierre Paris)	236
C. A. Herd. Lili (M. E. Fournet)	254
G. Wiersma. De facto non Romanorum versatissimi (M. J. Kérou)	261
W. Devolder. Der Cultus der ägyptischen Götter in den Oasen des N. (M. Georges Lafage)	262
H. Schaaffhausen. Ueber den vordem Jüdischen am Ritus.	
A. Wiesemann. Die ägyptischen Denkmäler des provincial Museums zu Bonn und des Museums Walraf-Richartz zu Bonn. — Eine ägyptische Statuette aus Württemberg.	per M. Georges Lafage 265
Henri Bata. Essai sur les origines de la philosophie judéo-chrétienne (M. Auguste de Foy)	267
E. Hahn. The influence of Greek ideas and thought upon the Christian Church (M. Jean Béraud)	270
J. Reiser. Les grands jours de la monnaie (M. E. Fournet)	274
Glossaire, par M. Jean Béraud :	

Enlèvement de Pharaon des égyptiens : pp. 101, 123, 254, 283, 291.
 Anonyme : Edmond de Fournet, p. 243; Edmond Béraud, p. 220;
 Gersonides, p. 281.

Histoire générale des religions : Fournet, La mythologie égyptienne (Paris) la Bible, p. 100; La Nouvelle France, p. 214; Zeitschrift des Vereins der Volkskunde, p. 108; H. Marins, Religions et nationalités, p. 121; Védeler, Guide de l'Égypte et de la mer, p. 121-122; Jean Sarras (Paris), p. 122; Guide de l'Égypte, 3^e édition des égyptiens, p. 213; Dumas, Histoire, geography of Asia Minor, p. 253; Congrès des orientalistes, p. 254; Carver, Les civilisations égyptiennes, p. 281; T. Vigoureux, Dictionnaire de la Bible, p. 282; H. Apollon, Fournet, p. 285; Max Müller, Natürliche Religion, p. 289; Lambert, Weltanschauung der Griechen, p. 290; Société orientale asiatique, p. 291.

Christianisme, Généralité : Hoffmann, La religion basée sur la morale, p. 119; Oskar Schumann, Relief in God, p. 123; Heron Holographs de Marston, p. 282; Société biblique et ecclésiastique, p. 283; Holographs Fournet (Paris), p. 285; F. Holographs Allet, The way out of christianism, p. 286; Janson, Le mariage ou deux exemplaires, p. 287; F. Fournet, Les Holographs, p. 288; Kalloumen, Vergleichende Christenlehre, p. 289; H. Schmidt, Symbolik, p. 290.

- Chréménisme ancien* : P. Allard, *Persecution de Créménien et Crispin* (in *Revue*, p. 107); M. Sauer, *De créménio a Michaelis archiepiscopi Chronis patris*, p. 409; Hippolyte et les chréménites, p. 115; Olesens, *Carène aux Créménites, aux Néphites et à Paulin*, p. 149; Deubinger, *Saint Ait*, p. 120; Commentaire d'Hippolyte sur *Genès*, p. 122-123.
- Chréménisme moderne* et les autres de son temps, p. 247; Gaffin, *Parallèle égyptien*, p. 382; O. Follmer, *Der Paulinismus*, p. 384; Sorel, *Apocryphes chrétiens*, p. 387; Lipman, *Ann. Pers. et Pers.*, p. 387; Neidobien, *Tertullien*, p. 388; Achelis, *Canones Hippolyti*, p. 388; *Exergues sévères du Pape d'Hermès*, p. 389; M. Giffert, *Exerges*, p. 322.
- Chréménisme au moyen âge* : S. Berge, *Religion chréménite et chréménisme*, p. 189; G. Dupet, *Les théologues chréménites*, p. 141; Institut de la Trinité, *Éléments égyptiens du 17^e au 18^e siècle*, p. 348; Sectionnaires au M. A., p. 248; Hunk, *Kirchengeschichte Deutschlands*, p. 389.
- Époque de la Réformation* : E. Derrin, *Les Huguenots*, p. 248; Gignot, *Religion chréménite durant les guerres civiles*, p. 248; R. Derrin, *Fin de l'indépendance chréménite*, p. 374; Cadmus, *Religion chréménite de la vallée d'Aspe*, p. 182.
- Chréménisme moderne* : H. Shaw, *Le Long Parlement*, p. 113; South Place Institute, p. 113; Herbert Lectures de 1891, p. 116; Laperrière, *Religion chréménite en Pologne*, p. 127; Freilighman, *Religion chréménite*, p. 124; Leman, *Genèse*, p. 249; Société Trinitaire, p. 384.
- Judaïsme* : Ph. Berger, *La Bible et les inscriptions*, p. 107; E. Barret, *Moderne des prophètes*, p. 108; Maurice Verne, *Essai biblique et Trinitaire polythéisme chréménite*, p. 109 et 243; Lettres du M. A. Derrin aux Juifs, p. 110; Non au Musée de Clugy, p. 114; E. Montet, *Conservation de la vie future dans les livres égyptiens*, p. 111; Sayce, *Le nom de Jérusalem*, p. 115; Wurmbe, *Bibliothèque chréménite*, p. 119; E. Montet, *Grammaire sémitique de l'égypte*, p. 120; Hochstet, *La Sagesse*, p. 123; Kienig, *Periode grecque de l'histoire juive*, p. 254; J. Robertson, *Early religion of Israel*, p. 384.
- Islamisme* : Hunk, *Chronologie und Geographie Arabiens*, p. 115.
- Religion de la Grèce et de Rome* : Fautin & Deshayes, p. 114; Jahn, *Éloge à l'école de philosophie chréménite*, p. 117; Publication sur les foibles d'Hippolyte, p. 118; Bouvier, *Les cultes impériaux*, p. 245; Mandelstam, *Culte des empereurs dans les cultes de la Grande Grèce chréménite*, p. 245 et 377; Adégy, *Étude sur la déesse grecque Tyche*, p. 386; O. Heiser, *Le fin du paganisme*, p. 247; A. Joliet, *Mission en Asie*, p. 244; F. Pissart, *De Epiméthée religion chréménite*, p. 380; Gyor, *Similes en l'histoire de Grèce*, p. 384; Geyer, *Études sur présentation Mythologie*, p. 384.
- Religion auprès chréménites* : A. Jeremia, *Judaïsme chréménite*, p. 385.
- Religion de l'Égypte* : Les Boullas à Dine et Bahari, p. 334; Brunsch, *De l'indépendance chréménite sur l'indépendance*, p. 345.
- Religion de l'Asie* : Ph. Harkn, *Ti-King*, p. 338; Dommanet, *Grèce chréménite*.

les *Annuaire*, p. 281; A. Lander, *Histoire des grands Sels au temps des Chins orientaux*; *Terron de Lacquerrie*, *Origines de la civilisation chinoise*; Alexander, *Confucius*, p. 384; Blountfield, *Interpretation of Veda*, p. 282.

Follies : L. Fourn, *Contes du Poitou*, p. 252; *Congrès des folkloristes*, p. 224; G. Wüsten, *Huwelghe en vrede bij de velden van Zuid-Nieuw*, p. 290.

Prés académiques, p. 282.

DÉVELOPPEMENT DES PRINCIPES ET DES THÈSES DES SOCIÉTÉS	Pages.
SAVANTES.	125, 257, 304
DIDACTIQUES.	131, 333, 400

Le Gérant : Emile Lacroix.

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME VINGT-QUATRIÈME

AVANCE, THÉOPHILE A. BÉLOU ET C^{ie}, ROB. GARNIER. 4.

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. RABY, membre de la Société Asiatique; A. BOUCHÉ-LEMERCAQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DECHÈRE, professeur à la Faculté des lettres de Paris; L.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Paris; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France; G.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

DOUZIÈME ANNÉE

TOME VINGT-QUATRIÈME



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

26, RUE BONAPARTE, 26

—
(1894)

HISTOIRE DES LIEUX DE CULTE

ET

SACERDOCE EN ISRAËL¹

Le problème de l'Hexateuque, qui influe à un haut degré sur l'ancienne histoire d'Israël et qu'on croyait déjà résolu plusieurs fois dans ses traits essentiels, a, dans ces derniers temps, été mis une fois de plus en question. Depuis un demi-siècle, on considérait généralement comme un résultat acquis à la science l'opinion que le *Deutéronome* ou du moins sa partie principale, la législation qu'il renferme², date de l'époque de Josias. La discussion ne portait plus que sur la question de savoir si le document sacerdotal est plus ancien ou plus moderne que cette législation. Et la seconde alternative a gagné, depuis une dizaine d'années, des partisans si nombreux qu'on peut grandement espérer qu'elle sera bientôt partagée par tout le monde ou à peu près.

Mais plusieurs savants se sont récemment mis à lutter en faveur la thèse même de l'école critique, qui avait de retranchement ou de base d'opérations à tous ceux qui ont rompu avec les concep-

1) Au moment où les travaux de MM. Hasey, Thiersch et Verme, tendent à corriger les conclusions auxquelles la critique historique avait abouti, il n'est pas étonnant qu'on ait dans la transmission de l'Écriture Hébraïque et Araméenne d'Israël, il nous a paru nécessaire d'offrir à nos lecteurs ces notices qui se peuvent trouver en abrégé, particulièrement dans le *Journal de théologie protestante*, des publications importantes sur lesquels on s'en va (États des travaux). (Note de la Rédaction.)

2) Chap. v-xxvi ou xxv-xxvi.

tiens traditionnelles sur notre sujet. Quelques auteurs français se sont engagés dans cette voie. Trois d'entre eux méritent d'être spécialement mentionnés, MM. Harev, d'Eichthal et Verneé.

Le premier, dans le volume de son ouvrage *Le Christianisme et ses Origines*, consacré au judaïsme, soutient que le *Deutéronome* est la partie la plus récente du Pentateuque et qu'il ne date que de l'époque où les Juifs vivaient sous la domination des Grecs¹. Mais, dans tout son livre et aussi dans la partie qui se rapporte au *Deutéronome*, l'auteur montre qu'il n'a pas connaissance des nombreux travaux de l'école critique, et l'autorité de ses conclusions s'en ressent aux yeux de tout lecteur compétent. Elles doivent donc être considérées comme des conjectures d'un savant qui s'est aventuré dans un domaine étranger à ses études habituelles. Beaucoup d'entre elles seront indirectement réfutées par le présent travail.

M. d'Eichthal, tout en étant aussi peu hébraïsant que M. Harev, a spécialement traité la question du *Deutéronome* et fourni la somme des études d'une valeur plus durable, qui ont paru dans l'ouvrage posthume *Mélanges de critique biblique*². Il fixa la composition de ce livre à l'époque d'Esdras. Nous verrons plus tard que cette manière de voir n'est pas fondée.

On aurait pu considérer les vues des deux écrivains dont nous venons de parler comme des hypothèses n'étant pas destinées à exercer une sérieuse influence sur les historiens professionnels de la religion d'Israël. Mais voilà qu'un spécialiste, un professeur d'hébreu à l'école des Hautes-Études de Paris, s'est grandement inspiré de leurs idées. Dans un premier travail, *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, il soutint que ce livre est post-exilique et il chercha à démontrer que par conséquent tous les autres résultats qui semblaient être acquis au sujet de la date des différentes sources du Pentateuque sont ébranlés. Il en arriva même à soutenir avec M. Harev que toute la Bible hébraïque ne date que de l'époque du second temple, et il

1) T. III, p. 137 sqq.

2) Pages 81 sqq.

le fait sur le ton d'un véritable réformateur des études bibliques¹. Les mêmes vues et le même ton se retrouvent dans son *Précis d'histoire juive* et dans *Les résultats de l'exégèse biblique*. Voici le langage caractéristique que nous lisons dans le premier de ces ouvrages : « L'ensemble des propositions de la critique moderne offre un caractère conventionnel... L'exégèse moderne n'est point partie dans ses recherches d'un principe assuré et fixe de critique littéraire et historique. Elle a procédé par tâtonnements, montrant par des arguments solides l'impossibilité de s'en tenir aux données traditionnelles, mais incapable, par défaut d'une base d'opérations scientifiques, de nous donner une idée claire des conditions d'origine et de composition, tant des livres pris à part que des collections ou groupes dans lesquels on les range. Soit le *Pentateuque*, on est arrivé assez vite à un résultat d'assez grande importance, mais purement négatif, à savoir que Moïse n'en est pas l'auteur ; cela fait, nous assistons depuis cent ans à un véritable jeu de casse-tête chinois, où documents primitifs et rédactions successives se pourchassent à travers des siècles à la façon d'un kaléidoscope, chaque exégète variant la relation respective des morceaux d'une façon absolument arbitraire et en se laissant véritablement guider par le caprice ou par des préférences personnelles². »

Ces lignes nous ont profondément attristés, parce qu'elles sont une véritable injustice. Elles méconnaissent le caractère purement scientifique ou objectif des travaux de beaucoup de critiques modernes, l'excellence de la méthode qui y est appliquée et la valeur positive de beaucoup de résultats qui en sont le fruit. Ce qui paraît non moins regrettable, c'est que M. Vernes, qui accuse toute l'école critique de se laisser guider par l'arbitraire et le caprice et qui bouleverse les faits les plus solidement établis par elle, néglige de traiter les sujets bibliques à fond et en détail et de fournir des preuves sérieuses ou suffisantes à l'appui de ses assertions. Nous nous croyons autorisé de lui renvoyer ainsi l'ac-

(1) Voy. Part. I, quand la Bible se-belle est comparée à une ferveur de l'histoire des Religions, t. XIX, p. 46 seq.

(2) Page 764.

question de se laisser en plein arbitraire et de se laisser dominer par le caprice plutôt que par des raisons scientifiques.

Il nous semble qu'il faut élever la voix contre de telles entreprises ; car si elles s'accréditaient en France, elles n'auraient d'autre résultat que de ruiner tout simplement la science biblique naissante. M. Kuenen, dont la grande autorité dans ce domaine est bien connue, en a déjà partiellement fait justice, en montrant que, touchant les livres prophétiques, les vues de M. Varnes sont insoutenables¹. Nous voudrions compléter son article magistral, en faisant voir, par une étude de détail, que les conceptions du professeur parisien, trop exclusivement basées sur des considérations générales, ne sont pas plus fondées concernant l'Hexateuque et la plupart des livres historiques de l'Ancien Testament. Dans ce but, nous allons exposer l'histoire des lieux de culte et du sacerdoce en Israël ; car ce sont les deux sujets qui ont subi les changements les plus notables à travers les siècles, qui sont en même temps beaucoup mentionnés dans la littérature hébraïque et qui nous fournissent ainsi l'un des meilleurs moyens de fixer la date de composition d'un grand nombre de livres de l'Ancien Testament et aussi celle des diverses législations du Pentateuque. Notre étude ne sera donc pas seulement une histoire des lieux de culte et du sacerdoce en Israël, mais fournira en outre des matériaux précieux pour l'histoire de la littérature et de la législation israélites.

Pour que notre exposition historique repose sur une base solide, il faut que nous la fassions précéder d'un travail critique, où nous suivrons une voie régressive, où nous porterons d'abord nos investigations sur les documents les plus récents de la Bible hébraïque qui entrent en ligne de compte, ensuite seulement sur ceux qui remontent le plus haut. M. Varnes prétend que cette méthode est la seule bonne et scientifique et que c'est faute de s'y être conformée que la critique moderne a fait fausse route². Ce n'est

1. *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XX, p. 1 sqq.

2. *Précis d'histoire juive*, p. 760 sqq. ; *Les résultats de l'Exégèse biblique*, p. 112 sqq.

pas pour cela que nous l'adoptons; car la méthode inverse, généralement appliquée et plus naturelle, est tout aussi scientifique. Nous la faisons, parce que de cette façon nous avons l'avantage de partir d'une époque rapprochée de l'ère chrétienne et de quelques données plus certaines que celles que nous possédons au point de départ opposé; nous la faisons aussi, parce que nous tenons à montrer qu'en suivant la voie préconisée par M. Vernes, on arrive aux mêmes résultats qu'en procédant autrement. Mais on verra que ces résultats sont la condamnation des innovations que nous combattons et la justification de l'école critique dont les chefs éminents sont Rous, Knaben et Wellhausen.

Première partie : Étude sur une narrative

I. — La période sacerdotale,

1° *Le code sacerdotal.* — Nous n'avons pas besoin d'indiquer ici tous les textes de l'Hexateuque qui sont empruntés au document ou code sacerdotal. En vue du but que nous pourrions, il suffira que nous en relevions les parties qui renferment les morceaux législatifs de ce document, et qui sont presque exclusivement prises en considération. Les voici : Ex. xii. 1-20, 28, 37*, 40 s., 43-51; xiii. 1 s., 26; xxv-xxxi, 17; xxxv-xli; Lév., 1-xxvii; Nomb., 1-2, 28; xv; xix-xix; xxv, 6-xxxi; xxxiv-xxxvi. On reconnaît généralement que Lév., xvi à xxvi est un code plus ancien, que l'auteur du document sacerdotal a incorporé dans son travail, en se contentant d'y faire une série d'additions.

Le code sacerdotal s'occupe, dans plusieurs chapitres, du tabernacle et de tout ce qui s'y rapporte¹⁾. Là déjà, et partout ailleurs, il présuppose comme un fait qui va de soi qu'il ne peut y avoir qu'un seul sanctuaire en Israël, ou d'autres termes, que Moïse y a introduit pour toujours la centralisation absolue du culte. Pour bien sauvegarder ce principe fondamental, il va jusqu'à défendre, sous peine de mort, qu'on égorgé des bêtes même pour l'usage

1) Ex., xvi sqq., xxi sqq.

ordinaire, ailleurs qu'au seul sanctuaire légal¹. Il ne s'arrête toutefois pas davantage à cette question, tandis qu'il s'étend beaucoup plus sur tout ce qui se rapporte au sacerdoce.

D'après lui, le sacerdoce est un privilège exclusif d'Aaron et de ses descendants². Il est de plus un don de Dieu, une pure faveur divine³. Les termes de prêtres et de fils d'Aaron sont ici des synonymes⁴. Toutefois, comme des quatre fils d'Aaron, Nadab, Ahimé, Éléazar et Itamar⁵, les deux premiers sont mis à mort sans postérité, pour avoir apporté sur l'autel de Jahvé du feu étranger, il ne reste, pour exercer la sacrificature, que les deux derniers et leurs descendants⁶. Dans *Nomb.*, xiv, 10-43, le sacerdoce à perpétuité n'est même promis qu'aux descendants d'Éléazar. Les Aarônites seuls, revêtus des vêtements proscrits, ont donc le droit de remplir les fonctions sacerdotales⁷.

Les fonctions consistent principalement à répandre le sang des victimes sur l'autel ou certaines parties de l'autel⁸; à offrir les sacrifices et à régler tous les détails de la cérémonie⁹; à faire l'expiation des péchés par le moyen des sacrifices¹⁰; en un mot, à faire tout le service de l'autel¹¹ et à brûler aussi du parfum devant Jahvé, sur l'autel spécial élevé dans ce but¹². Les Aarônites seuls ont le droit d'offrir du parfum devant Dieu¹³ et d'entrer dans le sanctuaire¹⁴. Ils ont également à prendre soin des pains de propi-

1) *Lév.*, xiii, 1 sqq.

2) *Ex.*, xxviii, 1, 41; xxix, 34; *Num.*, 15-16; *Lév.*, vi, 20, 21.

3) *Nomb.*, xvi, 7.

4) *Lév.*, 3, 3, 11, 2, 34; *Ex.*, xxi, 2; *Num.*, 1; *Nomb.*, ix, 2; x, 8.

5) *Ex.*, xxviii, 1.

6) *Lév.*, x, 1-7; xxi, 1; *Nomb.*, ix, 4; xxvi, 61; comp. *Lév.*, vi, 8, 9.

7) *Ex.*, xxviii; xxix, 27-29; *Num.*, 13-15; *Lév.*, vi, 3; *Num.*, 12; xxi, 23.

8) *Lév.*, 1, 5, 11, 10; *Num.*, 3, 3, 12; *Ex.*, 25, 30, 34; *Num.*, 1; *Ex.*, 2, 13; *Num.*, 9, 12, 10; *Ex.*, 9.

9) *Lév.*, 1, 7-9, 12; *Num.*, 15-17; *Ex.*, 2, 8, 9, 10; *Num.*, 6, 9-11, 16; *Ex.*, 9, 34; *Num.*, 2, 21; *Ex.*, 6, 8, 17, 24.

10) *Lév.*, vi, 25, 31, 32; *Ex.*, 9, 10, 12; *Num.*, 13, 14, 15; *Ex.*, 7; *Num.*, 17; *Ex.*, 7, 6; *Num.*, 13, 10, 22, 31, 33; *Ex.*, 15, 30; *Num.*, 23; *Nomb.*, vi, 11; *Num.*, 24; *Ex.*, 25, 28.

11) *Ex.*, xxi, 20.

12) *Ex.*, 30, 31.

13) *Nomb.*, xvi, 6.

14) *Ex.*, xxi, 24.

ellion¹ et des lampes du sanctuaire². Si quelqu'un d'autre s'arrogeait un de leurs privilèges, il serait mis à mort³.

En dehors de ce service, les prêtres, après avoir échangé leurs vêtements sacerdotaux contre d'autres, porteront la cendre de l'autel hors du camp, dans un lieu pur⁴; ils béniront le peuple⁵, sonneront des trompettes, en cas de guerre et aux solennités religieuses⁶, distingueront entre ce qui est saint et ce qui est profane, entre ce qui est pur et ce qui est impur, et enseigneront à Israël toutes les lois de Yahvé données par Moïse⁷; ils précéderont aux cérémonies applicables à une femme accusée d'adultère⁸, en prononceront sur la pureté ou l'impureté des hommes et des chiens et accompliront les cérémonies de purification, quand il y a lieu⁹; ils prépareront l'eau spéciale, servant à purifier ceux qui ont été souillés par le contact avec un cadavre¹⁰; enfin ils laveront les objets consacrés à Yahvé¹¹.

Pour être à même de remplir leurs fonctions, les Ancêtres seront consacrés au service de Dieu par des cérémonies qui dureront sept jours et comprendront l'onction, l'offrande de sacrifices et la prise des vêtements sacerdotaux¹². Il se peut qu'on n'ait songé, dans ces prescriptions, qu'à la consécration d'Aaron et de ses fils, c'est-à-dire à l'institution du sacerdoce aaronite en général, et non à une cérémonie devant se répéter à la consécration de chaque prêtre individuellement. Il faut remarquer aussi que, d'après une série de textes, tous les prêtres reçoivent l'onction¹³.

1) Lév., xxiv, 5-6.

2) Ex., xxviii, 20 s.; xxix, 7 s.; Lév., xxiv, 8 s.; Nomb., vii, 2 s.

3) Nomb., iii, 10; xxiv, 7.

4) Lév., xi, 4.

5) Nomb., vi, 22 sqq.; Lév., xi, 22 s.

6) Nomb., x, 8-10; xxiv, 8.

7) Lév., x, 10 s.

8) Nomb., v, 25 sqq.

9) Lév., xxi, 2.

10) Nomb., xix, 2 sqq.

11) Lév., xxviii, 3, 11 s.; 34, 20 sqq.

12) Ex., xxviii, 41; xxix, 1 sqq.; Lév., viii.

13) Ex., xxviii, 41; xxx, 30; xxxi, 15; Lév., vi, 13; vii, 36; x, 7; Nomb., iii, 2.

et que, suivant d'autres, le grand prêtre seul la reçoit¹. Il y a évidemment là un double point de vue qui est juxtaposé. Ex., xxx, 29 s. exprime peut-être un essai de conciliation; car on y fait entendre que les fils d'Aaron, qui recevront après lui la souveraine sacrificateure, seront eints à leur consécration. Mais ce n'est qu'une conciliation apparente; il y a en effet des textes qui disent formellement que tous les fils d'Aaron ont à recevoir ou ont reçu l'unction, en leur qualité de simples prêtres².

Aaron occupe une place supérieure parmi les sacrificateurs, qui, dans la suite, reviennent toujours à l'un de ses descendants³. De là le titre de grand prêtre donné quelquefois à celui qui remplit cette charge⁴. Généralement on lui donne cependant le simple titre de prêtre⁵. Aucune loi ne règle la succession de la souveraine sacrificateure. Mais le document sacerdotal semble présumer qu'elle passe aux descendants d'Aaron par droit d'aînesse⁶. Le dignitaire qui en est revêtu la conserve jusqu'à la mort⁷. Son sacre est fait à une durée de sept jours⁸. Il porte des vêtements particulièrement splendides, qui le distinguent déjà extérieurement du reste des sacrificateurs⁹. Au pectoral se rattachent les urim et les thummim, par lesquels on consultait Dieu dès les anciens temps¹⁰. Le grand prêtre seul peut entrer une fois l'an dans le lieu très saint pour faire l'expiation des péchés de tout Israël¹¹.

1) Ex., xxix, 7; Lev., vi, 9, 10; vi, 15; vii, 12; xvi, 32; xxi, 40; 17) Num., xxx, 29.

2) Num., vi, Ex. et d'autres textes cités.

3) Ex., xxi, 29 s.; Lev., vi, 13; xv, 29.

4) Num., xxv, 24, 28; Lev., xxi, 10.

5) Ex., xxx, 10; xxxv, 10; xxix, 41; Lev., vi, 7; iv, 3, 7, 10, 11; xv, 2, 12, 13; Num., ix, 2; xxv, 29; i, 2; vii, 1; xxvii, 2, 12, 21 s.; xxxi, 11 s., 24, 29, 31, 41, 54, 55, etc.

6) Num., xxi, 11 sqq.

7) xxxv, 25, 29; comp. ex, 25 sqq.

8) Ex., xxix, 29 s.; comp. Lev., xix, 23, 25.

9) Ex., xxviii, 6 sqq., xxx, 10; xxxv, 19; xxxvi, 1 sqq., 41; xl, 13; Lev., xvi, 2 sqq.; xxi, 10; comp. xxi, 6, 21, 31.

10) Ex., xxxiii, 31; Lev., xvi, 7; Num., xxvii, 21; comp. pour Thol. de l'A. T., p. 19.

11) Lev., xvi, 2; Num., Ex., xxi, 10.

Et en général, quand tout Israël a commis une faute, c'est lui, le souverain représentant du peuple devant Dieu¹⁾, qui est chargé de procéder à l'expiation²⁾. Pour tout le reste, il a à remplir les mêmes fonctions que les autres prêtres³⁾. Un seul trait prouve toutefois combien, en fait, la dignité du grand prêtre est extraordinaire, c'est qu'il est nommé en tête des princes de toutes les tribus d'Israël⁴⁾. Il est positivement érige en chef suprême de tout le peuple et même placé au-dessus de Joann, qui devra suivre ses ordres, ainsi que tout le monde⁵⁾.

Un sacerdoce sont exclus ceux des Amorrhéens qui ont un défaut corporel; ils pourront cependant manger les choses consacrées à Dieu⁶⁾. Tout prêtre peut être momentanément exclu du sacerdoce par quelque impureté dont il est atteint; car, dans ce cas, il ne peut pas même manger des choses saintes, sans être menacé de mort⁷⁾. La pureté étant une condition essentielle pour qu'un prêtre puisse remplir ses fonctions, chacun doit préalablement se purifier par des ablutions⁸⁾. Il doit également s'abstenir à ce moment de toute boisson enivrante⁹⁾. Pour qu'il soit dans l'état de pureté voulu, il ne doit pas non plus se marier avec une femme prostituée, déshonorée ou répudiée¹⁰⁾. Le grand prêtre ne doit même épouser qu'une vierge¹¹⁾. La famille du prêtre doit également se trouver dans un état de pureté lévitique; voilà pourquoi, si la fille d'un prêtre se déshonore par la prostitution, elle doit être brûlée¹²⁾. Le prêtre ne doit pas non plus se rendre impur pour un mort, à moins que celui-ci ne soit un très proche

1) Ex., xxviii, 39.

2) Lev., iv, 16 sqq.; Num., xv, 24.

3) Ex., xxviii, 34; Lev., xxi, 9.

4) Num., xxi, 17 sqq.; comp. Jos., i, 1.

5) Deut., xxi, 21.

6) Lev., xxi, 18-23.

7) Lev., 21-2.

8) Ex., xxi, 19-24; xi, 31 s.

9) Lev., x, 10.

10) Lev., 21.

11) V., 22-23.

12) V., 2.

percut¹. Le grand prêtre ne doit même le faire pour qui que ce soit². Celui-là ne doit pas pratiquer sur son corps des marques de deuil³; celui-ci ne doit même pas, en signe de deuil, démontrer sa tête ou déchirer ses vêtements⁴. Si le grand prêtre commet une faute, il rend tout le peuple coupable et doit offrir un sacrifice particulier, afin d'expier le péché commis⁵. Si lui et les autres prêtres transgressent une loi concernant leurs fonctions, ils porteront eux-mêmes la peine de leur faute⁶. De même les Lévites porteront la peine des fautes commises dans leur service⁷.

Le document sacerdotal distingue nettement des Aaronites, seuls admis à la prêtrise, les autres Lévites, uniquement chargés du service inférieur du sanctuaire. Dans *Nomb.* iii, 6, la tribu de Lévi est même opposée à Aaron, comme si celui-ci en était exclu⁸. Notre document n'emploie que rarement le terme de Lévites pour toute la tribu de Lévi, les Aaronites y compris⁹. La tribu entière, considérée simplement comme telle, est divisée en familles, ayant des chefs à leur tête¹⁰. Mais le chef des chefs des Lévites est Eleazar, le futur grand prêtre¹¹.

En dehors de ces quelques textes, notre document oppose généralement les Lévites aux prêtres et les présente plus particulièrement comme les serviteurs de ces derniers, ainsi que du sanctuaire et de la communauté¹². S'il est dit une fois que les Lévites peuvent aussi s'approcher de Dieu ou que celui-ci leur permet de s'approcher de lui¹³, c'est en apposition au peuple, qui

1) V. 1-4.

2) V. 11 s.

3) V. 5 s.

4) V. 10.

5) *Ex.* vi, 2 sqq.

6) *Nomb.* xviii, 1.

7) V. 22.

8) Comp. toutefois *Nomb.* xviii, 2.

9) *Ex.* vi, 25 s.; *Lev.* xxi, 32-34; *Nomb.* xxi, 1 sqq.

10) *Ex.* vi, 25; *Nomb.* iii, 14 sqq.

11) *Nomb.* iii, 22.

12) I, 50; ii, 6-8; xii, 9; xxi, 2 sqq.

13) xii, 10.

est encore bien plus tenu à distance¹. De même, quand il est dit dans un texte qu'ils sont consacrés au service de Dieu², cette expression n'a pas le même sens que lorsqu'elle s'applique aux prêtres. Tout prouve, en effet, que les Lévites ne peuvent pas s'approcher de Dieu comme les prêtres, ni le servir lui-même ou directement comme eux. Leur service spécial et principal consistait dans la garde du sanctuaire et de tous les objets sacrés³. Aucun laïque, aucune personne étrangère à la tribu lévitique, ne peut s'approcher du sanctuaire ou toucher aux objets sacrés, sans mourir⁴.

Les Lévites ont été choisis dans l'assemblée d'Israël, pour appartenir à Dieu et être ensuite remis par lui en don aux prêtres, pour être à leur service près du sanctuaire⁵. Ils ont été pris à la place des premiers-nés, qui appartiennent tous à Dieu⁶. Ils sont, d'après ce que nous venons de voir, les intermédiaires subordonnés entre Jahvé et son peuple ou, mieux encore, entre le sanctuaire et le sacerdoce d'un côté, et le peuple de l'autre. C'est ce qui ressort fort bien de l'ordre de campement du désert, d'après lequel les Lévites sont rangés immédiatement autour du tabernacle, et cela de manière que les Aaronites ou prêtres occupent leur place à l'orient, c'est-à-dire à l'entrée du sanctuaire⁷.

Les Lévites ont à contribuer au service divin, mais sans avoir le droit de s'approcher des ustensiles sacrés ou de l'autel, de peur de périr et, avec eux, le sacerdoce⁸, ce dernier étant considéré comme ayant à les surveiller et participant à leur culpabilité, s'ils commettent une faute⁹. Ils ne doivent pas même voir

1) v. 53.

2) v. 11.

3) v. 53, 55; m. 7 s. 55-57; n. 3, 24 sqq.; vii. 15, 25, 26, 28; xvii. 2 s. 9, 21, 23, 24; xxi. 30, 31.

4) l. 51; xxii. 3 s., 22; comp. vii. 19; m. 25.

5) m. 9; vii. 14, 16, 19; xii. 9; xxi. 8.

6) m. 12 s., 41, 45; vii. 10-18.

7) v. 53, 55; n. 17; m. 22, 29, 35, 38.

8) xxi. 3.

9) m. 22; n. 17 sqq., 27 s., 35; vii. 8.

les objets les plus sacrés; aussi les prêtres auront-ils soin d'envelopper eux-ci, pour que les premiers puissent y toucher sans danger¹. La transgression de cette règle doit être punie de mort². Les Lévites sont principalement chargés de monter et de démonter le tabernacle et d'en transporter les différentes parties, ainsi que les autres objets sacrés, pendant les voyages, le tout étant exactement partagé entre les différentes familles lévétiques³. Il faut remarquer que la famille des Kehathites, dont sortent les Aaronsites, est chargée du soin des objets très saints et qu'elle est placée sous la surveillance d'Elazar, le futur grand-prêtre⁴, tandis que les Guerschonites et les Merarites sont soumis à la garde d'Elisamar⁵. De plus, les objets confiés à ces deux dernières familles peuvent être transportés sur des voitures tirées par des bœufs; les Kehathites doivent au contraire porter sur les épaules les choses saintes qui leur sont confiées⁶. Outre la garde et le transport du tabernacle et des objets sacrés, on ne mentionne pas d'autres fonctions spéciales des Lévites. Mais il est probable que le document sacerdotal entend qu'ils remplissent le service inférieur du sanctuaire⁷. On nous dit aussi qu'ils ont révisé les comptes du tabernacle⁸.

Touchant la durée des années de service des Lévites, nous nous trouvons en face de données divergentes. Dans une série de passages, on la fixe à l'âge de trente à cinquante ans⁹. Suivant un autre texte, c'est à vingt-cinq ans déjà que les Lévites entre-
raient en fonctions et, après cinquante ans, ils continueraient, sinon à faire le service proprement dit, du moins à assister leurs frères, chargés du service actif¹⁰. A l'instar des prêtres, ils ne

1) Ex. 40, 40.

2) V. 25, 16-20.

3) Ex. 30 a. 1. m. 25 a., 31, 30 a. 1. 40, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

4) Ex. 4, 16.

5) V. 24-31.

6) Ex. 6-9.

7) Ex. 8; Ex. 15, 16; Ex. 17, 18; Ex. 19, 20.

8) Ex. 38, 21-24.

9) Num. 1, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

10) Num. 22-24.

peuvent faire leur service qu'à la suite d'une consécration solennelle¹. Ils ne doivent point être compris dans le dénombrement des autres enfants d'Israël², évidemment parce qu'ils sont exempts du service militaire, ayant leur emploi spécial au sanctuaire.

Les Lévites doivent toucher, comme revenu, toute la dîme du peuple³, mais en payer à leur tour la dîme aux prêtres⁴. Il semble qu'il ne soit question que de la dîme des produits du sol et de la rigue⁵. Dans *Lév.* xxv, 30-33 il est toutefois aussi question de la dîme du fruit des arbres et même du gros et du menu bétail. Les Lévites peuvent manger leur part de la dîme où ils veulent⁶. Les prêtres reçoivent aussi deux pour mille du butin fait sur l'ennemi; les Lévites en reçoivent deux pour cent⁷. Les prêtres touchent encore beaucoup d'autres revenus : toutes les parties des offrandes et sacrifices qui ne sont pas consommées par le feu⁸; la peau de la victime de tout holocauste⁹; un gâteau de tous les sacrifices d'actions de grâces ou de prospérité¹⁰, ainsi que la poitrine de la victime et le gigot droit¹¹; du sacrifice d'actions de grâces offert par un nativien, même une épaule et un gâteau en son¹²; il faut ajouter le sacrifice d'actions de grâces et les pains des prémices offerts à la Pentecôte¹³. Ces objets reviennent, dans chaque cas particulier, au prêtre qui fonctionne¹⁴. Comme ils sont saints, ils doivent être mangés dans un lieu pur, mais peuvent l'être par tous les membres des familles sacerdotales¹⁵; il est donc

1) V. 5 sqq.

2) *Lév.* 22; 23, 32.

3) *Num.* 18, 24.

4) V. 25 sqq.

5) V. 30.

6) *Num.* 34.

7) *Num.* 28-31.

8) *Num.* 8 s., 19.

9) *Lév.* vii, 8.

10) V. 14.

11) V. 21 sqq.; *Ex.* xxi, 27 s.; *Num.* xvii, 18.

12) *Id.* 19 s.

13) *Lév.* xxiii, 17 s.

14) *Num.* v, 8 s.

15) *Lév.* x, 14; *Num.* 18-19; *Num.* xviii, 11, 19.

permis de les manger à la maison. Une autre personne ne doit pas en manger et, si cela arrive à quelqu'un involontairement, il est obligé de restituer au prêtre la valeur de la chose sainte, avec un cinquième en plus¹.

À côté des choses saintes, il y a les choses très saintes, qui reviennent également aux prêtres, en tant qu'elles ne sont pas consommées : ce sont les offrandes non sanglantes²; les sacrifices de culpabilité et les sacrifices d'expiation³, sauf les cas où ces victimes sont complètement brûlées⁴; enfin les pains de proposition⁵. Ces choses très saintes ne doivent être mangées que par les Aarontites du sexe masculin et dans le parvis du sanctuaire intérieur. S'il en reste quelque chose, il faut le brûler⁶. Des offrandes non sanglantes, une certaine catégorie seulement appartient exclusivement au prêtre officiant; une autre revient aux prêtres en général⁷. Les prêtres obtiennent également tous les premiers-nés en Israël, ceux des hommes et des animaux impurs étant rachetés⁸; aussi que les prémices des principaux produits, ce qu'il y a de meilleur au foin, au moût et au foin, et la meilleur des autres produits du sol⁹; de même encore tout ce qui est dévoué par interdit¹⁰, les objets mal acquis auxquels personne n'a droit et le sacrifice expiatoire que le coupable devra offrir¹¹; il faut probablement ajouter l'offrande mentionnée dans *Nomb.*, xv, 57-24. Une amende est fixée pour quiconque frustre, même involontairement, le sanctuaire et le sacerdoce; elle revient naturellement au prêtre¹².

1) *Lev.* xiv, 12 a.

2) *Ex.* x, 40; *Lev.* x, 12; *Ex.* x, 12; *Lev.* x, 12.

3) *Ex.* x, 12; *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12.

4) *Lev.* x, 12.

5) *Ex.* x, 12.

6) *Ex.* x, 12; *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12.

7) *Ex.* x, 12; *Lev.* x, 12.

8) *Lev.* x, 12.

9) *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12; *Lev.* x, 12.

10) *Lev.* x, 12.

11) *Ex.* x, 12; *Lev.* x, 12.

12) *Lev.* x, 12.

13) *Lev.* x, 12.

Les prêtres et les Lévites n'auront par contre pas de possession territoriale; comme les autres tribus, Jafvé étant leur part¹, puisqu'ils se nourrissent de ce qui lui est offert. D'un autre côté, il est vrai, on nous dit qu'ils obtiennent quarante-deux villes avec leurs banlieues², et cela sous condition que la propriété de chacun ne pourra jamais être aliénée que d'une manière provisoire³. On nous parle aussi du bétail des Lévites, on le présentant sans doute comme propriété de Jafvé⁴, évidemment pour maintenir la théorie ou la fiction qu'ils ne possèdent rien en réalité ou en propre. Les passages qui renferment ce point de vue singulier sont peut-être une addition postérieure; car ils disent aussi que le bétail des Lévites remplace pour Dieu les premiers-nés du bétail des enfants d'Israël, ce qui cadre assez mal avec les textes où il est dit formellement, comme nous l'avons vu, que tous les premiers-nés en Israël doivent être consacrés à Dieu. C'est ainsi qu'on nous fait aussi entendre, dans un texte, que le grand prêtre demeure dans le sanctuaire⁵, tandis que, par tout ailleurs, il est censé habiter hors du sanctuaire⁶.

2° *Les Chroniques, Esther et Néhémie*. — Dans les anciens documents de la Bible hébraïque, on ne trouve aucune trace du magnifique sanctuaire; pourtant qui, d'après le code sacerdotal, fut construit dans le désert, conformément aux instructions divines et par des artistes spécialement doués pour cela par l'esprit de Dieu. Il faut excepter les deux textes interpolés I Sam., II, 22 et I Rois, VII, 1°. Les *Chroniques*, au contraire, où ce code est déjà considéré, d'après ce que nous verrons, comme de l'histoire ancienne et comme une loi divine et mosaïque, en parlent formellement, ce qui est très caractéristique⁷.

Si nous passons à l'examen de ce que les livres des *Chroniques*

1) Num., XIII, 29; XIV, 33; 1 Sam., 13.

2) XIII, 14 sqq.; Jos., I, 11; I Reg., 4.

3) Jos., I, 15-16.

4) Num., III, 41; 42.

5) Jos., I, 11.

6) Voy. surtout Num., III, 38.

7) Wellhausen, *Geschichte Israels*, I, p. 10 sqq.

8) I Chron., 17, 17, 20; 28, 20; 29, 20; II Chron., 1, 3 sqq.; 7, 5.

d'*Esdras* et de *Néhémie* nous apprennent touchant le sacerdoce, nous y trouverons en somme, et les mêmes conceptions, et le même langage que dans le document sacerdotal. Il existe sans doute aussi quelques différences entre eux. En y regardant de plus près, on voit que les *Chroniques* se rapprochent le plus du point de vue de ce code, tandis que les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, surtout dans certaines parties, en diffèrent le plus. Cela provient de ce que ceux-ci renferment des morceaux qui sont textuellement copiés des mémoires d'*Esdras* et de *Néhémie*. Voici ces morceaux : *Esdr.* vi, 27-xx, 10; *Néb.*, i, 1-en, 73; xii, 31-42; xiii, 1-31. Ces extraits et d'autres parties de nos livres qui, tout en n'étant pas des extraits textuels des mémoires, sont basées sur eux, en sont les portions les plus anciennes, et le point de vue diffèrent que nous y retrouvons ramené, par cela même, plus haut que celui qui s'exprime ailleurs, et dans ces livres eux-mêmes et dans les *Chroniques*, rédigés tous les quatre, comme cela est généralement reconnu, par une seule et même main.

Les mémoires d'*Esdras* et de *Néhémie* distinguent déjà les prêtres et les Lévites, absolument comme le fait le code sacerdotal¹. Même dans un registre généalogique remontant plus haut que *Néhémie*², nous trouvons cette distinction³. On voit par *Néb.*, vii, 63-65⁴ que, du temps de ce gouverneur de la Judée, quiconque ne pouvait pas établir qu'il appartenait réellement à une famille sacerdotale, était exclu des fonctions de prêtre. C'est là une preuve que certains principes essentiels du code sacerdotal étaient connus d'*Esdras*, de *Néhémie* et de leurs contemporains, qu'ils étaient même partagés par eux et avaient forcé de lui. En dehors des passages cités, les livres des *Chroniques*, d'*Esdras* et de *Néhémie* distinguent aussi généralement entre les prêtres et les Lévites et les premiers y sont de plus appelés fils d'Aaron,

(1) *Esdr.* viii, 15, 20 s.; 32; ix, 1; *Néb.* xiii, 3, 13, 29 s.; comp. x, 57 s.; 62, 28-31.

(2) *Néb.* ix, 2.

(3) *Y.* 23-24, 72 s.; comp. *Esdr.*, vi, 36-40, 70.

(4) Comp. *Esdr.*, vi, 61-67.

comme dans le code sacerdotal¹. Dans quelques rares textes seulement, on le langage des sources plus anciennes a été conservé, le terme de *Lévites* est employé pour désigner les prêtres². De même nous trouvons, dans quelques autres textes du même genre, l'expression deutéronomique de *prêtres lévites*³, que nous apprendrons à connaître.

Aaron est appelé ici le grand prêtre⁴. D'autres grands prêtres y sont nommés⁵. Le grand prêtre est le prince ou le chef de la maison de Dieu⁶. Quelquefois aussi il est présenté comme le prêtre par excellence⁷. Les autres prêtres sont ses frères⁸. Il se distingue d'eux par l'onction qu'il reçoit⁹.

Au sujet des Lévites, nous trouvons au point de vue un peu autre dans les livres d'*Esther* et de *Néhémie* que dans les *Chroniques*. Cela provient, comme nous l'avons déjà dit, de ce qu'il s'expriment à certains égards les conceptions de l'époque d'*Esther* et de *Néhémie* et qu'ici nous nous trouvons en face de celles qui étaient dominantes lorsque le chronique rédigea les quatre livres en question. Le trait caractéristique des deux premiers de ces livres qui doit être mentionné, c'est que les Lévites y sont distingués des chanteurs et des portiers, ainsi que des lévites ou serviteurs subalternes du temple¹⁰. Dans quelques

1) I Chron., vi, 32 et vi, 2, 10, 11; xii, 31; xv, 4, 14; xvi, 2; xvi, 2, 31; xvi, 17; xvi, 13-21; II Chron., v, 11 et; vi, 6; vii, 14 et; vii, 18; vii, 24; vii, 2, 3; xii, 4; xii, 5; xii, 19; xii, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27; xii, 28 et; xii, 29; xii, 30; xii, 31; xii, 32; xii, 33; xii, 34; xii, 35; xii, 36; xii, 37; xii, 38; xii, 39; xii, 40; xii, 41; xii, 42; xii, 43; xii, 44; xii, 45; xii, 46; xii, 47; xii, 48; xii, 49; xii, 50; xii, 51; xii, 52; xii, 53; xii, 54; xii, 55; xii, 56; xii, 57; xii, 58; xii, 59; xii, 60; xii, 61; xii, 62; xii, 63; xii, 64; xii, 65; xii, 66; xii, 67; xii, 68; xii, 69; xii, 70; xii, 71; xii, 72; xii, 73; xii, 74; xii, 75; xii, 76; xii, 77; xii, 78; xii, 79; xii, 80; xii, 81; xii, 82; xii, 83; xii, 84; xii, 85; xii, 86; xii, 87; xii, 88; xii, 89; xii, 90; xii, 91; xii, 92; xii, 93; xii, 94; xii, 95; xii, 96; xii, 97; xii, 98; xii, 99; xii, 100; xii, 101; xii, 102; xii, 103; xii, 104; xii, 105; xii, 106; xii, 107; xii, 108; xii, 109; xii, 110; xii, 111; xii, 112; xii, 113; xii, 114; xii, 115; xii, 116; xii, 117; xii, 118; xii, 119; xii, 120; xii, 121; xii, 122; xii, 123; xii, 124; xii, 125; xii, 126; xii, 127; xii, 128; xii, 129; xii, 130; xii, 131; xii, 132; xii, 133; xii, 134; xii, 135; xii, 136; xii, 137; xii, 138; xii, 139; xii, 140; xii, 141; xii, 142; xii, 143; xii, 144; xii, 145; xii, 146; xii, 147; xii, 148; xii, 149; xii, 150; xii, 151; xii, 152; xii, 153; xii, 154; xii, 155; xii, 156; xii, 157; xii, 158; xii, 159; xii, 160; xii, 161; xii, 162; xii, 163; xii, 164; xii, 165; xii, 166; xii, 167; xii, 168; xii, 169; xii, 170; xii, 171; xii, 172; xii, 173; xii, 174; xii, 175; xii, 176; xii, 177; xii, 178; xii, 179; xii, 180; xii, 181; xii, 182; xii, 183; xii, 184; xii, 185; xii, 186; xii, 187; xii, 188; xii, 189; xii, 190; xii, 191; xii, 192; xii, 193; xii, 194; xii, 195; xii, 196; xii, 197; xii, 198; xii, 199; xii, 200; xii, 201; xii, 202; xii, 203; xii, 204; xii, 205; xii, 206; xii, 207; xii, 208; xii, 209; xii, 210; xii, 211; xii, 212; xii, 213; xii, 214; xii, 215; xii, 216; xii, 217; xii, 218; xii, 219; xii, 220; xii, 221; xii, 222; xii, 223; xii, 224; xii, 225; xii, 226; xii, 227; xii, 228; xii, 229; xii, 230; xii, 231; xii, 232; xii, 233; xii, 234; xii, 235; xii, 236; xii, 237; xii, 238; xii, 239; xii, 240; xii, 241; xii, 242; xii, 243; xii, 244; xii, 245; xii, 246; xii, 247; xii, 248; xii, 249; xii, 250; xii, 251; xii, 252; xii, 253; xii, 254; xii, 255; xii, 256; xii, 257; xii, 258; xii, 259; xii, 260; xii, 261; xii, 262; xii, 263; xii, 264; xii, 265; xii, 266; xii, 267; xii, 268; xii, 269; xii, 270; xii, 271; xii, 272; xii, 273; xii, 274; xii, 275; xii, 276; xii, 277; xii, 278; xii, 279; xii, 280; xii, 281; xii, 282; xii, 283; xii, 284; xii, 285; xii, 286; xii, 287; xii, 288; xii, 289; xii, 290; xii, 291; xii, 292; xii, 293; xii, 294; xii, 295; xii, 296; xii, 297; xii, 298; xii, 299; xii, 300; xii, 301; xii, 302; xii, 303; xii, 304; xii, 305; xii, 306; xii, 307; xii, 308; xii, 309; xii, 310; xii, 311; xii, 312; xii, 313; xii, 314; xii, 315; xii, 316; xii, 317; xii, 318; xii, 319; xii, 320; xii, 321; xii, 322; xii, 323; xii, 324; xii, 325; xii, 326; xii, 327; xii, 328; xii, 329; xii, 330; xii, 331; xii, 332; xii, 333; xii, 334; xii, 335; xii, 336; xii, 337; xii, 338; xii, 339; xii, 340; xii, 341; xii, 342; xii, 343; xii, 344; xii, 345; xii, 346; xii, 347; xii, 348; xii, 349; xii, 350; xii, 351; xii, 352; xii, 353; xii, 354; xii, 355; xii, 356; xii, 357; xii, 358; xii, 359; xii, 360; xii, 361; xii, 362; xii, 363; xii, 364; xii, 365; xii, 366; xii, 367; xii, 368; xii, 369; xii, 370; xii, 371; xii, 372; xii, 373; xii, 374; xii, 375; xii, 376; xii, 377; xii, 378; xii, 379; xii, 380; xii, 381; xii, 382; xii, 383; xii, 384; xii, 385; xii, 386; xii, 387; xii, 388; xii, 389; xii, 390; xii, 391; xii, 392; xii, 393; xii, 394; xii, 395; xii, 396; xii, 397; xii, 398; xii, 399; xii, 400; xii, 401; xii, 402; xii, 403; xii, 404; xii, 405; xii, 406; xii, 407; xii, 408; xii, 409; xii, 410; xii, 411; xii, 412; xii, 413; xii, 414; xii, 415; xii, 416; xii, 417; xii, 418; xii, 419; xii, 420; xii, 421; xii, 422; xii, 423; xii, 424; xii, 425; xii, 426; xii, 427; xii, 428; xii, 429; xii, 430; xii, 431; xii, 432; xii, 433; xii, 434; xii, 435; xii, 436; xii, 437; xii, 438; xii, 439; xii, 440; xii, 441; xii, 442; xii, 443; xii, 444; xii, 445; xii, 446; xii, 447; xii, 448; xii, 449; xii, 450; xii, 451; xii, 452; xii, 453; xii, 454; xii, 455; xii, 456; xii, 457; xii, 458; xii, 459; xii, 460; xii, 461; xii, 462; xii, 463; xii, 464; xii, 465; xii, 466; xii, 467; xii, 468; xii, 469; xii, 470; xii, 471; xii, 472; xii, 473; xii, 474; xii, 475; xii, 476; xii, 477; xii, 478; xii, 479; xii, 480; xii, 481; xii, 482; xii, 483; xii, 484; xii, 485; xii, 486; xii, 487; xii, 488; xii, 489; xii, 490; xii, 491; xii, 492; xii, 493; xii, 494; xii, 495; xii, 496; xii, 497; xii, 498; xii, 499; xii, 500; xii, 501; xii, 502; xii, 503; xii, 504; xii, 505; xii, 506; xii, 507; xii, 508; xii, 509; xii, 510; xii, 511; xii, 512; xii, 513; xii, 514; xii, 515; xii, 516; xii, 517; xii, 518; xii, 519; xii, 520; xii, 521; xii, 522; xii, 523; xii, 524; xii, 525; xii, 526; xii, 527; xii, 528; xii, 529; xii, 530; xii, 531; xii, 532; xii, 533; xii, 534; xii, 535; xii, 536; xii, 537; xii, 538; xii, 539; xii, 540; xii, 541; xii, 542; xii, 543; xii, 544; xii, 545; xii, 546; xii, 547; xii, 548; xii, 549; xii, 550; xii, 551; xii, 552; xii, 553; xii, 554; xii, 555; xii, 556; xii, 557; xii, 558; xii, 559; xii, 560; xii, 561; xii, 562; xii, 563; xii, 564; xii, 565; xii, 566; xii, 567; xii, 568; xii, 569; xii, 570; xii, 571; xii, 572; xii, 573; xii, 574; xii, 575; xii, 576; xii, 577; xii, 578; xii, 579; xii, 580; xii, 581; xii, 582; xii, 583; xii, 584; xii, 585; xii, 586; xii, 587; xii, 588; xii, 589; xii, 590; xii, 591; xii, 592; xii, 593; xii, 594; xii, 595; xii, 596; xii, 597; xii, 598; xii, 599; xii, 600; xii, 601; xii, 602; xii, 603; xii, 604; xii, 605; xii, 606; xii, 607; xii, 608; xii, 609; xii, 610; xii, 611; xii, 612; xii, 613; xii, 614; xii, 615; xii, 616; xii, 617; xii, 618; xii, 619; xii, 620; xii, 621; xii, 622; xii, 623; xii, 624; xii, 625; xii, 626; xii, 627; xii, 628; xii, 629; xii, 630; xii, 631; xii, 632; xii, 633; xii, 634; xii, 635; xii, 636; xii, 637; xii, 638; xii, 639; xii, 640; xii, 641; xii, 642; xii, 643; xii, 644; xii, 645; xii, 646; xii, 647; xii, 648; xii, 649; xii, 650; xii, 651; xii, 652; xii, 653; xii, 654; xii, 655; xii, 656; xii, 657; xii, 658; xii, 659; xii, 660; xii, 661; xii, 662; xii, 663; xii, 664; xii, 665; xii, 666; xii, 667; xii, 668; xii, 669; xii, 670; xii, 671; xii, 672; xii, 673; xii, 674; xii, 675; xii, 676; xii, 677; xii, 678; xii, 679; xii, 680; xii, 681; xii, 682; xii, 683; xii, 684; xii, 685; xii, 686; xii, 687; xii, 688; xii, 689; xii, 690; xii, 691; xii, 692; xii, 693; xii, 694; xii, 695; xii, 696; xii, 697; xii, 698; xii, 699; xii, 700; xii, 701; xii, 702; xii, 703; xii, 704; xii, 705; xii, 706; xii, 707; xii, 708; xii, 709; xii, 710; xii, 711; xii, 712; xii, 713; xii, 714; xii, 715; xii, 716; xii, 717; xii, 718; xii, 719; xii, 720; xii, 721; xii, 722; xii, 723; xii, 724; xii, 725; xii, 726; xii, 727; xii, 728; xii, 729; xii, 730; xii, 731; xii, 732; xii, 733; xii, 734; xii, 735; xii, 736; xii, 737; xii, 738; xii, 739; xii, 740; xii, 741; xii, 742; xii, 743; xii, 744; xii, 745; xii, 746; xii, 747; xii, 748; xii, 749; xii, 750; xii, 751; xii, 752; xii, 753; xii, 754; xii, 755; xii, 756; xii, 757; xii, 758; xii, 759; xii, 760; xii, 761; xii, 762; xii, 763; xii, 764; xii, 765; xii, 766; xii, 767; xii, 768; xii, 769; xii, 770; xii, 771; xii, 772; xii, 773; xii, 774; xii, 775; xii, 776; xii, 777; xii, 778; xii, 779; xii, 780; xii, 781; xii, 782; xii, 783; xii, 784; xii, 785; xii, 786; xii, 787; xii, 788; xii, 789; xii, 790; xii, 791; xii, 792; xii, 793; xii, 794; xii, 795; xii, 796; xii, 797; xii, 798; xii, 799; xii, 800; xii, 801; xii, 802; xii, 803; xii, 804; xii, 805; xii, 806; xii, 807; xii, 808; xii, 809; xii, 810; xii, 811; xii, 812; xii, 813; xii, 814; xii, 815; xii, 816; xii, 817; xii, 818; xii, 819; xii, 820; xii, 821; xii, 822; xii, 823; xii, 824; xii, 825; xii, 826; xii, 827; xii, 828; xii, 829; xii, 830; xii, 831; xii, 832; xii, 833; xii, 834; xii, 835; xii, 836; xii, 837; xii, 838; xii, 839; xii, 840; xii, 841; xii, 842; xii, 843; xii, 844; xii, 845; xii, 846; xii, 847; xii, 848; xii, 849; xii, 850; xii, 851; xii, 852; xii, 853; xii, 854; xii, 855; xii, 856; xii, 857; xii, 858; xii, 859; xii, 860; xii, 861; xii, 862; xii, 863; xii, 864; xii, 865; xii, 866; xii, 867; xii, 868; xii, 869; xii, 870; xii, 871; xii, 872; xii, 873; xii, 874; xii, 875; xii, 876; xii, 877; xii, 878; xii, 879; xii, 880; xii, 881; xii, 882; xii, 883; xii, 884; xii, 885; xii, 886; xii, 887; xii, 888; xii, 889; xii, 890; xii, 891; xii, 892; xii, 893; xii, 894; xii, 895; xii, 896; xii, 897; xii, 898; xii, 899; xii, 900; xii, 901; xii, 902; xii, 903; xii, 904; xii, 905; xii, 906; xii, 907; xii, 908; xii, 909; xii, 910; xii, 911; xii, 912; xii, 913; xii, 914; xii, 915; xii, 916; xii, 917; xii, 918; xii, 919; xii, 920; xii, 921; xii, 922; xii, 923; xii, 924; xii, 925; xii, 926; xii, 927; xii, 928; xii, 929; xii, 930; xii, 931; xii, 932; xii, 933; xii, 934; xii, 935; xii, 936; xii, 937; xii, 938; xii, 939; xii, 940; xii, 941; xii, 942; xii, 943; xii, 944; xii, 945; xii, 946; xii, 947; xii, 948; xii, 949; xii, 950; xii, 951; xii, 952; xii, 953; xii, 954; xii, 955; xii, 956; xii, 957; xii, 958; xii, 959; xii, 960; xii, 961; xii, 962; xii, 963; xii, 964; xii, 965; xii, 966; xii, 967; xii, 968; xii, 969; xii, 970; xii, 971; xii, 972; xii, 973; xii, 974; xii, 975; xii, 976; xii, 977; xii, 978; xii, 979; xii, 980; xii, 981; xii, 982; xii, 983; xii, 984; xii, 985; xii, 986; xii, 987; xii, 988; xii, 989; xii, 990; xii, 991; xii, 992; xii, 993; xii, 994; xii, 995; xii, 996; xii, 997; xii, 998; xii, 999; xii, 1000; xii, 1001; xii, 1002; xii, 1003; xii, 1004; xii, 1005; xii, 1006; xii, 1007; xii, 1008; xii, 1009; xii, 1010; xii, 1011; xii, 1012; xii, 1013; xii, 1014; xii, 1015; xii, 1016; xii, 1017; xii, 1018; xii, 1019; xii, 1020; xii, 1021; xii, 1022; xii, 1023; xii, 1024; xii, 1025; xii, 1026; xii, 1027; xii, 1028; xii, 1029; xii, 1030; xii, 1031; xii, 1032; xii, 1033; xii, 1034; xii, 1035; xii, 1036; xii, 1037; xii, 1038; xii, 1039; xii, 1040; xii, 1041; xii, 1042; xii, 1043; xii, 1044; xii, 1045; xii, 1046; xii, 1047; xii, 1048; xii, 1049; xii, 1050; xii, 1051; xii, 1052; xii, 1053; xii, 1054; xii, 1055; xii, 1056; xii, 1057; xii, 1058; xii, 1059; xii, 1060; xii, 1061; xii, 1062; xii, 1063; xii, 1064; xii, 1065; xii, 1066; xii, 1067; xii, 1068; xii, 1069; xii, 1070; xii, 1071; xii, 1072; xii, 1073; xii, 1074; xii, 1075; xii, 1076; xii, 1077; xii, 1078; xii, 1079; xii, 1080; xii, 1081; xii, 1082; xii, 1083; xii, 1084; xii, 1085; xii, 1086; xii, 1087; xii, 1088; xii, 1089; xii, 1090; xii, 1091; xii, 1092; xii, 1093; xii, 1094; xii, 1095; xii, 1096; xii, 1097; xii, 1098; xii, 1099; xii, 1100; xii, 1101; xii, 1102; xii, 1103; xii, 1104; xii, 1105; xii, 1106; xii, 1107; xii, 1108; xii, 1109; xii, 1110; xii, 1111; xii, 1112; xii, 1113; xii, 1114; xii, 1115; xii, 1116; xii, 1117; xii, 1118; xii, 1119; xii, 1120; xii, 1121; xii, 1122; xii, 1123; xii, 1124; xii, 1125; xii, 1126; xii, 1127; xii, 1128; xii, 1129; xii, 1130; xii, 1131; xii, 1132; xii, 1133; xii, 1134; xii, 1135; xii, 1136; xii, 1137; xii, 1138; xii, 1139; xii, 1140; xii, 1141; xii, 1142; xii, 1143; xii, 1144; xii, 1145; xii, 1146; xii, 1147; xii, 1148; xii, 1149; xii, 1150; xii, 1151; xii, 1152; xii, 1153; xii, 1154; xii, 1155; xii, 1156; xii, 1157; xii, 1158; xii, 1159; xii, 1160; xii, 1161; xii, 1162; xii, 1163; xii, 1164; xii, 1165; xii, 1166; xii, 1167; xii, 1168; xii, 1169; xii, 1170; xii, 1171; xii, 1172; xii, 1173; xii, 1174; xii, 1175; xii, 1176; xii, 1177; xii, 1178; xii, 1179; xii, 1180; xii, 1181; xii, 1182; xii, 1183; xii, 1184; xii, 1185; xii, 1186; xii, 1187; xii, 1188; xii, 1189; xii, 1190; xii, 1191; xii, 1192; xii, 1193; xii, 1194; xii, 1195; xii, 1196; xii, 1197; xii, 1198; xii, 1199; xii, 1200; xii, 1201; xii, 1202; xii, 1203; xii, 1204; xii, 1205; xii, 1206; xii, 1207; xii, 1208; xii, 1209; xii, 1210; xii, 1211; xii, 1212; xii, 1213; xii, 1214; xii, 1215; xii, 1216; xii, 1217; xii, 1218; xii, 1219; xii, 1220; xii, 1221; xii, 1222; xii, 1223; xii, 1224; xii, 1225; xii, 1226; xii, 1227; xii, 1228; xii, 1229; xii, 1230; xii, 1231; xii, 1232; xii, 1233; xii, 1234; xii, 1235; xii, 1236; xii, 1237; xii, 1238; xii, 1239; xii, 1240; xii, 1241; xii, 1242; xii, 1243; xii, 1244; xii, 1245; xii, 1246; xii, 1247; xii, 1248; xii, 1249; xii, 1250; xii, 1251; xii, 1252; xii, 1253; xii, 1254; xii, 1255; xii, 1256; xii, 1257; xii, 1258; xii, 1259; xii, 1260; xii, 1261; xii, 1262; xii, 1263; xii, 1264; xii, 1265; xii, 1266; xii, 1267; xii, 1268; xii, 1269; xii, 1270; xii, 1271; xii, 1272; xii, 1273; xii, 1274; xii, 1275; xii, 1276; xii, 1277; xii, 1278; xii, 1279; xii, 1280; xii, 1281; xii, 1282; xii, 1283; xii, 1284; xii, 1285; xii, 1286; xii, 1287; xii, 1288; xii, 1289; xii, 1290; xii, 1291; xii, 1292; xii, 1293; xii, 1294; xii, 1295; xii, 1296; xii, 1297; xii, 1298; xii, 1299; xii, 1300; xii, 1301; xii, 1302; xii, 1303; xii, 1304; xii, 1305; xii, 1306; xii, 1307; xii, 1308; xii, 1309; xii, 1310; xii, 1311; xii, 1312; xii, 1313; xii, 1314; xii, 1315; xii, 1316; xii, 1317; xii, 1318; xii, 1319; xii, 1320; xii, 1321; xii, 1322; xii, 1323; xii, 1324; xii, 1325; xii, 1326; xii, 1327; xii, 1328; xii, 1329; xii, 1330; xii, 1331; xii, 1332; xii, 1333; xii, 1334; xii, 1335; xii, 1336; xii, 1337; xii, 1338; xii, 1339; xii, 1340; xii, 1341; xii, 1342; xii, 1343; xii, 1344; xii, 1345; xii, 1346; xii, 1347; xii, 1348; xii, 1349; xii, 1350; xii, 1351; xii, 1352; xii, 1353; xii, 1354; xii, 1355; xii, 1356; xii, 1357; xii, 1358; xii, 1359; xii, 1360; xii, 1361; xii, 1362; xii, 1363; xii, 1364; xii, 1365; xii, 1366; xii, 1367; xii, 1368; xii, 1369; xii, 1370; xii, 1371; xii, 1372; xii, 1373; xii, 1374; xii, 1375; xii, 1376; xii, 1377; xii, 1378; xii, 1379; xii, 1380; xii, 1381; xii, 1382; xii, 1383; xii, 1384; xii, 1385; xii, 1386; xii, 1387; xii, 1388; xii, 1389; xii, 1390; xii, 1391; xii, 1392; xii, 1393; xii, 1394; xii, 1395; xii, 1396; xii, 1397; xii, 1398; xii, 1399; xii, 1400; xii, 1401; xii, 1402; xii, 1403; xii, 1404; xii, 1405; xii, 1406; xii, 1407; xii, 1408; xii, 1409; xii, 1410; xii, 1411; xii, 1412; xii, 1413; xii, 1414; xii, 1415; xii, 1416; xii, 1417; xii, 1418; xii, 1419; xii, 1420; xii, 1421; xii, 1422; xii, 1423; xii, 1424; xii, 1425; xii, 1426; xii, 1427; xii, 1428; xii, 1429; xii, 1430; xii, 1431; xii, 1432; xii, 1433; xii, 1434; x

l'ancien seulement, où nous trouvons essentiellement le langage du rédacteur postérieur, les chantres sont confondus avec les lévites¹. Dans *Néa.*, xiii, 22, par contre, les Levites ne sont pas des portiers ordinaires, mais des gardiens, placés momentanément aux portes de la ville, dans un but tout spécial.

Dans les *Chroniques* il n'est qu'une seule fois question des mé-thinians et ils y sont distingués des Lévites². Les chantres et les portiers au contraire y sont confondus avec eux³ ou sont appelés leurs frères⁴. Il n'y a pas d'ailleurs, d'après les données que nous trouvons ici, une démarcation absolue entre les chantres et les portiers. Ainsi les Koréites sont comptés à la fois parmi les chantres⁵ et parmi les portiers⁶. Il en est de même des fils d'Asaph⁷, d'Obed-Edom⁸ et de Mathania⁹. De même Jeduthun est compté parmi les chantres et ses fils sont rangés parmi les portiers¹⁰.

Les portiers ont nuit et jour à garder le sanctuaire, à en ouvrir et fermer les portes et à surveiller au même temps les chambres et les trésors du sanctuaire¹¹. Quant aux chantres, leurs fonctions principales sont de rehausser le culte qui se célèbre devant le sanctuaire¹². Ils sont divisés en trois groupes, correspondant aux trois maîtres chantres Heman, Asaph et Ethan ou Jeduthun¹³. Il y a des chantres de première et de seconde classe¹⁴. Ils ne

1) *Néa.*, vi, 16; *2^e Rév.*, xi, 17, 22; *xv*, 8, 27.

2) I *Chron.*, xx, 2.

3) *xx*, 10 *éq.*; *xx*, 26, 28; *xvii*, 4 *éq.*; *xxv*, 2 *éq.*; *xxvi*, 19; II *Chron.*, vi, 22; *vii*, 8; *viii*, 14, 24, 30; *xxii*, 25 *s.*, 30; *xxv*, 21; *xxvi*, 7, 14; *xxvii*, 9, 12 *s.*

4) I *Chron.*, xv, 16 *s.*; II *Chron.*, xxv, 15.

5) I *Chron.*, xi, 23; II *Chron.*, xx, 10.

6) I *Chron.*, ix, 19, 24; *i*, 12.

7) *xvii*, 1, *comp.* *vi*, 24; *xvi*, 1.

8) *xv*, 24; *xvi*, 5, *comp.* *xv*, 18, 24; *xxv*, 28; *xxvi*, 4.

9) *2^e Rév.*, ix, 17, *comp.* *xv*, 25.

10) I *Chron.*, xxi, 41 *s.*

11) I *Chron.*, ix, 17-27; II *Chron.*, xiii, 14.

12) I *Chron.*, vi, 17.

13) *v*, 18-22; *xv*, 17; *xvi*, 1 *éq.*

14) *xv*, 18; *xvi*, 5.

chantant pas seulement, mais tout aussi de la musique instrumentale¹.

Au sujet du service spécial des Lévites proprement dits, nous apprenons qu'ils sont placés auprès des fils d'Aaron pour les assister dans tout le service du temple², pour administrer le trésor du sanctuaire³, pour en surveiller les réparations⁴, pour porter l'arche sainte⁵, ainsi que le tabernacle et toute ses ustensiles⁶. Tout cela concorde avec le code sacerdotal. Mais il y a aussi des divergences entre lui et les *Chroniques*. Nous n'insistons pas d'importance sur II *Chron.*, xiii, 6 et xxiv, 3, d'où il semble ressortir que les Lévites sont entrés au sanctuaire, ce qui, d'après le code sacerdotal, n'est permis qu'aux seuls prêtres; car dans les deux textes cités le sanctuaire pourrait être pris dans un sens plus étendu et comprendre le parvis du temple⁷. On voit par II *Chron.*, xxix, 10, qu'aux yeux du chronique aussi les prêtres seuls ont le droit d'entrer dans le sanctuaire⁸. Nous n'insisterons pas non plus sur I *Chron.*, i, 32, qui paraît attribuer aux Lévites des fonctions touchant les pains de proposition, que *Lex.* xxiv, 8 s., ne réserve qu'aux prêtres, car il n'est probablement question là que de la préparation ou confection des pains de proposition et non de leur exposition dans le sanctuaire. Mais dans les *Chroniques*, les Lévites sont quelquefois censés fonctionner en présence de Jahvé, comme le code sacerdotal ne le dit que des prêtres⁹. Ils sont aussi présentés comme saints, à l'instar de ceux-ci, et consacrés à Jahvé, comme on ne le voit pas dans ce code¹⁰. Ils instruisent le peuple dans la loi, aussi bien que les prêtres¹¹; alors

¹ Ex. xv, 10; II *Sam.*, vii, 5, 62; *Ps.*, lxxv, 1 sqq.

² I *Chron.*, vi, 23; *ib.* 31 s.; *ib.*, 29-33.

³ *Ex.*, 28 sqq.; II *Chron.*, vii, 15; *ib.*, 11 sqq.

⁴ II *Chron.*, xxxv, 12 s.

⁵ I *Chron.*, ix, 2, 15, 20; II *Chron.*, v, 4.

⁶ I *Chron.*, xxiii, 25.

⁷ *Comp.* *Ex.*, 25, xxx, 15.

⁸ *Comp.* v, 34-44; vi, 2.

⁹ I *Chron.*, xvi, 4, 37; *ib.*, 34.

¹⁰ II *Chron.*, xxii, 6; *ib.*, 7; *comp.* *Ustensiles Naud.*, vii, 11.

¹¹ *Ex.*, 17; *ib.*, 6 s.; *Ex.*, 31; *Nah.*, vii, 7, 9.

que, suivant *Lév.*, x, 10¹., cette obligation ne revient qu'aux seuls prêtres. Ils ont le plus à immoler les victimes destinées aux sacrifices², comme le font aussi les prêtres³. Les fonctions des uns et des autres sont donc moins tenues à distance ici que dans la législation sacerdotale. Mais, d'un autre côté, les laïques y sont écartés des choses saintes, comme ils ne le sont pas dans cette législation. Partout celle-ci présume en effet que les laïques qui offrent des sacrifices les immolent eux-mêmes et qu'ils immolent en particulier la victime pascale et l'apprêtent, en la rôtiissant⁴. D'après plusieurs textes cités, au contraire, les Lévites ont immolé les victimes dans les cas mentionnés et ont apprêté la Pâque, en la rôtiissant et en la cuisant⁵. Dans l'un de ces cas, sans doute, on justifie l'intervention des Lévites, en disant que les laïques s'étaient souillés⁶. Au fond, le chronique ne voulait nullement confondre les fonctions des prêtres et celles des Lévites, ni porter atteinte aux privilèges des premiers. Lui seul dit qu'Aaron et ses fils furent mis à part pour être sanctifiés comme très saints⁷. Il a horreur de l'ingérence même d'un roi dans les droits sacrés des prêtres, lorsqu'il se permet de brûler des parfums⁸. Nébémias déjà puni que lui, en sa qualité de simple laïque, mériterait la mort, s'il mettrait les pieds dans le sanctuaire⁹. Il faut remarquer encore que, si le code sacerdotal n'assigne aux Lévites d'autres occupations que leurs fonctions au sanctuaire, les *Chroniques* les chargent d'affaires étrangères au temple, plus particulièrement des fonctions de magistrat et de juge, qui remplissent aussi certains prêtres¹⁰, ou de celles de secrétaire et de surveillant¹¹.

1) *I Chron.*, xxv, 31; *II Chron.*, xxx, 34; xxx, 34 *sup.*; xxxv, 6, 10 *c.*; *Esth.*, vi, 20.

2) *II Chron.*, xxx, 22, 24.

3) *Ex.* xv, 6-9.

4) *II Chron.*, xxxv, 12.

5) *I Chron.*, xix, 10 *sup.*

6) *I Chron.*, xxv, 12.

7) *II Chron.*, xxx, 31 *sup.*

8) *Néh.*, vi, 11.

9) *I Chron.*, xxi, 6; xxx, 27; *II Chron.*, xix, 9, 11; *comp. Néh.*, xi, 18.

10) *II Chron.*, xxxv, 12.

Tandis que le document sacerdotal astreint les Lévites à leur service, d'un côté, à partir de vingt-cinq ans et, de l'autre, à partir de trente ans seulement, les *Chroniques* leur font commencer le service dès l'âge de vingt ans¹. Les chroniqueurs avaient toutefois conscience de cette différence. Aussi ne font-ils d'abord faire à David le dénombrement des Lévites qu'à partir de trente ans², évidemment pour se conformer à la théorie de la Loi. Mais, comme, en réalité, les Lévites faisaient de son temps le service dès l'âge de vingt ans, il nous raconte ensuite que ce roi abaissa à cet âge le commencement du service des Lévites, à partir du moment où ils n'avaient plus à porter l'arche et n'étaient plus soumis à un service aussi pénible que précédemment³.

Les fonctions spéciales des prêtres consistaient à offrir les parfums devant Jahvé, à bénir le peuple⁴ et à préparer l'huile d'onction⁵. Dans II *Chron.*, xiv, 44, c'est évidemment d'eux seuls et non des Lévites, mentionnés aussi dans le verset précédent, qu'il est dit qu'ils offrent, chaque matin et chaque soir, des holocaustes à Jahvé, qu'ils brûlent le parfum, qu'ils mettent les pains de proposition sur la table pure et qu'ils allument chaque soir le chandelier d'or et ses lampes. Ils font le service dans le sanctuaire et l'expiation pour Israël⁶. Ils répandent le sang des victimes au pied de l'autel pour faire l'expiation⁷. Eux seuls ont le droit de manger les choses très saintes⁸. Ils sonnent des trompettes⁹. Ils portent un costume particulier¹⁰. Ils se mêlent en outre à toutes les affaires publiques importantes. Ils contribuent, eux et les Lévites, à la construction des murs de Jérusalem¹¹. Ils consacrent

1) I *Chron.*, xxi, 24-27; II *Chron.*, xxx, 17; *Est.*, iii, 6.

2) I *Chron.*, xxi, 2.

3) V. 24 sqq.

4) I *Chron.*, xxi, 43; II *Chron.*, xvi, 48.

5) I *Chron.*, ix, 30.

6) *ibid.*

7) II *Chron.*, xii, 72, 74.

8) *Est.*, ii, 63; *Néh.*, vi, 63.

9) I *Chron.*, xv, 24; xvi, 4; II *Chron.*, v, 12; vii, 6; xiii, 12, 14; xxix, 26; *Est.*, iii, 10; *Néh.*, iii, 35, 44.

10) *Est.*, ii, 62; *ibid.*, 10; *Néh.*, vi, 70.

11) *Néh.*, iii, 1, 32, 38 s.

ses travaux¹. On fait de préférence prier les bœufs en leur présence². Quand ils ont comensé quelque impureté, il faut qu'ils se sanctifient de nouveau, afin de pouvoir reprendre leur service auprès du sanctuaire³.

Les prêtres et les Lévites sont divisés en différentes classes, soumis à des chefs⁴, conformément à ce que nous avons vu dans le code sacerdotal.

En sujet des revenus du sacerdoce, nous apprenons, par l'un des extraits des mémoires de Néhémie, qu'on payait aux Lévites, sous le gouverneur de la Judée, la dîme du blé, du moût et de l'huile, et qu'on en prélevait une partie pour les prêtres⁵, ce qui est parfaitement conforme au code sacerdotal. Mais il n'est pas question ici de la dîme du bétail⁶. Par contre, on mentionne l'offrande annuelle du bœuf pour le service de l'autel, selon la Loi⁷, bien que le Pentateuque ne renferme aucune prescription de ce genre. Or nous voyons Néh., xi, 33, les chantres recevaient après l'exil, conformément à un ordre du roi de Perse, un salaire fixe pour chaque jour. D'après II Chron., xxxi, 4-6, le peuple, pour se conformer à la Loi, donna aux prêtres et aux Lévites les prémices du blé, du moût, de l'huile, du miel et de tous les produits des champs; on apporta aussi en abondance la dîme de tout, même celle du gros et du menu bétail. Pour que le sacerdoce fût pleinement pourvu, le chronique réunit ici les prescriptions du Deutéronome et du document sacerdotal⁸ et y ajouta le miel en plus, ainsi que la dîme des rhumes salées. Comme celles-ci sont distinguées, dans II Chron., xxxi, 12, de la dîme, il se pourrait

1) III, 1; xii, 30.

2) 1, 12.

3) II Chron., xxi, 34; xxi, 3, 14.

4) I Chron., ix, 13, 17; III s.; x, 4 sqq., 17, 18, 27; xxi, 8 s.; ii, 10, 16-20, 24; xxi, 1 sqq., 21, 34; xxi, 10, 17, 31 s.; xxiii, 13, 24; II Chron., vii, 14; xxi, 2, 12-17; xxi, 4 s. 6 s.; xxi, 14; Esd., vi, 18; vii, 24; x, 5; Néh., xi, 13, 16, 20, 27, 32, 35 sqq.

5) Néh., xii, 5, 18 s.; comp. iii, 47.

6) Voy. Néh., vii, 44.

7) 1, 26; am, 31.

8) Deut., xvi, 1; Lev., xvi, 22 s.; Num., xviii, 12.

qu'elles figurent au verset 6 par pure erreur¹. Cela est d'autant plus probable que les choses saintes ou vouées à Jahvé devaient, suivant Numb., xviii, 8, revenir entièrement aux prêtres, en sorte qu'il n'y avait pas lieu d'en payer la dîme. Du temps d'Eséchias, nous dit-on, la distribution de tous les revenus du clergé était faite avec beaucoup de soin dans tout le pays². Cet usage existait probablement du temps du chronique. Dans Néh., x, 36-40, on trouve aussi une nomenclature complète des revenus du personnel sacerdotal et lévitique. Il y est question des prémices du sol et des fruits de tous les arbres³, des premiers-nés des hommes et du bétail⁴, des prémices de la pâte⁵, du moût et de l'huile⁶, enfin des dîmes⁷. Mais, d'après Néh., x, 39, les Levites devaient recueillir eux-mêmes celles-ci dans toutes les villes, sous la surveillance des prêtres, tandis que, selon l'usage existant du temps de Néhémie, les fidèles apportaient la dîme au sanctuaire⁸. Ce qui pouvait se faire lorsque le peuple était peu nombreux et groupé autour de Jérusalem, devenait évidemment impossible, quand il était de nouveau dispersé comme au temps où le chronique écrivait.

Après l'exil, le personnel du sanctuaire demeurait dans différentes localités du pays⁹. Il possédait là des propriétés dont il se nourrissait quand les autres revenus lui faisaient défaut¹⁰; or, du temps de Téchémie, les redevances dues à ce personnel entraient au sanctuaire, comme nous venons de le voir, et elles n'étaient probablement distribuées qu'aux seuls moines qui remplissaient des fonctions. Un certain nombre de prêtres et d'employés au-

1) Voy. Balthaz., à ce verset.

2) II Chron., xxxi, 15-17.

3) Comp. Genk., xix, 13; Lev., xxi, 24.

4) Comp. Numb., xviii, 15-17.

5) Comp. v, 20 s.

6) V, 12.

7) V, 24 sqq.

8) Néh., xii, 5, 12 s.; x, 38, 40.

9) I Chron., ix, 2, 16, 22, 25; Néh., ii, 79; Job., iii, 22; vii, 72; xi, 36; 28 27 sqq.

10) Néh., xii, 40.

halternes du temple demeuraient aussi à Jérusalem, mais dans leurs propres maisons, semble-t-il¹. Par contre, on ne trouve nulle trace de l'existence réelle des villes lévites. Si les *Chroniques* en parlent², c'est une des preuves nombreuses que les faits y sont, en grande partie, arrangés d'après les théories du code sacerdotal.

3^e Date de composition du code sacerdotal. — Il ressort de ce qui précède que le document sacerdotal a exercé une grande influence sur la rédaction des *Chroniques* et qu'il passait, à l'époque où celles-ci furent composées, pour la règle suprême du culte. Ilavoici une nouvelle preuve. D'après *Est.*, II, 36-40³, la première colonie des Juifs qui revint de l'exil sous Zorobabel compte dans son sein quatre mille deux cent quatre-vingt-neuf prêtres et seulement soixante-quatorze Lévites. Avec Esdras, il revint encore deux familles de prêtres⁴, tandis qu'aucun Lévite ne se montra disposé à retourner dans la patrie⁵. Le scrupule eut beaucoup de peine à décider trente-huit d'entre eux au départ⁶. Suivant la législation sacerdotale, au contraire, la proportion entre prêtres et Lévites est tout autre. En face d'Aaron et de ses fils, qui seuls occupent le sacerdoce et qui ne sont qu'un nombre de cinq individus⁷, elle compte vingt-deux mille Lévites⁸. Les *Chroniques* nous donnent des proportions analogues entre les deux classes de personnes sacrées⁹. Comment nous expliquer la différence entre cette théorie sacerdotale et les faits? Elle provient tout d'abord d'une différence que nous avons signalée plus haut. Nous avons vu, en effet, que, du temps d'Esdras, on distinguait les Lévites des chantres, des portiers et des néthiniens, mais que le

1) *Id.*, 26, 29, 31; *xx*, 21.

2) *Chron.*, *ix*, 19 *seq.*; *xiii*, 2; II *Chron.*, *ix*, 14; *xxii*, 15, 19.

3) *Comp. Néb.*, *xv*, 30-41.

4) *Est.*, *xiii*, 2.

5) *V.*, 15.

6) *V.*, 15-20.

7) *Ex.*, *xxviii*, 1.

8) *Nomb.*, *iii*, 50.

9) I *Chron.*, *xliii*, 2.

chroniste et la légiste sacerdotal ne firent pas cette distinction. Ils transformèrent toutes ces catégories de serviteurs inférieurs du sanctuaire en Lévites. Et puis, conformément à une autre tendance que nous trouvons de part et d'autre, ils exagèrent extraordinairement la plupart des chiffres. C'est ainsi qu'ils en arrivent à nous fournir un nombre colossal de Lévites. Encore à cet égard les *Chroniques* ont évidemment été inspirées par le code sacerdotal.

Nous verrons d'ailleurs plus loin que certaines prescriptions de la législation sacerdotale, provenant d'une date plus récente que l'époque de Néhémie, étaient connues du chroniste et considérées par lui comme des parties intégrantes de la Loi. Il est même infiniment probable qu'il avait déjà sous les yeux notre Pentateuque et que celui-ci ne formait pour lui qu'un seul livre, le livre de la Loi¹. Il renvoie en effet indistinctement au même code mosaïque, qu'il s'agisse de prescriptions du document sacerdotal² ou de la législation du *Déuteronomique*³.

Nous avons, à la vérité, constaté aussi un assez grand nombre de divergences entre le code sacerdotal et les *Chroniques*. Ces divergences proviennent d'abord de ce que le rédacteur du code sacerdotal était incontestablement un prêtre, qui cherchait pour cette raison à favoriser grandement le corps sacerdotal, et que le rédacteur des *Chroniques* était sûrement un Lévite, comme on le reconnaît généralement. De là les traits assez nombreux de ces livres, constatés précédemment, qui tendent à reléguer le rôle des Lévites et qui expriment un point de vue plus ou moins

1) II Chron., xiii, 3; xxx, 10; xxxiii, 3; comp. Kuenen, *Einleitung in die Bücher des A. T.*, I, 10, note 10 a.

2) Comp. I Chron., vi, 33 avec Num., xiii, 2 sqq. — V, 34 avec les nombreux textes du code sacerdotal; — xi, 34; xii, 6; II Chron., xii, 12 avec Num., v, 1-10; — I Chron., xix, 30; II Chron., xix, 41 *; Eccl., iii, 2 a. avec Ezr., xiii, 38-42 et Num., xxxiii, 2-8; — II Chron., xii 11 avec Lev., xxi, 1-9; — xiii, 18 avec Lev., 1 sqq.; — xiii, 3 avec Num., xxxviii a.; — V, 4, avec Num., xxi, 3 sqq.; — Eccl., iii, 1 avec Lev., xxi, 33-34 et Num., xiii, 12 sqq.; — V, II a. avec Lev., xxii, 22-23 et Num., xxi, 1-6.

3) Comp. II Chron., xix, 4, avec Deut., xxi, 10; — Néh., xiii, 1 a.; avec Deut., xxi, 3-5; voy. en outre II Chron., xxv, 19; xxvi, 24.

diffèrent du document sacerdotal. Ces divergences s'expliquent aisément par le fait que celui-ci est en grande partie un travail purement fictif et idéal, comme nous le verrons à l'instant, tandis que les *Chroniques* ont tenu compte, dans une plus large mesure, de l'ordre de choses existant au moment où elles furent rédigées. Dans celles-ci nous rencontrons sans doute aussi une large part de fiction. Ainsi les usages du second temple, qui étaient en vigueur du temps du chronique, sont transportés aux temps du premier temple. Il suffit de comparer quelques chapitres des *Chroniques* avec les chapitres parallèles des livres de *Samuel* et des *Rois* pour se convaincre que l'ancienne histoire y est complètement transformée d'après le point de vue du ritualisme post-exilic et, le plus souvent, avec des exagérations colossales et d'une invraisemblance patente. Mais, en somme, on y rapporte simplement au premier temple ce qui ne se pratiquait qu'au second. Dans la législation sacerdotale, au contraire, on transporte jusqu'au désert et l'on applique au tabernacle portatif les théories cérémonielles élaborées après l'exil.

Voici quelques preuves de caractère fictif de cette législation. Nous avons vu dans un précédent article que l'auteur du document sacerdotal était, d'après les récits de la *Genèse* qui émanent de lui, un pur théoricien¹. C'est ce qui ressort aussi des parties suivantes, tant narratives que législatives, de son travail. Tandis qu'une ancienne source nous parle, en passant seulement et en termes fort simples, du tabernacle du désert², notre code nous en fait une description vraiment merveilleuse, mais au point que ce qu'il nous dit ne peut pas être du domaine de la réalité³. On a démontré depuis longtemps l'impossibilité matérielle pour les Israélites, qui venaient d'échapper à l'esclavage d'Égypte, de construire un tel tabernacle, avec tous les accessoires, en plein désert. Prenons un autre exemple. Notre code suppose que les tribus israélites étaient groupées, pendant tout le voyage du dé-

1) *Revue de l'histoire des Religions*, t. XXI, p. 37 sqq.

2) *Ex.*, xxxii, 7-12.

3) *Ex.*, xxxviii, 1-22; xxxv, 1-22.

ser, autour du tabernacle, dans l'ordre le plus parfait; d'après lui, les deux à trois millions d'Israélites, avec femmes et enfants, bagages et bétail, auraient constamment marché en procession, à travers un pays de montagnes et sans routes, et leur camp aurait toujours eu la régularité d'une troupe en parade, avec le sanctuaire au milieu¹. Relevons encore ce que Numb., xxxv, dit des villes lévites: les Lévitiques devaient avoir en Palestine quarante-huit villes, ayant chacune une banlieue de 2,000 coudées de longueur et de largeur, c'est-à-dire formant un carré parfait. M. Hesse fait à ce sujet la réflexion suivante: « Les banlieues en question devaient former des carrés réguliers (dans un pays de montagnes et de ravins), dont chaque côté devait être long de 2,000 coudées, soit de 1 kilomètre. La superficie totale serait donc de 100 hectares, y compris la portion urbaine. Jusqu'à ce point encore se rendrait compte de ce que le rédacteur veut dire; mais voici que le texte² ajoute que, de chaque côté, à partir du mur d'enceinte de la ville, jusqu'à la limite extérieure, la distance mesurera 1,000 coudées ou 500 mètres de tous côtés. Cela réduirait la ville elle-même à l'étendue d'un point géométrique. Or, comme il est dit que cette distance doit être la même de tous côtés, il n'y a pas moyen de s'enfermer seulement à cette entre-prise dans les quatre angles du carré, dont le texte ne parle pas. Enfin, on sera autorisé à demander si, dans toutes les parties de la Palestine, même les mieux cultivées, il y avait autour de chaque ville 100 hectares de terre en friche et si les Lévitiques étaient seuls restés païres, alors que la majorité des Israélites s'étaient adonnés à l'agriculture³. » Nous pourrions multiplier ces exemples. Mais ce que nous venons de voir suffit pour montrer que l'auteur du document sacerdotal n'avait pas le sens de la réalité; c'était un théoricien.

Comme, d'après ce que nous avons vu plus haut, le code sacerdotal a joué, aux yeux du chronique, d'une autorité divine et

¹ Numb., ii; 2, 11 sqq.

² Numb., xxxv, 4.

³ Hesse, *op. cit.* I, p. 112 s.

qu'il a probablement été combiné assez longtemps avant lui avec les autres parties du Pentateuque, il faut nécessairement que la date de sa composition remonte passablement plus haut. Si nous parvenons à fixer l'époque de la rédaction des *Chroniques*, nous aurons par suite une limite au delà de laquelle cette législation ne peut pas avoir pris naissance. Or il est relativement facile de déterminer cette époque. Presque tous les savants sont d'accord pour la placer à la fin du iv^e ou au commencement du iii^e siècle avant notre ère, parce que ces livres ne renferment aucune donnée qui descende plus bas¹. M. Vernes, il est vrai, ne fait dater ces livres que de 150 environ avant Jésus-Christ, puisque, dit-il, l'auteur subit d'un bout à l'autre l'influence de l'Horatienque traditionnel, achevé vers l'an 200 avant notre ère². Mais comme il ne fournit pas de preuve sérieuse pour établir cette dernière assertion³ et qu'il la présente lui-même comme une pure hypothèse⁴, nous nous en tenons à l'opinion des savants qui fixent la date de composition des livres en question conformément aux données qu'ils renferment. Nous sommes ainsi amené à la conclusion que le code sacerdotal fut nécessairement composé assez longtemps avant la fin du iv^e siècle. Plus loin, nous tâcherons d'en préciser l'époque plus exactement encore.

II. — La période hébraïque.

1° *Le code deutéronomique.* — Dans ce paragraphe nous considérons principalement ce que le code du *Deutéronome*, allant du chapitre xii au chapitre xxxi de ce livre, nous apprend sur les lieux de culte et le sacerdoce. En vue du but que nous poursuivons, il n'est pas nécessaire que nous prenions en considération la plupart des autres chapitres, qui sont de provenance et de date

1) *Compendium* de Barthelm, p. xxx v.; Beck, *Einführung in die A. T.*, 3^e édition, § 166; de Wette-Schrader, *Einführung in das A. T.*, § 265; Ruge, *Chronique*, p. 17 sqq., etc.

2) *Précis d'histoire juive*, p. 352.

3) *Ibid.*, p. 705.

4) *Ibid.* p. 715.

différentes. En dehors du noyau législatif que nous venons de mentionner, nous trouvons d'ailleurs dans ce livre peu de morceaux législatifs et surtout peu de textes se rapportant aux sujets spéciaux dont nous nous occupons.

Ce code ordonne la centralisation absolue du culte au seul sanctuaire de Jérusalem et il condamne irrévocablement le culte des hauts lieux, avec toutes ses pratiques superstitieuses¹.

Il exige également la centralisation des fonctions sacerdotales entre les mains les seuls Lévitiques². Mais le trait caractéristique, qui montre toute la distance entre cette législation et celle du code sacerdotal et les *Chroniques*, c'est que les Lévitiques n'y sont pas opposés aux prêtres, mais identifiés avec eux. Dans tout le livre, pas la moindre distinction ou différence entre eux. Les termes de « prêtres » et celui de « Lévitiques » y sont, au contraire, associés comme des synonymes³; les Lévitiques seuls ont le droit d'être prêtres et tout sacerdoce non lévitique est illégitime. Dans xxv, 1 s., nous lisons que les prêtres, les Lévitiques, la tribu entière de Lévi, n'auront point d'héritage avec Israël, qu'ils se nourriront des sacrifices consumés par le feu en l'honneur de Jahvé, qu'ils n'auront point d'héritage au milieu de leurs frères, mais que Jahvé sera leur héritage. On voit qu'il est ici question de toute la tribu de Lévi, de toute la tribu sacerdotale, comme dans x, 8 s., et qu'on ne songe pas à distinguer dans ces textes entre les prêtres et les Lévitiques. Ce résultat est confirmé par la comparaison de x, 8, avec xii, 15; car si le premier de ces versets dit que la tribu de Lévi fut chargée par Jahvé de bénir le peuple en son nom, nous lisons, dans le second, que les prêtres, fils de Lévi, en furent chargés. Il l'est surtout par la comparaison de xxi, 9, avec le verset 22 du même chapitre. Dans le premier il est question des prêtres, fils de Lévi, qui portent l'arche de l'alliance, et dans le second ce sont les Lévitiques qui la portent. De même nous voyons par xxi, 25 s., que les Lévitiques doivent mettre le livre de la Loi à côté de l'arche de l'alliance et, par xvii, 18, que les prêtres ou Lévitiques ont

1) iiii, 27; xix, 22 sqq.; xxi, 20; xxv, 2, 5 s., 11, 13; xxvi, 8 sqq.; xxvii, 6; xxviii, 2.

2) xvi, 6, 10; xxvi, 4; xxi, 5; xxi, 8; xxv, 9; xxvi, 9.

3) xxv, 9, 13; xxvi, 1; xxv, 8; xxvi, 9; comp. xii, 6; xxi, 9.

à prendre soin de ce livre. Il est donc certain que dans le *Deutéronome*, tous les fils de Lévi sont prêtres, tandis que, suivant le code sacerdotal, les fils d'Aaron seuls ont le droit d'exercer le sacerdoce et les autres Lévitiques ne sont que leurs serviteurs.

Notre livre n'admet pas davantage qu'on fasse une différence entre les prêtres de Jérusalem, spécialement chargés du service au seul sanctuaire légitime, et les Lévitiques dispersés à la campagne; il dit expressément que, lorsque ceux-ci se rendent à Jérusalem, ils doivent jouir exactement des mêmes droits que leurs collègues de la capitale¹. Toute trace d'une hiérarchie sacerdotale quelconque y est complètement absente. Il ne parle jamais d'un grand prêtre, qui serait placé au-dessus du personnel sacerdotal. On pourrait être porté à croire que, dans xvi, 12 et xvi, 13, où il est fait mention du prêtre en fonctions, il s'agit du grand prêtre. Ce terme ne paraît toutefois pas plus usité qu'ailleurs dans notre document. Il y est donc probablement question du prêtre qui est momentanément en fonctions et qu'on distingue de ceux qui ne sont pas de service. Il se pourrait néanmoins aussi qu'on y parle réellement du chef du sanctuaire de Jérusalem; car, vers la fin de la revuë, nous allons rencontrer un tel chef. Mais, dans ce cas, il faudrait reconnaître que le code deutéronomique n'accorde pas à ce chef l'importance que le document sacerdotal attribue au grand prêtre; car autrement il en parlerait explicitement, comme celui-ci, et nous ferait connaître sa charge spéciale et supérieure.

Si maintenant nous considérons les fonctions du sacerdoce lévitique, nous voyons d'abord que, d'après notre livre, il doit en général servir Dieu² ou faire le service divin en son nom³. C'est Jathyè lui-même qui a choisi et mis à part la tribu de Lévi pour être à son service⁴. Les prêtres lévites doivent en particulier bénir le peuple⁵, porter l'arche de l'alliance⁶, avoir soin du livre

1) xxi, 3-8.

2) 4, 9; xvi, 12; xxi, 6.

3) xvii, 2, 7.

4) x, 8; xvi, 5; xxi, 5.

5) x, 8; xxi, 5.

6) x, 8; xxi, 9; xx.

de la Loi¹, juger les litiges, soit seuls², soit de concert avec les juges laïques³; veiller à la pureté lévitique du peuple⁴; adresser des paroles d'encouragement à l'armée qui doit marcher contre l'ennemi⁵. Les procès graves ou difficiles doivent être jugés par un tribunal supérieur, siégeant à Jérusalem et composé en partie de prêtres⁶. Tout notre code présuppose en outre que le sacerdoce lévitique, et lui seul, offre les sacrifices à Dieu, comme nous en trouverons tout à l'heure sur abris de preuves.

Toujours les revenus et les moyens de subsistance des prêtres, nous apprenons dans notre document qu'ils ne doivent pas avoir de possession territoriale en Palestine, comme les autres Israélites⁷. Ils sont censés être dispersés dans tout le pays, parmi les frères, et dans une situation pécuniaire telle qu'ils ont besoin d'être assistés comme les pauvres⁸. Cela n'empêche sans doute pas certains prêtres d'avoir une propriété personnelle⁹. Notre code, partant du principe que tous les sacrifices doivent être offerts au seul sanctuaire légal de Jérusalem¹⁰ par le sacerdoce lévitique¹¹, accorde à celui-ci, comme revenus, certaines parties des offrandes présentées par les fidèles : l'épante, les mâchoires et l'estomac des victimes, ainsi que les prémices du blé, du vin, de l'huile, de la maison des brebis¹² et de tous les fruits de la terre¹³. On ne fixe pas la quantité à offrir des prémices¹⁴; on abandonne cela à la volonté de chacun, comme c'était probablement l'usage des nations voisines¹⁵. D'après une série de textes cités, les prêtres

1) xxi, 18; xxii, 9, 33.

2) xxi, 9.

3) xxi, 17.

4) xxi, 8.

5) ex, 23.

6) xxi, 9 seq.

7) x, 9; xii, 14; xvi, 27, 29; xviii, 2.

8) ex, 11, 18; x, 27, 29; xvi, 11, 14; xviii, 11-13.

9) xxi, 8.

10) ex, 4 seq.; xvi, 27 seq.; xv, 20; xxi, 2, 5; xii, 18; xviii, 2.

11) xxi, 1 seq.; xxi, 1 seq.

12) xxi, 3.

13) xxi, 2 seq.

14) xxi, 4; xxi, 4.

15) Ex., xxi, 19; xxiv, 26.

doivent aussi être invitées à tous les repas sacrés célébrés par les fidèles, surtout à ceux qu'on organise aux trois grandes fêtes annuelles, ainsi qu'à l'occasion de l'offrande de la dîme et des premières¹. Tous les trois ans, la dîme doit même être abandonnée aux Lévites et aux pauvres².

Nous avons relevé le contraste frappant qui existe entre les codes sacerdotal et deutéronomique touchant la tribu de Lévi, divisée là en deux castes bien distinctes, les prêtres et les Lévites, qui ne doivent se confondre sous aucun rapport et qui sont soumis à un souverain sacrifice, jouissant lui-même de grands privilèges, tandis qu'ici il n'y a pas la moindre trace de ces distinctions hiérarchiques. Mais le contraste n'est pas moins grand entre les deux législations relativement aux revenus du sacerdoce. Nous venons de voir que ceux-ci sont fort maigres d'après les prescriptions du *Deutéronome*. Ils le sont au point que les prêtres ont besoin d'être vivement et fréquemment recommandés à la charité des fidèles et qu'ils sont placés sur la même ligne que les pauvres du pays. Suivant les lois du code sacerdotal se rapportant au même sujet, les prêtres devaient au contraire avoir des revenus tels que les richesses de la nation ne pouvaient pas ne pas s'accumuler entre leurs mains. M. Reuss, considérant de près tous les nombreux et importants revenus que ce code attribue au petit nombre de prêtres qu'il admet, n'a pas eu de peine à démontrer que, dans de pareilles conditions, ceux-ci auraient nécessairement été tous des millionnaires³. Nous avons là une nouvelle preuve que le code sacerdotal est une législation très active et d'une façon quelquefois étrange. Le contraste extraordinaire qui existe à cet égard entre lui et le code deutéronomique montre en outre que les deux législations proviennent d'époques toutes différentes.

2° *Les livres des Rois*. — De même que le rédacteur des *Chroniques* était complètement dominé par les principes du code sacerdotal, de même celui des *livres des Rois* l'était par le point de

1) *Ex.* 22-24; *Lev.* 1. *ex.* 22, 11.

2) *Lev.* 23. a. ; *Lev.* 12-24.

3) *Ibid.* *ibid.*, I, p. 170 s.

vue de la législation deutéronomique. L'influence de celle-ci se fait visiblement sentir dans beaucoup de parties de ces livres.

Un fait extérieur saute déjà, quand on passe du livre des *Juges* et de ceux de *Samuel* à ceux des *Rois*, c'est que, dès le commencement, il est question dans ceux-ci de la loi de Moïse, alors qu'on ne trouve rien de pareil dans les premiers¹. Cette loi est incontestablement la loi deutéronomique, comme on la reconnaît généralement et comme cela ressort de ce que nous allons voir.

Le livre des *Juges* et ceux de *Samuel* parlent de nombreux lieux de culte où les Israélites ont sacrifié à Jahvé, sans qu'ils jettent le moindre blâme sur cet usage ou en l'approuvant même, tandis que le rédacteur des livres des *Rois*, en rapportant que, jusqu'à Ezechias, le peuple offrit des sacrifices sur les hauts lieux, même sous les rois les plus fidèles, sent le besoin d'exprimer à différentes reprises, conformément aux principes du *Deutéronome*, ses vifs regrets de ce qu'il en ait été ainsi². Guidé par ces principes, il dit qu'Ezechias fit ce qui est droit aux yeux de Jahvé, en faisant disparaître le culte des hauts lieux³, et que Manassé, par contre, fit ce qui est mal aux yeux du Dieu, en relâchant les hauts lieux⁴. C'est en partant des mêmes principes qu'il approuve pleinement la réforme de Josias⁵.

Il y a aussi une telle ressemblance entre le langage du *Deutéronome* et certains morceaux qui proviennent du rédacteur de nos livres⁶, qu'on s'est demandé si celui-ci n'est pas l'auteur de celui-là⁷. Relevons également les traits suivants : d'après I *Rois*, viii, 9, comme d'après *Deut.*, x, 2, il y avait dans l'arche de l'alliance les deux tables de la loi ; de part et d'autre, la durée de la libé des

1) I *Rois*, ii, 23; iii, 14; iv, 12; vii, 56, 61; ix, 4, 8; x, 33. II *Rois*, i, 21; ii, 4; iii, 12, 15, 24, 27; xiii, 9; xiv, 8; xviii, 3, 17.

2) I *Rois*, vi, 24; vii, 31; ix, 33; x, 14; xiii, 44. II *Rois*, vii, 9; x, 33; xi, 17, 25; xii, 10; xiii, 18; xiv, 24.

3) II *Rois*, xxi, 9.

4) xxi, 24.

5) xxii, 2.

6) I *Rois*, ii, 24; iii, 5-11; vi, 10-13; vii, 15-17; ix, 2-9; x, 1-14, 25-29; II *Rois*, vii, 7-23, 34-41.

7) Kautzsch, *op. cit.*, p. 119, note 24.

Tabernacle est fixée à sept jours¹, tandis que plus tard on la fixe à huit jours². Et c'est ainsi qu'on peut encore constater l'influence du *Deutéronome* sur les livres des Rois dans un grand nombre d'autres passages³.

Cette influence se fait aussi sentir dans une série de textes de ces livres où il est question du sacerdoce. Elle se manifeste avec une évidence particulière dans le récit qui se rapporte à Jérabaam 1^{er}. Le rédacteur reproche qu'on ne s'est pas assez occupé d'avoir mis des prêtres pris parmi le peuple, des prêtres qui ne sont pas des fils de Lévi⁴, et d'être lui-même monté sur l'autel pour brûler des parfums⁵. Une légende prophétique raconte même que Dieu fit voir, par des miracles éclatants, que cette conduite de Jérabaam était absolument contraire à sa volonté⁶. Et pourtant il n'y avait là absolument rien de blâmable au point de vue des usages qui ont existé jusque là et plus longtemps, et qui furent même suivis par David et Salomon, comme nous le verrons, si notre rédacteur condamne la conduite de Jérabaam, c'est qu'il la juge d'après les principes lévitiques du *Deutéronome*. Les livres des Rois disent, comme celui-ci, que les prêtres portaient l'arche de l'alliance⁷. Si par contre-é Rois, ont, 4, se place au point de vue du code sacerdotal, en distinguant entre prêtres et Léviites; comme ces livres ne le font nulle part ailleurs, c'est une interpolation évidente⁸.

D'un autre côté, les parties les plus anciennes des livres des Rois nous fournissent certains renseignements sur le sacerdoce, qui complètent ce que nous trouvons dans le *Deutéronome* et ailleurs sur le même sujet. Ainsi, parmi les prêtres employés au service du temple de Jérusalem, l'un d'eux joue généralement le

1) Deut., xii, 13; I Rois, xvi, 16.

2) Lev., xxi, 30; Sam., xxi, 35; 2 Sam., vi, 18.

3) Comp. Deut., xii, 3, avec I Rois, xi, 2; Deut., xvi, 1, avec I Rois, xxi, 19; Deut., xxi, 13, avec II Rois, xi, 12; surtout Deut., xxi, 16, avec II Rois, xxi, 9.

4) I Sam., xii, 31; comp. xxi, 32.

5) xii, 33.

6) xii, 1-4.

7) I Rois, viii, 3, 9; II, 26.

8) Voy. H. Christ, s. 5; Buhlmann, Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums, p. 215.

rôle principal et apparaît notamment comme le chef du sanctuaire¹. Il est donc naturel que, dans quelques textes, ce chef du sacerdoce porte le titre de grand prêtre². Mais il ressort clairement de tous les passages qui se rapportent à lui que son autorité était purement administrative, et rien n'indique qu'il ait joui des prérogatives religieuses que le rade sacerdotal attribuait à ce dignitaire, ni que sa charge ait eu pour base une loi divine. Il paraît, en particulier, que ce grand prêtre était simplement le chef local des autres prêtres et employés du sanctuaire de Jérusalem; ailleurs on ne trouve en effet aucune trace de son pouvoir. Et puis le roi resta jusqu'à l'exil le véritable et suprême chef du sanctuaire de Jérusalem; comme de la religion de tout le pays, et tel commandait le sacerdoce, ainsi que son chef, comme les autres employés supérieurs du royaume³. Le grand prêtre semble avoir été plus spécialement l'inspecteur en chef du temple, dont il exerçait la police⁴. A côté de lui il y avait un prêtre qui occupait le second rang⁵. On nous parle même une fois de seconds prêtres au pluriel⁶, mais probablement par erreur⁷. On nomme en outre trois prêtres chargés de garder le seuil du temple⁸. Il est naturel que, dès un temps reculé, il y ait eu un chef du sacerdoce à tout sanctuaire de quelque importance. Plusieurs des charges dont nous venons de parler semblent par contre être de date récente; car il n'en est question qu'à partir de l'époque de Jos. On peut conclure de II Rois, xi, 18, que, sous ce roi, le prêtre Jehojada créa une nouvelle charge de surveillants du temple⁹. C'était peut-être celle des gardes du seuil, que nous venons d'apprendre à connaître.

1) II Rois, ix, 9 s., 15, 19; iv, 23 sq.; 10 sq.; xxi, 10 s., 15 s.; xxi, 19, 22, 23; xxii, 4.

2) II Rois, xii, 11; xxi, 4; 8; xxii, 4; xiv, 18.

3) II Rois, xvi, 10 sq.; 15 sq.; xxvi, 4; xxi, 1 sq.; xxi, 3 sq.; xxi, 7 sq.; 12 sq.; xxii, 1 sq.; 4 sq.; 15 sq.; 21 sq.; Jer., xxi, 1; xxvii, 3.

4) Jer., xx, 1 sq.; xxii, 25 s.

5) II Rois, xiv, 18; Jer., iii, 24.

6) II Rois, xxii, 4.

7) Voy. Thoms., à II Rois, xxii, 4.

8) Jer., xxxv, 4; iv, 24; II Rois, xiv, 18; xxvi, 4; 24, 10.

9) Voy. Thoms., à ce passage.

autorité aux yeux de leur auteur, doit provenir d'une époque passablement antérieure.

Est-il possible de seerer la question de plus près et d'indiquer à quelle époque précise est due cette législation? Pendant longtemps les historiens de l'école critique ont unanimement pensé que nous trouvions, dans II Rois, xvi s., des renseignements très positifs et dignes de foi à ce sujet. Nous apprenons là que, le dix-huitième année du règne de Josias, on découvrit dans le temple de Jérusalem un recueil de lois et que le roi, après en avoir entendu la lecture, entreprit une grande réforme et mit plus particulièrement fin, dans tout le pays, à l'idolâtrie et au culte des hauts lieux. On pense généralement que ce recueil n'est autre chose que le code deutéronomique, dont le principal but est l'installation de combattre le culte des hauts lieux par la centralisation du service de Jahvé au seul sanctuaire de Jérusalem et entre les mains du seul sacerdoce lévitique. Mais, sur un point fort important, l'accord vient de se rompre entre les savants. Jusqu'ici, jusque dans ces derniers temps, nous n'avait guère eu point de doute au sujet de l'historicité du récit en question, elle vient d'être sérieusement contestée et, par suite, l'opinion que la législation deutéronomique date de l'époque de Josias, a été révoquée en doute. Il faut donc que nous examinions les objections qui ont été élevées à ce sujet.

D'abord un mot de celles qui ont été formulées par M. Haveri. Il rejette l'historicité du récit mentionné, parce qu'on y voit dans la bouche de la prophétesse Huldah la prédiction de la ruine du royaume de Juda et il prétend que les codes du Pentateuque, celui du *Deutéronome* comme les autres, n'ont pas encore pu exister à cette époque, parce que les lois qu'ils renferment ne furent pas observées avant l'exil et que d'ailleurs le chapitre xxviii du *Deutéronome* contient des prédictions qui ne peuvent avoir été rédigées qu'après la ruine du royaume de Juda¹. Quelques pages plus loin, il est vrai, ce même savant s'appuie sur le contenu du récit contesté, comme s'il était parfaitement histo-

(1) *ibid.*, *ibid.*, III, p. 24 sqq.

rique, pour décrire l'idolâtrie qui régnait en Israël du temps de Josias¹.

M. Vernes déclare que le récit dont il s'agit n'est pas historique, parce que Josias pouvait aussi bien supprimer tous les hauts lieux du pays et centraliser le culte au seul temple de Jérusalem, qu'il serait possible à l'archevêque de Paris d'interdire, du jour au lendemain, qu'on dise la messe dans toutes les églises et chapelles des départements de la Seine, de Seine-et-Oise et de Seine-et-Marne, et de prescrire que toutes les cérémonies du culte, pour les fidèles de cette circonscription, s'effectueraient désormais exclusivement à Notre-Dame de Paris. Il trouve qu'une telle mesure serait basée de fait et il arrive à la conclusion que notre récit et le *Deutéro-nome*, entre lesquels il reconnaît aussi la connexion la plus intime, appartiennent tous les deux à une époque post-exilienne, qu'il ne veut toutefois pas déterminer².

Si jamais il y avait lieu de dire : Comparaison n'est pas raison, c'est bien ici. Cet auteur a grandement méconnu que la mesure de Josias ne pouvait nullement produire le même effet que celle qu'il prête par supposition à l'archevêque de Paris. Il y a une énorme différence entre les deux cas. Pour les fidèles des trois départements nommés, la messe célébrée dans toutes les nombreuses églises qui s'y trouvent est aussi légitime et valable que celle de Notre-Dame, tandis qu'en Juda il y avait depuis longtemps un parti très hostile à l'idolâtrie et aux cultes des hauts lieux et qui appuyait de toutes ses forces le roi, dans sa tentative réformatrice. Ezéchias déjà avait entrepris une réforme analogue³. Si elle n'eut pas de succès durable, c'est parce que ses deux successeurs favorisèrent de nouveau le culte traditionnel et idolâtrique des hauts lieux. Mais ce ne fut pas sans rencontrer une vive résistance. Manassé dut verser beaucoup de sang, pour faire triompher son œuvre réactionnaire⁴. Il y avait donc un

1) Page 37 seqq.

2) Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du *Deutéro-nome*, p. 27-30, 40 seqq. comp. *Revue d'Hist. juive*, p. 459 s.

3) II Rois, xxi, 3 seqq.

4) II Rois, xxi, 16; comp. *Ier.*, vi, 30.

parti païserait en Juda qui était hostile au culte des hauts lieux et à toute idolâtrie. C'étaient tous les partisans fervents du prophétisme. C'était aussi une grande partie du sacerdoce de Jérusalem. Les prêtres et les prophètes jéhovistes et puritains se soutenaient même réciproquement en face du danger commun. Le code deutéronomique est précisément le produit de leur union; car aucun livre de l'Ancien Testament ne respire au même degré l'esprit à la fois prophétique et lévitique. Le jeune roi Josias, gagné par ce parti, a pu lui donner gain de cause dans tout son royaume, aussi bien que ses deux prédécesseurs ont réussi à y contrecarrer l'entreprise réformatrice d'Ézéchias. Plus anciennement déjà, n'y avait-il pas des luttes semblables entre les jéhovistes puritains et leurs adversaires, où tantôt les uns et tantôt les autres eurent le dessus? Qu'en songe seulement à ce qui se passa sous ce rapport du temps d'Achab en Israël et du temps d'Athaliah en Juda. Disons encore que les hauts lieux et le personnel sacerdotal qui y fonctionnait n'étaient certainement pas non plus aussi nombreux que les églises et le clergé de trois départements français. À cet égard, la comparaison et l'argumentation de M. Vernes manquent également de justesse.

Celui-ci soutient enfin que la centralisation à Jérusalem du culte de Jahvé n'a pu être conçue, tentée et réalisée qu'après l'exil, quand les Juifs, revenus de la captivité, ne formeraient qu'un petit groupe, serré autour du nouveau temple¹. Ce raisonnement n'est pas non plus concluant. Il se fuit en effet par le seul de vue que le royaume de Juda ne fut jamais très étendu, même avant l'exil, et que par suite la centralisation du culte à Jérusalem était fort possible. Ce qui la facilitait singulièrement, c'est que, d'après un ancien usage, l'Israélite n'était pas tenu de se rendre aussi fréquemment au sanctuaire que les bons catholiques à l'église; loin de là. Trois fois par an seulement, aux trois fêtes principales, tout Israélite mâle et adulte devait se présenter devant Jahvé². Et cette règle est formellement sanctionnée par

1) *Proverbe d'Isaï*, *saïes*, *saïes*, *saïes*.

2) *Ex.*, *xxxv*, 27, *xxxv*, 28.

le *Deutéronome*¹. La centralisation absolue du culte juéen, imposée par notre législation, ne présentait donc nullement, avant l'exil, la difficulté que M. Vernes a imaginée pour le besoin de son œuvre.

Les attaques dirigées par lui contre l'historicité de II Rois, xxi s., ont, il est vrai, été appuyées par M. Horst. Dans ses études sur le *Deutéronome*, parues dans cette *Revue*², celui-ci a aussi abordé le sujet spécial qui nous occupe ici³. Il a toutefois procédé d'une manière moins soignée que les deux professeurs parisiens dont nous venons de nous occuper. Voici les objections élevées par lui contre la valeur historique de II Rois, xxi s. : 1° l'éloge qui est fait de Josias dans II Rois, xxi, 2, ne cadre pas avec l'assertion qu'on trouve immédiatement après et qui nous dit qu'il n'entreprit sa réforme que la dix-huitième année de son règne, c'est-à-dire après avoir vécu dix-huit ans dans l'infidélité; 2° il y a une contradiction entre la prédiction de Huldâ, qui annonce à Josias qu'il sera recueilli en paix dans le sépulcre de ses pères, et sa fin tragique; 3° si les paroles de Huldâ ne sont pas authentiques, toute la consécration devient suspecte; 4° le récit de la réforme de Josias⁴ et les versets qui l'annoncent ont été rédigés par des mains différentes, ceux-ci sont la version primitive et celle-là est une version secondaire; 5° les deux chapitres en question ne datent peut-être que de l'époque de la Restauration; 6° le peuple aura difficilement béni unanimement le lendemain ce qu'il adorait la veille, comme le dit II Rois, xxi, 4-5; 7° Josias n'a pas pu appliquer sa réforme à Béthel et dans toutes les villes de Samarie, comme notre récit le prétend, et tout le passage qui parle de cette extension de la réforme josiaque⁵ est peu digne de foi; 8° les textes du *Deutéronome* dont nous retrouvons le reflet le plus évident dans nos deux chapitres, se trahissent comme

1) xvi, 10.

2) Voy. I, XVI, XVII, XVIII, XXIII.

3) T. XVII, p. 11 sqq.

4) Comp. II Rois, xxi, 19 s., avec xxi, 23 s.

5) xxi, 3-xxi, 24.

6) xxi, 15-20.

ayant été écrits après la ruine du royaume de Juda et ne peuvent donc pas avoir été lus par Josias¹.

Voici notre réponse à ces diverses objections : 1° Il ressort de tout ce qui se rapporte à Josias en ce laissant subsister et en pratiquant le culte des ancêtres, il agit par ignorance et que, dès qu'il eut connaissance de la loi, il la mit en pratique; il ne faut pas non plus perdre de vue qu'il n'avait que huit ans en montant sur le trône et que, pendant les premières années de son règne, il n'était donc pas responsable de l'administration du pays; enfin, l'Éloge en question ne vise évidemment que la conduite de Josias après la réforme et fait abstraction de son attitude antérieure. 2° Le but de la prédiction de Huldà est surtout d'annoncer que Josias ne verra pas les malheurs de l'exil². 3° M. Stade, tout en admettant l'inauthenticité des paroles de Huldà, maintient l'historicité de la consultation; il pense que la prophétesse a conseillé à Josias de promulguer la législation du *Deutéronome* comme loi du royaume, en l'assurant que, de cette façon, les menaces qu'elle renferme ne se réaliseraient pas; et, comme ces prédictions ont été démenties par les faits, il suppose qu'on sentit plus tard le besoin de remplacer l'oracle authentique par un autre, cadant mieux avec l'histoire³. Ce point de vue est au moins aussi soutenable que celui de M. Horat. Et puis toute cette consultation pourrait manquer d'historicité, sans qu'il en fût ainsi de la découverte de la Loi et des réformes de Josias. 4° Le récit de la réforme de Josias est positivement d'une autre main que l'encadrement, mais, loin d'être une version secondaire, il est, sauf quelques additions postérieures⁴, emprunté à une ancienne source, comme beaucoup de parties des livres des *Rois*, tandis que les versets qui l'encadrent proviennent du rédacteur. 5° Même si tout notre récit ne provenait que de l'époque de la Restauration, il pourrait nous transmettre des enseignements historiques, s'il avait été puisé

1) *Deut.*, iv, 23 s.; xxviii, 36 s.; 45, 49 s.; 62, *ibid.*, 23 s.; xxx, 1 s.

2) Il *Rois*, xiii, 21.

3) *Geschichte des Volkes Israel*, I, p. 640 sqq.

4) Voy. Stade, *op. cit.*

à une bonne source; mais nous avons déjà vu que les *lignes des Rois* tout entières n'ont pas été rédigées après l'exil. 6° Lorsqu'un roi fait des propositions personnelles et qu'il a l'appui d'un puissant parti, il peut facilement entraîner la foule et produire un grand revirement dans son sein. 7° Si *II Rois*, xxi, 15-20, n'est pas historique, ce que nous accordons sans peine, il n'en résulte nullement que tout le reste de notre relation soit dans le même cas. Si Josias n'a pas opéré de réforme dans l'ancien royaume d'Israël, s'en suit-il qu'il n'en ait pas entrepris non plus dans son propre royaume? Nullement. Il faut dire plutôt que, si cette dernière réforme est historique, comme M. Horst lui-même nous l'assurera tout à l'heure, on comprend fort bien qu'on ait pu exagérer après coup l'œuvre du roi pieux et lui donner des limites trop étendues. Mais s'il n'avait pas opéré de réforme du tout, aurait-on jamais eu l'idée de lui en attribuer une? Évidemment non. 8° Il est certain que les textes du *Deutéronome* mentionnés ont difficilement pu être écrits avant l'exil; mais il n'en résulte aucunement que le reste du *Deutéronome*, en particulier le noyau législatif qui va de xii à xvi, n'a pas été écrit avant. L'argumentation que M. Horst base là-dessus n'aboutit que ceux qui soutiennent que le *Deutéronome* tout entier fut ins par Josias. Mais tel n'est pas notre avis. Nous reconnaissons que ce livre renferme des éléments de provenances différentes et des additions postérieures. Il y a d'ailleurs entre le *Deutéronome* et *II Rois*, xxi, 1, autre chose qu'une simple concordance de tel ou tel détail. Il est parfaitement évident que les traits caractéristiques de la réforme de Josias sont conformes à la pensée dominante de la législation deutéronomique et qu'ils doivent avoir été inspirés par elle. Et puisque M. Horst a principalement fait allusion, dans l'objection en question, aux promesses de bénédictions et aux menaces de châtimens, nous lui faisons remarquer qu'on n'en trouve pas seulement dans les chapitres qui portent des traces visibles de l'influence de l'exil, mais que toute la partie législative est traversée par des promesses, pour engager à la fidélité¹, et par des lois sévères, ayant

1) *Deut.* 10, 25; 28; *Am.* 1, 12, 17, 20; 2, 10, 13; *Jer.* 22; *Mal.* 1, 13; *Am.* 2, 21; *Jer.* 17; *Jer.* 15.

pour but de châtier et de réprimer l'infidélité, surtout l'idolâtrie¹.

M. Horst, comme la plupart des critiques qui s'occupent de notre sujet, soulève aussi la question de savoir si le prêtre Hilkija, qui a fait la découverte du livre de la Loi, a composé une grande partie ou non. Il la résout naturellement dans un sens négatif, puisqu'il conteste l'historicité de tout notre récit. Quant à nous, nous la trouvons insoluble et par suite assez oiseuse : car il est absolument impossible d'indiquer l'origine certaine et le véritable auteur du code deutéronomique. Mais, en tout cas, celui-ci a pu être présenté de bonne foi comme mosaïque ; car il repose en partie sur le *Livre de l'Alliance*, qui passait pour un code mosaïque². Comme conclusion finale, M. Horst admet que Josias aura supprimé les hauteurs de Jérusalem. Il nous fait ainsi une concession qui devient compromettante pour sa thèse. Car si le roi a réformé le culte de la capitale, pourquoi ne l'aurait-il pas fait dans tout le royaume, qui n'était déjà pas si étendu, puisqu'il ne formait, en réalité, qu'une large banlieue autour de la capitale ?

Il nous reste à prendre en considération le travail de M. d'Eichthal sur le *Deutéronome*, qui a provoqué les travaux de MM. Verne et Horst. Ce travail est resté inachevé et il ne fournit pas la preuve de la thèse principale qu'il soutient. L'auteur affirme bien que le *Deutéronome*, loin d'avoir provoqué la réforme de Josias, a servi de base à celle d'Esdra et de Néhémie³. Mais il n'a pas du tout examiné II Rois, xxi s., et il s'est contenté de faire quelques rapprochements entre le *Deutéronome* et la dernière de ces réformes ou l'époque post-exilienne en général. Voici les arguments qu'il a mis en avant pour établir que le *Deutéronome* est d'une date postérieure à l'exil ou qu'il provient de l'époque même d'Esdra et de Néhémie :

1) II Rois, xvi, 7-9 pp. ; xxiii, 9-10 pp.

2) Graf, *Die geschichtlichen Bücher des A. T.*, p. 19 pp. ; Reuss, *Hist. sainte*, I, p. 164-166.

3) *Op. cit.*, p. 64.

Après avoir relevé les imprécations contre les Cananéens et l'ordre de les exterminer, tels que nous les trouvons dans *Deut.*, vi, 1-5, 16, 20, 22-25 et quelques autres textes du Pentateuque¹, il soutient qu'ils proviennent vraisemblablement de l'époque cananéenne². Eh! bien, non, C'est avant l'exil, où l'idolâtrie cananéenne tendait sans cesse à étouffer parmi les Israélites le culte de Jahvé, que ces imprécations et ces orâmes sanglants étaient le mieux à leur place, et non du temps d'Esdras et de Néhémie, où l'idolâtrie n'offrait plus aucun danger pour les Juifs, où ceux-ci en étaient corrigés à jamais et professaient sans broncher le monothéisme le plus absolu. Aussi trouvons-nous, dans toute la littérature anté-exilienne et surtout chez les prophètes, la polémique la plus énergique contre l'idolâtrie, tandis qu'après l'exil cette controverse cesse complètement, parce qu'elle est alors sans objet. Conformément à ce que nous lisons déjà dans les anciens codes³, celui du *Deutéronome* dit, à la fin des prescriptions touchant les trois grandes fêtes annuelles, que trois fois par année, à l'occasion de ces fêtes, tous les mâles Israélites devront se présenter devant Jahvé⁴. M. d'Eichthal voit là l'indice que ces prescriptions datent d'une époque récente, où les Israélites, dispersés au loin, eussent été hors d'état d'entreprendre avec leurs familles le pèlerinage de Jérusalem. Mais comme ces ordonnances se trouvent déjà dans les anciennes législations Israélites, elles remontent nécessairement assez haut. On voit d'ailleurs par *Deut.*, xvi, 11 et 14, que notre code veut que les fêtes en question soient, autant qu'il est possible, célébrées en famille suivant l'ancien usage⁵, ce qui prouve, contrairement à l'avis de M. d'Eichthal, qu'il date d'une époque où il était possible de se rendre en famille au sanctuaire. Or, cela pouvait se faire sans difficulté dans les anciens temps, quand il y avait des sanctuaires partout; cela n'était pas

1) *Ex.*, xiii, 24-25; xxiv, 14-16; *Nomb.*, xxiii, 50-55.

2) Pages 290-292.

3) *Ex.*, xiii, 14, 15; xxiii, 21.

4) *Deut.*, xvi, 16.

5) *Gen.*, xli, p. 330.

6) *1 Sam.*, x, 7-899.

impossible non plus à l'époque de Josias et au point de vue de la réforme deutéronomique, puisque les Juifs les plus éloignés de Jérusalem avaient tout au plus une ou deux journées de chemin à faire pour s'y rendre. Et si les textes mentionnés enjoignant spécialement aux mâles Israélites de se rendre au sanctuaire, lors des trois grandes fêtes annuelles, c'est d'abord parce que dans les anciens temps le sexe fort seul comptait réellement, au point de vue religieux comme à tant d'autres, c'est ensuite parce que toutes les femmes n'auraient pas pu se soumettre régulièrement à des pèlerinages comme les hommes.

M. d'Eichthal veut aussi trouver dans *Néh.*, viii, la preuve que le *Deutéronome* date seulement de l'époque d'Esdras et de Néhémie¹. Il le conclut d'abord de *Néh.*, viii, 10, où, d'après lui, on recommande au peuple de se réjouir à l'occasion de la fête des Tabernacles, comme le veut le *Deutéronome*. Mais en réalité il n'y est nullement question de cette fête²; il n'en sera parlé que plus loin³. Et puis, même s'il en était ainsi, cela ne prouverait nullement que le *Deutéronome* ne date que de cette époque. — Comme *Néh.*, viii, relate la lecture et l'explication de la Loi, qui eurent lieu dans l'espace de sept semaines, notre auteur en infère qu'on n'aurait pas pu lire et commenter tout le Pentateuque dans ce court espace de temps et que le livre de la Loi mentionné aura été le *Deutéronome*⁴. Il n'est toutefois pas dit qu'on lut toute la Loi, mais seulement qu'on lut *dans* la Loi⁵. D'ailleurs, Néhémie de Ruess soutient que le code sacerdotal seul fut lu à cette occasion. M. d'Eichthal trouve aussi une confirmation de son point de vue dans *Néh.*, viii, 17, d'où il raisonne que, du temps de Néhémie, plusieurs innovations touchant la fête des Tabernacles furent introduites. Il en conclut qu'alors seulement l'ancienne fête des récoltes fut transformée en fête des cabanes⁶. Il paraît au contraire que, dès les anciens temps, les Israélites célébraient la fête des

1) *Op. cit.*, p. 323 sqq.

2) *V.* 12 sqq.

3) *Op. cit.*, p. 325 s.

4) *Voy.* r. 2 et 18.

5) *Op. cit.*, p. 326.

récolter sous les tentes et qu'elle était alors déjà une fête de cahana¹. La colle deutéronomique, qui se place à ce point de vue, n'a donc pas besoin de provenir de l'époque tardive du Néhémie et les innovations dont il est question dans *Neh.*, viii, 17 doivent être expliquées, non par lui, mais par *Lév.*, xxiii, 39-44. — Après avoir signalé ce que le *Deutéronome* dit du prophète selon Jaiyé², M. d'Éichthal ajoute : « Si, comme nous le pensons, ce passage a été écrit postérieurement à la captivité, on peut s'étonner d'y voir une si grande place faite au prophétisme, qui était alors à son son déclin³. » Cette réflexion est fort judicieuse. Après l'exil, ce n'est en effet plus le prophétisme qui sert de guide spirituel à Israël, mais le sacerdoce. Aussi est-ce là une raison de plus pour placer la rédaction du morceau en question à l'époque où le prophétisme avait atteint son apogée, c'est-à-dire au siècle qui précède l'exil. — Notre auteur déclare enfin que le passage du *Deutéronome* concernant la royauté, provient le plus naturellement des chefs politiques et religieux qui, après l'exil, espérant le rétablissement de la royauté, devaient s'efforcer de déterminer à l'avance les conditions de ce régime⁴. Nous pensons au contraire que cette règle, dirigée contre les abus de la royauté, avait bien d'être postérieure qu'on souffrait de ces abus, c'est-à-dire avant l'exil, et non après, quand on était soumis au régime perse et qu'il y avait fort peu d'espoir d'une restauration de la royauté judéenne. — Faisons encore remarquer que la thèse fondamentale soutenue par M. d'Éichthal, et d'après laquelle le *Deutéronome* aurait provoqué la réforme d'Ézdras et de Néhémie, apparaît déjà comme erronée pour ce seul fait, constaté plus haut, que du temps de ces derniers et dans leurs mémoires, la distinction entre prêtres et Lévites est déjà une règle fixe, tandis que le *Deutéronome* connaît pas encore cette distinction. Ce livre ne peut donc avoir joué à l'époque indiquée, qu'un rôle secondaire et non le

1) *Gen.*, ii, 16; *Exod.*, xvi, 13-17.

2) *Deut.*, xxi, 18 sqq.

3) Page 312.

4) *Isaï.*, xxi, 14 sqq.

5) Page 342 sqq.

rôle principal. C'est en qui ressort aussi de toutes sortes d'autres raisons que nous aurons à faire valoir plus loin.

M. d'Eichthal et, après lui, M. Horst, ont également soumis le *Doutéronome* à une analyse minutieuse, afin de montrer que c'est un recueil de morceaux très divers. Cette analyse ne saurait ébranler notre point de vue. Tout d'abord elle pourrait bien avoir besoin d'être corrigée sous plus d'un rapport. Et puis, on a reconnu depuis longtemps que ce livre n'est pas l'ouvrage d'un seul jet, mais qu'il renferme des parties plus anciennes et des morceaux de provenance récente. Admettons même que la mosaïque soit plus bigarrée encore qu'on ne l'avait pensée jusqu'ici, cela n'empêche pas qu'un autre fait, tout aussi certain et trop perdu de vue par ces deux savants, subsistera malgré tout, c'est que beaucoup de chapitres de notre livre n'ont pas seulement une grande ressemblance de langage, mais sont aussi dominés par un même esprit fort caractéristique. Et c'est pour cela qu'on a pu soutenir l'unité du livre avec une assez grande apparence de raison. Cette unité n'est certainement pas fondée. Mais quiconque reconnaît les pensées maîtresses et le langage identique qui traversent la plus grande partie du livre et en particulier le noyau législatif, tombe dans un extrême opposé, non moins erroné.

Les développements précédents nous amènent à la conclusion que le fond du contenu de II Rois, xxi 6., est réellement historique, que Josias a positivement entrepris une réforme religieuse dans son royaume, en prenant pour règle les principes fondamentaux de la législation deutéronomique; enfin que les lois essentielles et caractéristiques de ce code ont été promulguées alors pour la première fois, surtout celles qui condamnent absolument le culte des hauts lieux et les pratiques idolâtriques auxquelles on s'y livrait, celles qui inculquent la nécessité de n'adorer que Jahvé et d'en l'adorer que dans le seul sanctuaire légal de Jérusalem, celles enfin qui attribuent le sacerdoce à la seule tribu de Lévi. Ce résultat sera d'ailleurs corroboré par la suite de notre étude.

Une confirmation de ce résultat doit être mentionnée ici même, celle qui nous est fournie par le livre de Jérémie, dont les parties authentiques remontent à la fin du vi^e et au commencement

du vi^e siècle avant notre ère. À côté des livres des Rois, aucun autre ne porte, au même degré que ce livre prophétique, l'empreinte du genre deutéronomique, tant au point de vue des conceptions qu'à celui du langage, si bien qu'on a pensé que Jérémie pourrait bien être l'auteur du *Deutéronome*¹. M. Vernes reconnaît également cette frappante ressemblance. Mais, comme il pense que le *Deutéronome* est un produit post-exilique, il en conclut que le livre de Jérémie est entraîné dans sa ruine, qu'il ne peut être qu'un pseudépigraphe des temps postérieurs². Nous sommes convaincu qu'aucun homme vraiment compétent ne consacrera à une thèse aussi extravagante. Car, abstraction faite de quelques morceaux qui sont généralement considérés comme des additions postérieures et ne forment qu'une petite partie de notre livre, tout le reste porte, comme aucun autre écrit prophétique de l'Ancien Testament, un cachet si individuel et circonstancié, qu'on ne saurait réellement douter de son authenticité, à moins qu'on se laisse dominer par le parti pris. Loin d'être entraîné dans la ruine du code deutéronomique, ce livre se défend tout seul contre les attaques trop hâtives et superficielles qu'on a dirigées contre lui et fournit en outre un témoignage précieux en faveur de la date assignée par la critique moderne à ce code³. L'influence de la législation deutéronomique se remarque d'ailleurs aussi chez les autres prophètes qui ont écrit à la fin du vi^e siècle, ainsi que chez Ézéchiel, dont le livre date de la première moitié du vi^e siècle⁴.

III. — La période antique.

1° *Les livres de cultes et de sacerdoce.* — Primitivement les livres de cultes étaient très nombreux en Israël. Nous en trouvons à Si-

1) Toy, *Furness*, *ouv. cité*, § 10, note 14; de Wille-Schröder, *ouv. cité*, §, 200, note 9.

2) *Une nouvelle Agnolète*, p. 52-51.

3) Camp, *Théologie Hébraïque*, I, p. 701-233.

4) Kautzsch, *ouv. cité*, § 10, notes 10 et 11.

chiem¹, à Bédim², à Ophir³, à Mitspa ou Galand⁴, à Mitspa ou Benjamin⁵, à Dan⁶, à Sile⁷, à Bérthel⁸, à Rama⁹, à Guibon¹⁰, à Gulgul¹¹, à Bethléem¹², à Nub¹³, à Hébron¹⁴, sur le mont des Oliviers¹⁵, à Galasa¹⁶, sur le mont Carmel¹⁷, à Béerschéba¹⁸, sur le mont Thabor¹⁹. Il est même probable qu'il y avait un lieu saint dans toute localité de quelque importance, comme il y a aujourd'hui une église dans chaque village un peu peuplé. Il ressort de I Sam., xiv, 33-35 que dans les anciens temps le sang de tout bête qu'on tuait pour la manger devait être répandu au pied d'un autel. Or, il aurait été impossible de se conformer à cet usage, s'il n'y avait pas en partout en Israël des lieux saints, consistant au moins dans un autel. C'est ce qu'affirme l'auteur formellement Ez., xxi, 24 s. 31. Il semble même qu'il était permis d'offrir des sacrifices en tout lieu. Ainsi Manoah en offrit un à Jahvé sur un rocher, où l'ange du Dieu lui était apparu, à lui et à sa femme²⁰. Les gens de Béerschébasch en firent autant dans un champ, après le retour de l'arche sainte du pays des Philistins²¹. Saul

1) Jos., xxi, 1, 25 s.; Jdg., ix, 6.

2) Jos., ii, 5.

3) i, 24; xvi, 27.

4) vi, 11.

5) i, 21; xxi, 1, 6, 9; I Sam., vii, 6 sqq.; x, 37 sqq.

6) Jdg., xxi, 22 sqq.; I Sam., xii, 22 s.; Am., viii, 14.

7) Jdg., xiii, 31; xxi, 10; I Sam., i, iv, xxi, 13.

8) Jdg., xxi, 19, 22, 26 s.; xxi, 2, 4; I Sam., x, 3; I Roi., xii, 29, 33; Am., vi, 16; vii, 17, 22.

9) I Sam., vii, 17; ix, 12 s.

10) i, 8, 13; I Sam., xxi, 9-11.

11) Jdg., vi, 19 s.; I Sam., x, 8; xi, 14 s.; xii, 9 s.; i, 27, 41, 29; i, 31, v, 11, Ose., vi, 15; ix, 45.

12) I Sam., xvi, 4 s.; xi, 6, 28 s.

13) xxi, 2 sqq.; xxi, 9 sqq.

14) I Sam., vi, 2; xi, 7-9, 12.

15) xi, 32.

16) I Roi., iii, 4 sqq.

17) xviii, 33.

18) Am., v, 9; vii, 14.

19) Ose., i, 1; comp. Jdg., xi, 3, 12, 14.

20) Jdg., xxi, 19.

21) I Sam., vi, 13 sqq.

construisait un autel et offrait des sacrifices en vase campagnon, après une bataille livrée aux Philistins¹. Élisée paraît également avoir improvisé un sacrifice indépendamment de tout lieu de culte². Il se pourrait toutefois aussi que ces traits aient pour but de conférer un caractère sacré à des lieux de culte où l'on offrait habituellement des sacrifices. A en juger par l'exemple de l'Éphraïmite Mica, les particuliers pouvaient élever des sanctuaires de famille à Jahvé³. L'érection de tout sanctuaire en l'honneur du Dieu d'Israël paraît même avoir été fort louable à ses yeux⁴. Il faut bien remarquer que, tandis que les lieux de culte existèrent fort nombreux en Israël jusqu'au vers l'exil, les prophètes du viii^e siècle ne polémiquaient jamais contre la multiplicité des sanctuaires ou contre l'existence des hauts lieux considérés en eux-mêmes, et qu'ils ne présentent par davantage le temple de Jérusalem comme le seul légitime. Il est donc naturel que les rois les plus pieux aient, jusqu'à Ezéchias, laissé subsister les différents hauts lieux du pays; et si le rédacteur des livres des Rois en exprime son regret, il se place au point de vue postérieur de la loi deutéronomique⁵, comme nous l'avons vu. Il faut encore remarquer que le prophète Élie rétablit un ancien autel sur le mont Carmel et y offre des sacrifices⁶. Il se plaint même qu'on ait détruit les nombreux autels qui étaient consacrés à Jahvé dans le pays⁷. Élisée permet à Naaman d'emporter en Syrie de la terre du pays de Chanaan, afin d'y élever un autel et d'y offrir des sacrifices à Jahvé⁸. Et Esaias exprime l'espoir que, dans la suite des temps, les Égyptiens se convertiront au Dieu d'Israël et qu'ils lui élèveront un autel dans leur pays, pour lui offrir des sacrifices⁹.

L'état de choses que nous venons de constater dans un grand

1) *ix*, 25-26.

2) *I Sam.*, *xix*, 21.

3) *Jug.*, *xvii*, 2; *10-12*; comp. *I Sam.*, *xi*, 6, 28 s.

4) *I Sam.*, *xix*, 25; comp. *II Sam.*, *xvii*, 18 sqq.

5) *I Rois.*, *xv*, 14; *xvii*, 24; *II Rois.*, *xv*, 35; *xvii*, 4; *xviii*, 4.

6) *I Rois.*, *xviii*, 30 sqq.

7) *xix*, 10, 14.

8) *II Rois.*, *i*, 17.

9) *Is.*, *xviii*, 18 sqq.; comp. *Isaï.*, *lxvi*, 14.

nombre de textes, empruntés pour la plupart aux parties les plus anciennes de la Bible hébraïque, nous fait évidemment connaître les usages primitifs relativement aux lieux de culte, usages qui existèrent sans conteste pendant des siècles et jusque vers l'exil. Et, bien, le même point de vue se retrouve dans une partie de l'Hexateuque, dans celle qui est distincte et de la partie deutéronomique et du document sacerdotal et qui a certainement dû puiser aux sources les plus anciennes de cette portion de l'Écriture. Nous voyons là que les patriarches élevaient des autels pour sacrifier à Dieu et pour l'invoquer, dans les différentes localités de la Palestine où ils séjournaient plus ou moins longtemps¹. Jamais on ne leur aurait attribué une telle conduite, si on ne l'avait pas trouvée parfaitement légitime. Car ils sont plutôt des figures idéales que des personnages historiques et nous présentent, par cela même, l'idéal religieux et moral de l'époque où les récits qui nous en parlent furent rédigés. Le point de vue est confirmé par le fait que la partie de la *Génèse* qui est empruntée au document sacerdotal ne nous dit jamais que les patriarches ont offert des sacrifices dans un lieu quelconque, parce que, d'après ce document, il ne devait y avoir en Israël qu'un seul sanctuaire et qu'il y est défendu sous peine de mort à tout laïque d'offrir des sacrifices à Dieu². Quand les anciennes sources de l'Hexateuque furent écrites, on pensait donc généralement en Israël qu'on se rendait agréable à Dieu, en dressant des autels et en lui offrant des sacrifices. Aussi nous rapportent-elles que Moïse lui-même se conforma à l'usage que nous venons de constater³.

La même liberté dont les Hébreux jouissaient primitivement quant aux lieux de culte, existait aussi parmi eux touchant le sacerdoce. Il ressort d'une série de témoignages qu'anciennement tout Israélite avait le droit de remplir des fonctions sacerdotales. Ainsi Gédéon, de la tribu de Manassé, offre des sacrifices à Dieu⁴.

1) *Gen.*, vii, 29; xi, 7 à xii, 13; xiii, 18; xxi, 9, 13; xxv, 25; xxvi, 18-22; xxvii, 29; xxxi, 1-3, 7; xlii, 1.

2) *Comp. Discours de l'Hist. des Religions*, t. XXI, p. 294.

3) *Ex.*, xvi, 16; xvi, 12; xxi, 6; *comp. Disc.*, xlii, 4 sqq.; *Deut.*, vii, 20 à

4) *Jug.*, vi, 18 sqq., 23 sqq.

Manoah, le Danilo, en fait de même¹. Il faut surtout remarquer que l'un et l'autre agissent sur l'ordre même de Dieu, en sorte qu'il est inadmissible que ce soient là des irrégularités. Pour l'auteur théocratique qui nous rapporte ces faits, ils étaient au contraire parfaitement corrects. Plus loin nous voyons que le roi Saül offrit des sacrifices², ainsi que les hommes israélites en général³. Lorsque David fit transporter l'arche sainte à Jérusalem, il portait le vêtement sacerdotal, il offrit des sacrifices et bénissait le peuple comme un prêtre⁴. Salomon remplissait également des fonctions sacerdotales⁵, ainsi que les prophètes Elia et Elisée⁶. Jéroboam et Achaz ne firent donc que suivre l'usage et les principes traditionnels, en agissant de même, et, si le rédacteur des livres des Rois les en blâme, c'est parce qu'il se place au point de vue deutéronomique⁷. C'est conformément à l'usage des anciens temps qu'en nous dit que Job et ses amis offrirent aussi eux-mêmes des sacrifices⁸.

Ces usages libres et primitifs trouvent leur reflet dans les plus vieilles sources de l'Hexateuque. D'après celles-ci, c'est le père de famille qui exerce les fonctions sacerdotales, parmi les premiers hommes et à l'époque des patriarches⁹. Moïse aussi remplit ces fonctions¹⁰. Pour offrir les sacrifices, lors de l'établissement de l'alliance avec Jahvé, c'est-à-dire dans la circonstance la plus solennelle de toute l'histoire du peuple d'Israël, il se fait assister par des jeunes gens choisis parmi les enfants d'Israël¹¹ et certainement dans toutes les tribus. Le jeune Jonaï est présenté comme

1) xxi, 16 sqq.

2) I Sam., xii, 8 sqq.

3) iv, 13 a. 15 b; xiv, 21 a; comp. Baal-Sebaï, ier, xiv, p. 195 a.

4) II Sam., vi.

5) I Rois, iii, 4; viii, 24, 54 sqq., 55 sqq.; ix, 25; x, 5.

6) I Rois, xxi, 27 sqq.; 30 sqq.; ix, 24.

7) xii, 32-xxx, 1 sqq.; II Rois, xvi, 12 a., comp. II Chron., xxx, 16 sqq.

8) Job, i, 5; xiii, 8 a.

9) Gen., iv, 3 a.; vii, 10; xii, 7 a.; xiv, 4, 13; xv, 9; xvi, 1 sqq.; xxi, 25, xxx, 1 sqq.; xxxi, 4.

10) Ex., xvi, 15 sqq.; xxi, 6-8; xxxi, 7 sqq.; comp. xvi, 13.

11) xiv, 4 a.

un employé du sanctuaire, dont il ne sortait même pas¹; et l'un sait pourtant qu'il appartenait à la tribu d'Ephraïm². Suivant les mêmes sources, le sacerdoce universel n'existait pas seulement de fait en Israël, à l'origine, il y est aussi érigé en principe. Nous lisons en effet, dans Ex., xix, 6, qu'en établissant son alliance avec les enfants d'Israël, Jahvé leur fit dire par Moïse : « Vous serez pour moi un royaume de prêtres et une nation sainte. » Tous les Israélites devaient donc être des serviteurs consacrés à leur Dieu et avoir libre accès auprès de lui³.

De bonne heure pourtant, on trouve des prêtres en Israël, comme chez tous les peuples de l'antiquité. Mais primitivement le sacerdoce ne forma pas une caste à part, il n'est pas le privilège d'une seule famille, comme plus tard. Une ancienne source du Pentateuque suppose qu'il y avait des prêtres parmi les enfants d'Israël, déjà au moment où ils arrivèrent au mont Sinaï et avant la promulgation de la Loi⁴. Les prêtres appartenaient-ils à la tribu de Lévi? Rien ne l'indique. Il faut remarquer au contraire que les textes du Pentateuque qui parlent de l'institution du sacerdoce lévitique ne le font que plus loin. Dans le livre des *Juges*, nous voyons que l'Ephraïmite Mica consacre son fils pour être prêtre auprès de son sanctuaire privé⁵. Mais la consécration à la prêtrise confère si peu un caractère indélébile que bientôt après ce même Mica remplace son fils dans la charge sacerdotale par un prêtre de vocation, en le consacrant toutefois aussi lui-même à ses fonctions⁶. Quand l'arche de Jahvé est ramenée du pays des Philistins et déposée à Kirith-Jearim, dans la maison d'Abinadab, les gens de l'endroit consacrent le fils de ce dernier pour la garder⁷. Samuel est voué dès son enfance au service du sanctuaire⁸ et il remplit dans la suite les fonctions de sacrifices.

1) Exod., ix.

2) Num., xix, 8.

3) Voy. Deuteron., au passage cité.

4) Ex., xix, 22, 24.

5) Ex., xix, 1-3.

6) V. 7 sqq.

7) 1 Sam., vii, 1.

8) 1 sqq.

leur¹, bien qu'il n'appartienne pas à une famille sacerdotale ni à la tribu de Lévi², comme on l'a prétendu antérieurement, pour justifier sa pétrise au point de vue des codes deutéronomique et sacerdotal³. Nous trouvons d'autres prêtres qui n'appartiennent pas à la tribu de Lévi : un Jafite⁴, un fils de Nathan, le prophète⁵, même des fils de David⁶. Il y a sans doute des traducteurs qui, dans les trois derniers cas, transforment les prêtres en officiers ou en ministres d'État, mais il semble bien à tort⁷. Quand Jéroboam institua des prêtres n'appartenant pas à la tribu de Lévi⁸, il suivit donc simplement l'ancien usage, qui était toujours parfaitement légitime.

Il est évident que les sources bibliques où se trouvent tous ces renseignements sur les lieux de culte et le sacerdoce ont été rédigées avant que les codes deutéronomique et sacerdotal eussent force de loi en Israël, sans cela leurs auteurs, qui étaient des jéhovistes fidèles, auraient passé ces faits sous silence, comme étant contraires à la loi morale et divine, à l'instar de ce que nous voyons dans les parties de la Genèse empruntées au code sacerdotal; ou bien ils les auraient blâmées, comme le rédacteur des livres des Rois l'a fait; ou enfin ils les auraient présentés sous un autre jour, conformément à ce que nous voyons également dans le code sacerdotal, ainsi que dans les *Chroniques*. Et comme beaucoup de ces renseignements sont puisés dans des chapitres ou des portions plus étendues qui présentent une frappante unité, au point de vue du fond et de la forme, nous sommes en droit d'affirmer, avec toute l'école critique moderne, mais contrairement à l'avis de M. Vernes, que, dans la Bible hébraïque, nous possédons des morceaux nombreux qui remontent certainement plus haut que l'exil, puisqu'ils ont été rédigés avant

1) Gen. 9 a; ix, 42 a; xi, 8; xvi, 9.

2) L. 1; ii, 12.

3) I Chron., vi, 13, 19.

4) II Sam., vi, 20; comp. Num., xxxi, 41; Deut., iii, 14; Jos., i, 3 sup.

5) I Rois, vi, 5.

6) II Sam., xxi, 19.

7) Holman, *Exodus u. Leviticus*, p. 455.

8) I Rois, xvi, 31; xvi, 33; comp. II Rois, xxi, 32.

la promulgation du code deutéronomique sous Josias. D'après ce que nous venons de voir et d'après les indices littéraires qu'on trouve consignés dans tout bon manuel d'exégèse biblique ou d'introduction à l'Ancien Testament, nous pouvons ajouter que ces morceaux renferment aussi des traits caractéristiques qui permettent de les relier entre eux et de les distinguer des textes de provenance plus récente.

2° *Les plus anciens codes Israélites.* — Les plus anciens codes Israélites parvenus jusqu'à nous sont contenus dans *Ex.* xx-xxiii et xxxiv, 16-27. Nous allons considérer ce qu'ils nous disent touchant les lieux de culte et de sacrifices, pour voir si nous trouvons là des indications sur l'époque d'où ils proviennent.

Nous lisons dans *Ex.* xx, 24 : « Tu m'élèveras un autel de terre, sur lequel tu offriras tes holocaustes et tes sacrifices d'actions de grâces, tes brebis et tes bœufs. Partout où je rappellerai mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai. » Il est évident que ce texte consacre l'ancien usage touchant les lieux de culte et que son auteur n'avait pas le moindre soupçon que le service divin pût être rattaché à un seul sanctuaire, mais qu'il admettait qu'on pouvait élever un autel en l'honneur de Jahvé et y offrir des sacrifices dans un grand nombre de lieux, à l'exemple des patriarches, selon les plus anciennes sources de la *Genèse*¹⁾. M. Vermeil lui-même est obligé de reconnaître la justesse de cette interprétation²⁾. Il est vrai, pour atténuer la portée de ce passage et les conclusions qu'on pourrait en tirer contre ses théories critiques préconçues, il dit de ce texte : « C'est la trace curieuse d'une explication théologique appliquée aux choses d'un passé reculé; ce n'est en aucune façon une prescription législative, destinée à servir de maxime et de règle pour les contemporains de l'auteur³⁾. » N'est-ce pas là du pur arbitraire? Nous prions tout lecteur de vouloir bien relire le texte biblique, et il verra que c'est bel et bien une règle législative, qui, loin de se rapporter au passé,

1) Voy. *Ullmann*, *à ce titre*.

2) *Revue*, p. 423, note 4 et p. 423 s.

3) *Ibid.* 425.

vent prescrire à Israël ce qu'il doit faire et dans le présent et même dans tous les temps à venir; car Jahvé, qui est censé parler, s'exprime au futur et ses ordonnances doivent, ici comme partout, être considérées comme des règles perpétuelles.

M. Vernes insiste toutefois et déclare, à la dernière page citée, note 1¹, qu'on a bien tort de croire que le *Livre de l'Alliance* autorise la pluralité des lieux de culte, puisque « ce petit code prescrit, de la manière la plus formelle, le triple pèlerinage à Jérusalem¹² ». Eh bien, disons-nous une seconde fois, que le lecteur examine le texte auquel on nous renvoie et il verra que la prétendue *ordre formel du triple pèlerinage à Jérusalem* ne s'y trouve nullement, mais simplement la prescription de se rendre, pour y offrir les sacrifices voulus, à la maison de Jahvé; et qu'on remarque bien que celle-ci est sans article dans le texte original. Ce passage n'implique donc en aucune façon la pensée qu'il n'y aurait qu'un seul sanctuaire en Israël, celui de Jérusalem, mais seulement qu'il y a, pour chaque fidèle, un sanctuaire, un maison de Dieu dont il relève. Le texte parallèle s'exprime absolument de même¹³.

Précédemment déjà, M. Vernes, s'occupant de cette question, avait fait entendre que, dans le passage mentionné du *Livre de l'Alliance*, s'exprime le même point de vue que dans *Deut.*, xvi et *Lev.*, xxiii¹⁴. Mais quand on y regarde de plus près, on constate plutôt entre ces morceaux une énorme différence. Ainsi les paroles de l'Exode disent seulement que chaque Israélite doit se rendre au sanctuaire à chacune des trois grandes fêtes annuelles. Le *Deutéronome*, au contraire, ne cesse d'insister pour bien faire entendre qu'il s'agit du seul sanctuaire légal, choisi par Dieu¹⁵, et cela de manière qu'on voit nettement que l'auteur veut combattre l'ancien usage qui a existé jusqu'à lui et qui consistait à célébrer le culte de Jahvé dans un grand nombre de sanctuaires. Ici,

1) Comp. *Barcl.*, nos. lxx, lxxi, lxxii, p. 43.

2) *Lev.*, 14-15.

3) *Lev.*, 23-24.

4) *Revue de l'Hist. des Religions*, t. XXV, p. 61.

5) *Deut.*, xvi, 2, 5-7, 11, 16 s.

comme ailleurs dans le code deutéronomique, il est parfaitement évident que celui-ci veut créer une situation nouvelle, qu'il lutte pour faire prévaloir des principes nouveaux concernant la constitution et le sacerdoce. Quant au chapitre du *Lévitique*, il présuppose déjà, ainsi que tout le code sacerdotal, comme une chose qui va de soi, qu'il n'y a qu'un seul sanctuaire pour Israël, parce que, ici, nous trouvons le dernier terme de l'évolution touchant la question qui nous occupe.

À l'appui de notre interprétation vient le fait suivant. On reconnaît généralement parmi les celtiques que les deux plus anciens codes israéliites faisaient partie des deux plus anciennes sources de l'Hexateuque. Or, nous avons vu que celles-ci, dans leurs parties narratives, considéraient comme parfaitement légitime la pluralité des lieux de culte. Il est donc fort improbable que, dans les parties législatives de ces mêmes sources, s'exprime une théorie toute différente. Il est de plus certain que l'une de ces sources au moins est d'origine éphraïmite¹. Comment admettre dès lors qu'elle aurait incorporé un code prescrivant à Israël de se rendre au temple de Jérusalem pour y adorer Yahvé, alors qu'il y avait, comme on sait, un antagonisme accentué entre les sanctuaires du royaume du nord et le temple de la capitale judéenne.

Si nous passons à ce que les anciens codes israéliites nous apprennent au sujet du sacerdoce, nous sommes d'abord frappé de ce fait caractéristique qu'ils n'en parlent expressément dans aucun texte. Le terme de *pêtre* n'y brille que par son absence. Quel contraste, à cet égard, entre ces codes et ceux des temps postérieurs! Nous avons vu combien celui du *Deutéronome* s'applique à constituer un sacerdoce purement lévitique et à lui assurer la subsistance. Nous savons que le code sacerdotal s'efforce, plus encore, de revendiquer le sacerdoce au profit des seuls Aaronites et combien il entre dans les détails les plus minutieux pour régler tout ce qui concerne le sacre, les vêtements, les fonctions et les revenus du personnel voué au service du sanctuaire. Et dans les

(1) Voy. *Revue de l'Hist. des Religions*, t. XXI, p. 34.

anciens codes nous ne trouvons pas un traître mot là-dessus! On y est vraiment transporté, sans ce rapport, dans un monde tout autre. Même dans le passage du *Livre de l'Alliance* expliqué plus haut et où il est question de l'offrande des sacrifices, ainsi que dans le contexte, où le même sujet revient ¹, Jéhvé s'adresse à Israël collectivement pour lui donner ses instructions à ce sujet. On serait presque tenté de croire qu'il les prêtres sont ignorés de propos délibéré ou que l'auteur n'en connaissait pas.

Cette conclusion serait pourtant excessive. Quand Ex., xxi, 28 dit : « Tu me donneras le premier-né de tes fils », il se pourrait que cela voulait dire que les premiers-nés doivent être consacrés au sacerdoce ². Ce point de vue expliquerait fort bien comment le code sacerdotal est arrivé à la conception, que les Lévites sont consacrés au service de Dieu à la place des premiers-nés ³. On pourrait donc admettre que, dans les anciens temps, ceux-ci étaient spécialement voués au sacerdoce. Cette opinion n'a pourtant pas une base assez solide, vu que la parole qui nous a servi de point de départ est trop peu explicite et que les autres vieux textes législatifs, qui disent que les premiers-nés des hommes et des animaux domestiques appartiennent ou reviennent à Jéhvé, font clairement entendre qu'il s'agit de la consécration à Dieu, non par le sacerdoce, mais par le sacrifice, ce qui n'a fait insérer dans deux d'entre eux la clause, que les premiers-nés des hommes doivent être rachetés ⁴.

Nos codes supposent par contre réellement l'existence d'un sacerdoce régulier aux différents sanctuaires, quand ils disent qu'il faut comparaître devant Dieu pour régler certaines questions de droit ⁵, ou quand ils prescrivent que tout Israëlite présentera ses offrandes au sanctuaire, à chacune des grandes fêtes annuelles ⁶. Dans les deux cas, on songeait assurément à l'existence d'un sacer-

1) Ex., xi, 24-26.

2) Dillmann, aux textes; Baethgen, *op. cit.*, p. 55.

3) Num., iii, 12; xii, 16.

4) Ex., xiii, 12-15; xxi, 28 s.; xxvii, 19 s.

5) xii, 6; xxi, 7 s.

6) xiii, 14-19; xxvii, 23-26.

doce régulier près des sanctuaires, soit pour rendre la justice au nom de Jahvé, soit pour accueillir, en son nom, les offrandes et les sacrifices faits par les fidèles.

Voilà tout ce que nous apprenons ici sur ce point capital. Ce quasi-silence n'est-il pas fort significatif ? Il prouve certainement que, lorsque nos codes furent élaborés, on n'était encore en Israël aucune des préoccupations sur le sacerdoce qui devinrent si vives quand le code deutéronomique fut composé et qui dominèrent complètement la situation religieuse, quand le code sacerdotal fut conçu. Ce silence frappant ne peut s'expliquer que d'une façon : quand nos codes furent rédigés, les usages traditionnels concernant le sacerdoce étaient encore en vigueur d'une manière si incontestée, ils servaient encore si bien de règle aux yeux de tout le monde, qu'il était absolument inutile de légiférer là-dessus. Nous avons vu que la tradition tolérait une grande liberté dans l'offrande des sacrifices. Cette liberté était certainement admise d'emblée par les anciens légistes israélites, sans cela ils auraient protesté contre elle, comme le firent les légistes des âges suivants. Le texte déjà étudié, Ex., xv, 24-26, semble impliquer l'idée que tout Israélite peut offrir des sacrifices à Dieu.

Ce que nous venons de constater prouve qu'un assez long espace de temps doit s'être écoulé entre la composition de nos codes et la rédaction de celui du *Deutéronome*. C'est là une confirmation de l'opinion généralement admise par l'école critique moderne, d'après laquelle les deux plus anciennes sources du Pentateuque, avec les codes en question, remontent sûrement plus haut que la ruine du royaume d'Israël, suivant quelques écrivains au moins d'un siècle plus haut ou même davantage. Pour l'une de ces sources, cela est tout à fait certain¹. Une comparaison entre ces codes et les livres prophétiques du VIII^e siècle, parvenus jusqu'à nous, corrobore cette manière de voir. Car, de part et d'autre, on sent que le même souffle humanitaire, la même tendance à faire consister la fidélité envers Jahvé principalement dans la pratique de la justice, enfin la même absence de préoccupations sacerdotales et rituelles.

(À suivre.)

Ch. PIERREBOIS.

¹ Voy. *Revue de l'Hist. des Religions*, t. XXI, p. 4.

BULLETIN ARCHEOLOGIQUE

DE LA

RELIGION ROMAINE

(ANNÉE 1890 *)

On se plaint beaucoup, depuis quelques années, du nombre sans cesse croissant des revues archéologiques; et s'est avec une sorte d'effroi qu'on voit surgir un périodique nouveau. Nous n'avons garde d'aller contre l'opinion commune; ces plaintes nous semblent très justifiées. Il vient cependant de paraître en Italie un recueil à propos duquel elles seraient malsonnantes, tant il est utile et destiné à rendre de grands services à la science. Nous voudrions en dire quelques mots, avant de rendre compte des découvertes de 1890. Depuis cinq ans, l'Institut de correspondance archéologique, devenu l'Institut archéologique allemand, a changé la nature de ses publications. Les *Annali* et le *Bollettino*, fondus ensemble, sont représentés par les *Mittheilungen*; les précieux *Monumenti in Italia* ont été supprimés et les *Antike Denkmäler* de Berlin ne les ont pas complètement remplacés. De la sorte, l'Italie se trouvait dépourvue de tout périodique de grand format où les monuments anciens que les fouilles fournissent sans cesse puissent être reproduits en dimensions convenables. Cet état de choses ne pouvait se prolonger. L'Académie des Lincei vient d'y remédier. Nous ne saurions mieux faire, pour indi-

*) Cf. les périodiques suivants publiés en 1890 : *Notizie degli Scavi di antichità monumentali alla R. Accademia dei Lincei*. — *Bollettino della Commissione archeologica romana* di Roma. — *Mittheilungen der Kaiserlich-deutschen archäologischen Instituts, römische Abteilung*.

quer l'esprit et le genre de la réforme opérée par ses soins, qui de traduire une partie de la préface mise en tête du nouveau recueil.

« 1^{re} Les *Notizie degli Scritti* continueront à être publiées régulièrement, comme par le passé, mais la rédaction devra vérifier autant que possible leur titre de *Notizie* (nouvelles). Ainsi, sera exclu tout travail trop étendu et de nature scientifique, destiné à l'explication des monuments dont la découverte sera annoncée dans cette revue.

« 2^{re} Il est créé une série nouvelle et spéciale de publications académiques portant le titre de *Monumenti antichi pubblicati per cura della R. Accademia dei Lincei*. Là seront publiés, décrits, expliqués, des monuments de toute sorte, romains, grecs, italiens, paléontologiques, intéressant l'épigraphie, la numismatique, ou même la philologie, comme les papyrus, etc... Les limites chronologiques seront celles de l'antiquité païenne.

« 3^{re} Les monuments à publier et à expliquer dans cette série ne seront pas seulement ceux qui auront été trouvés en Italie, mais encore ceux que des Italiens auront trouvés en Grèce ou ailleurs. Il ne s'agit pas non plus uniquement de ceux qui, mis au jour depuis peu, auront été signalés dans les *Notizie degli Scritti*, mais aussi de ceux qui, découverts il y a longtemps, sont restés inédits, et même d'autres, déjà publiés, qu'il pourrait paraître opportun de mieux publier.

« 4^{re} Cette publication aura un caractère pratique, c'est-à-dire qu'on s'appliquera surtout à mettre en lumière des monuments et à fournir au public savant de nouveaux matériaux scientifiques. Par conséquent, on exclura les travaux de nature purement théorique; une fois acceptés, ils pourront trouver place dans les *Atti dell'Accademia*. »

Les *Monumenti antichi* paraîtront à intervalles irréguliers, en volumes ou en fascicules in-quarto, suivant la longueur des travaux qu'on y insérera. Les deux fascicules déjà édités ne contiennent point de travaux dont le présent Bulletin puisse tirer parti. Mais on annonce un prochain mémoire de M. Mommsen sur lequel nous attirerons au moment opportun l'attention des lecteurs.

de la *Revue de l'Histoire des Religions*. Il s'agit d'une double découverte du plus haut intérêt.

I

Sur la rive gauche du Tibre, presque à l'endroit où s'élevait jadis le théâtre Apollon, on a retrouvé, à la fin de l'année dernière, une longue inscription sur les *ludi seculares*. Ce texte, de cent soixante-quinze lignes environ, est comme le programme officiel de la fête, dressé par le collège des *Quindecimviri sacrisactionibus*, qui présidait les cérémonies de ce genre. L'inscription se réfère aux jeux de l'année 137 (47 av. J.-C.) que présidèrent Auguste et Agrippa, choisis par le collège. A cette occasion Horace composa le *Carmen seculare*. Il en est fait mention expresse dans le texte : *Carmen seculare composuit Q. Horatius Flaccus*. Quelques fragments déjà connus, et conservés au Musée du Vatican, sont à rapprocher de ce document qu'ils complètent. A la suite de cette heureuse trouvaille, les recherches furent poussées avec ardeur en ce même endroit, et bientôt une seconde inscription du même genre était découverte. Elle n'est pas dans un aussi bon état de conservation que la précédente, mais brisée en nombreux morceaux. Extraits avec soin, ces fragments ont pu être rattachés les uns aux autres; et il est clair que cette inscription se rapporte à la célébration des jeux sous Septime-Sévère, en l'année 204 de l'ère chrétienne (967 U. c.) Enfin, à une petite distance de cet endroit, dans l'intérieur de la ville, M. Lanciani croit avoir retrouvé la *Fecundum* ou *Fortunum*, lieu célèbre où se donnaient les jeux en question. L'emplacement est entre la Chiesa Nuova et le palais Strozzi-Cesarini. De cette triple découverte, une vive lumière jaillira certainement sur l'institution des *ludi seculares*. Nous nous sommes empressés de la signaler. Mais, pour en parler avec quelques détails, il faut attendre que les roves romaines nous apportent des renseignements précis.

Parmi les vues les plus recherchées jadis des visiteurs de Rome, il faut compter les rives du Tibre. Les maisons entassées les unes à côté des autres dans le plus agréable désordre, entremêlées d'arbres çà et là, balançaient librement leur pied dans le

fleuve. N'étaient les palais absents, on eût dit une sorte de grand canal comme celui qui fait la gloire de Venise. Les peintres y trouvaient sans cesse de nouveaux motifs, et le nombre des « Bords du Tibre » est incalculable. Tout ce décor vient de disparaître. Plus soucieuse, et à juste titre, de salubrité que de pittoresque, la municipalité de Rome a résolu d'arrêter les infiltrations qui se produisaient jusqu'au centre de la ville et y maintenaient les germes de la fièvre. Depuis plusieurs années, de grands travaux sont entrepris dans cette intention. Toutes les maisons en bordure du Tibre ont été abattues sans pitié; sur l'une et l'autre rive, un égal collecteur parallèle au fleuve recueillera les eaux; de larges quais s'achèveront; et nous aurons un Tibre endigué, comme l'Arno à Pise et à Florence. Désormais, tout parle à le croire, les inondations ne sont plus à redouter.

Les archéologues de leur côté n'ont qu'à se louer de ces travaux, car les dragages et les terrassements ont amené de précieuses découvertes, notamment au cours de l'année 1890. Nous avons déjà indiqué les textes relatifs aux *ludi seculares*. Il faut y joindre un nombre vraiment considérable de *cippi terminales*. On appelle ainsi des bornes placées au nom de l'État sur les rives du Tibre. Elles indiquent les limites du fleuve qui sont du domaine public et où il est interdit aux particuliers de bâtir. C'est seulement en l'année 700 de Rome (54 av. J.-C.) que les censeurs procédèrent à cette délimitation. Les empereurs la renouvelèrent plusieurs fois, ainsi que le prouvent les inscriptions précédemment trouvées. La dernière opération dont le souvenir nous soit parvenu, est de l'année 300, sous Dioclétien et Maximien. Parmi les nouveaux *cippi* découverts l'année dernière, deux se rapportent à la *terminatio* faite par Trajan (104 ap. J.-C.), un autre à celle d'Antonin le Pieux (161 ap. J.-C.), les dix-sept autres à celle d'Auguste (747 de Rome, 7 av. J.-C.). Ces derniers étaient encore en place, sur la rive droite du fleuve, devant les *Prati di Castello*. Ils occupent une étendue totale de 122 mètres.

C'est du lit même du Tibre que proviennent deux inscriptions qui, malgré leur brièveté, ne laissent pas d'offrir un réel intérêt. L'une se lit : M - C - POMPHO - NO F DEDRON HERCOLE,

Marcus) et *Quintus Pompeius* (aux No(m)i(n)i f(ili)i de(s)clieunt *Herculi*. L'autre est ainsi conçu : *AISCOPAIΩ DONO / 4 - ASBANIYS - K - F. DEDIT*. *Aiscopaias* domait l'*Asie* (*Asienus Nicomachus filius*) dédié. Découvertes il y a plus de deux ans, elles avaient été transportées dans les magasins de la ville, où s'y trouvaient confondues parmi les débris de tout genre que les dragons ont retirés du darva. En mettant en ordre le nouveau Musée national des Thermes de Dioclétien, on les a heureusement distinguées. Ces textes, de l'époque républicaine, sont gravés sur la face antérieure de deux petites bases de statues. On voit encore à la partie supérieure de chacune d'elles deux trous avec des vestiges de plomb, qui indiquent la place de la statuoette. Ce sont des ex-voto. Le premier, offert à *Hercule*, est le plus ancien, ainsi que le prouvent l'écriture et les lettres assez rares *Pompeio, dedecus, Hercule*. Il ramonte sans doute au V^e siècle de Rome. On peut soupçonner qu'il avait été déposé dans le *Forum Herculeum* du *Forum Atrium*; toutefois c'en est là qu'une hypothèse, et les doutes sont très légitimes sur la provenance de cette dédicace. Il n'en va pas de même pour la seconde, qui est d'un âge un peu plus récent, et où la forme *Aiscopaias* se présente pour la première fois. Au commencement du III^e siècle avant J.-C. Rome fut désolée par une terrible peste. Après avoir eu recours en vain aux supplications ordinaires, la ville, suivant l'usage dans les circonstances critiques, consulta les Livres sibyllins; et, d'après leur réponse, le culte d'Esculape fut importé d'Épidaure à Rome. Déjà la plupart des dieux italiens, Apollon, Artémis, Déméter, Perséphone, Hadès, Hermès, Apollodote avaient pénétré dans le panthéon romain, et étaient devenus Diane, Cérès, Proserpine, Pluton, Mercure et Vénus. Esculape dut, pour ainsi dire, la vie. Après lui commença l'immigration des cultes orientaux. La nouvelle divinité fut installée avec pompe dans son temple, qui s'élevait dans l'île du Tibre¹, aujourd'hui isolé de San Bartolomeo, sur l'emplacement qu'occupe l'église du même nom (293 av. J.-C.). Nous savons qu'en peu de temps ce sanctuaire fut très fréquenté; du

1) Cf. *Annales de l'Institut des Études*, 1887, t. XVI, p. 344.

toutes parts les malades venaient demander au dieu leur guérison et la santé. Il y avait dans ce culte une part de mystère bien propre à frapper les imaginations. Esculape communiquait ses arts au moyen des serpents, mais il fallait souvent un assez long temps pour les mériter : une période de préparation, d'incubation sacrée était nécessaire. Aussi aménagés-*on* parmi les dépendances du temple un hôpital où les consultants se soumettaient à la méthode antienthique. Ce traitement n'était d'ailleurs pas spécial au culte d'Esculape. Nous le retrouvons en usage dans les sanctuaires consacrés à Esculape et à Minerva Medica¹. Mais nulle part peut-être il ne devint aussi florissant : de nombreux témoignages en font foi. A tous ceux que nous possédons, il faut joindre et compter parmi les plus anciens l'inscription que nous avons rappelée plus haut. Elle provient, en effet, selon toute vraisemblance, du temple de Esculape de San Bartolomeo, puisqu'elle a été recueillie dans le Tibre. Lucius Albinus était un dévot d'Esculape, et l'on peut conjecturer qu'il avait obtenu de lui quelque faveur, peut-être la guérison. C'est en reconnaissance de ce bienfait qu'il lui dédia un ex-voto.

Lorsque la France eut cédé le Palatin au gouvernement italien après les événements de 1870, les fouilles commencées furent continuées avec diligence, et donnèrent, en peu d'années, des résultats considérables. Sans parler de plusieurs vestiges de la Rome primitive, de nombreuses constructions de l'époque impériale ont revu le jour à la suite de ces travaux. On y a reconnu le palais de Caligula, celui de Tibère, celui de Domitien, le stade du même empereur et le Septizonium de Sépime-Sévère. A vrai dire, ces attributions sont loin d'être certaines et peut-être faudra-t-il les changer quelque jour. On les conserve jusqu'à présent ordés parce qu'elles sont commodes et qu'elles s'appuient sur des arguments pour la moins venisemblables. Ce qui gêne les archéologues romains dans leurs essais d'identification, c'est que le Palatin n'est pas complètement déblayé. Des constructions modernes avec leurs jardins, telles que les convents de San So-

1) Cf. *Revue de l'Histoire des Sciences*, 1898, t. XVIII, p. 77.

Justinien et de San-Bonaventura et la villa Milla, en occupent encore une grande partie, et recouvrent, à n'en pas douter, les restes de plusieurs édifices. Le plus important peut-être de ces monuments cachés est le temple d'Apollon Palatin, bâti par Auguste en l'honneur du dieu, son protecteur. C'est en l'année 718 (36 av. J.-C.), après la campagne de Sicile, que fut entreprise la construction de ce sanctuaire. La dédicace n'eut lieu que huit ans plus tard, en 726. Les Livres sibyllins recueillis et expurgés y furent transférés. L'empereur lui-même nous apprend, dans ses *Mémoires*, qu'il l'avait entouré de portiques et qu'il y consacra en 725 (29 av. J.-C.) des dépouilles prises sur les ennemis, en même temps qu'au Capitole et dans les temples de Vesta, de Mars Vengeur et de César. Plus ajoute qu'il en décora le vestibule de statues des Danaïdes, œuvre de Bupalos et d'Althénis. Les marbres précieux furent prodigués. Enfin une riche bibliothèque fut adjointe et compléta ce bel ensemble. Le prince, qui attachant volontiers ses vœux au secours d'Apollon, avait voulu que le temple de ce dieu occupât les quatre-vingt-deux édifices sacrés qu'il éleva au vestuaire dans la ville même. On comprend sans peine l'intérêt qu'exerce parmi les savants ce temple du Palatin, et le désir qu'ils ont d'arriver à en déterminer la situation. Plusieurs tentatives ont déjà été faites dans ce sens : elles ont médiocrement réussi. Mais M. Hansen, l'habile continuateur de Jordan dans les études de topographie romaine, vient de reprendre la question ; et le résultat de ses recherches, qu'il a récemment fait connaître, nous semble des plus instructifs.

À défaut des documents matériels, que les fouilles seules pourraient fournir, il invoque le témoignage des écrivains de l'antiquité. Pline nous apprend que « la *Roma quadrata*, ou soit déposée tous les objets dont on se sert, lors de la fondation des villes, pour attirer d'heureux présages, se trouvait au Palatin devant le temple d'Apollon ». Le nom de *Roma quadrata* s'interprétait de deux façons chez les anciens. On appela ainsi, dans les traditions postérieures, le Palatin tout entier, berceau de la puissance romaine, ou mieux la citadelle qui en occupait le sommet. On donna aussi à ce mot un autre sens beaucoup plus restreint,

et c'est celui que l'œstre a ici en vue. D'après certains rites, qui paraissent pour étranges, on creusait un trou au centre de toute ville qui se fondait. Cette espèce de fosse, recouverte d'une pierre, mettait en communication les vivants et les mânes. A certains jours déterminés, la pierre était levée et les mânes pouvaient librement sortir. Toutes ces pratiques sont pour nous bien obscures. Mais ce qui ne fait pas doute, c'est la dénomination de *Roma quadrata* servait à indiquer la fosse centrale dont nous venons de parler. On la désignait encore d'une autre façon par le terme *mundus*. Quelle est la signification précise de chacun de ces mots? Dans quels cas l'un est-il employé de préférence à l'autre? C'est ce qu'il est très difficile de dire. Aussi bien une seule chose nous importe en ce moment, l'identité de la *Roma quadrata* et du *mundus*, situés au centre angulaire de la cité. Or, au dire d'Urbain¹, le *mundus*, « ce lieu où fut fondée la Rome primitive », était dans le voisinage de la porte du Palatium et du temple de Jupiter Stator. En cet endroit, on avait devant soi la façade du palais impérial, et un escalier de vastes proportions conduisait jusqu'au temple d'Apollon. Un troisième témoignage vient confirmer les deux précédents. L'historien Josephus, en racontant les scènes tumultueuses qui marquèrent l'avènement de Claude², nous montre les prétoriens conduisant à la *Secra via* leur nouveau dieu, qu'ils ont découvert dans un coin du palais impérial. Ils traversèrent, dit-il, *l'area Palatina*, et passèrent auprès de l'endroit où fut fondée la cité. Cette dernière dénomination ne peut convenir qu'au *mundus*.

Les divers endroits mentionnés par Ovide et Josephus, *l'area Palatina*, le temple de Jupiter Stator et la porte du Palatin sont assez bien connus. On nommait *area* la dépression comprise entre les deux sommets du Palatin, le Germalus au nord-ouest et le Palatium au sud-ouest. Aujourd'hui cette dépression est peu sensible; car les constructions successives des empereurs l'ont presque effacée. Mais au temps d'Auguste il n'en était pas de

1. *Théol.*, III, 1, 7, 31-32, et 7, 33-34.

2. *Antiq. jud.*, XII, III, 2.

même. Nous en avons pour preuves la maison dite de Livie et la maison de l'époque républicaine, démolies depuis une vingtaine d'années, dont le sol est de beaucoup au-dessous de celui des palais impériaux. Le temple de Jupiter Stator et la porte du Palatin, appelée d'ordinaire *porta Mugonia*, se trouvant à l'est de la colline, presque à l'endroit où la *Velia*, cette pointe avancée du Palatin, s'en détache. Qui voulait gagner la *Sacra via* en venant de l'*Acra Palatina* devait passer auprès de ce temple et de cette porte. La description de Josèphe se comprend donc sans difficulté. Et, puisque Ovide place en ce même endroit le sanctuaire, il est évident que cette cavité sacrée ne pouvait exister, comme on l'a prétendu, sous la villa Mills qui regarde l'Aventin et domine le *Circus maximus*. Elle était tout au contraire vers la *Velia*. Plusieurs inscriptions découvertes en ce lieu, qui ont trait aux légendes de Rome primitive, peuvent servir à corroborer dans une certaine mesure le témoignage d'Ovide. Elles démontrent au moins que les dévotions du temple de Jupiter Stator étaient distinguées d'une manière toute spéciale des premières temps de la ville. Enfin, pour revenir au texte de Festus, il est clair que nous devons chercher le temple d'Apollon, devant lequel se trouve le *sempiternus*, auprès du temple de Jupiter Stator et de la *porta Mugonia*. Or, nous n'avons pas le choix de l'emplacement. Au nord, s'étend le palais de Tibère, *domus Tiberiana*; à l'ouest, celui de Domitien, *domus Flavia*; à l'est, passe la *Sacra via*; le sud, occupé par le couvent de San Sebastiano, reste seul libre. C'est là que nous pouvons placer notre édifice. Nibby croyait, et les archéologues répètent encore après lui, que le couvent de San Sebastiano correspond aux riches jardins des empereurs, connus sous le nom d'*Adlonia*. Aucune preuve décisive n'ayant été fournie à l'appui de son dire, cette affirmation gratuite ne saurait ruiner la thèse que nous venons de développer. D'ailleurs Nibby n'est pas toujours heureux dans ses conjectures; et, plus d'une fois, les découvertes ultérieures lui ont donné tort. Par exemple, il indiquait le temple d'Apollon Palatin à l'endroit où les fouilles ont mis au jour le péristyle de la *domus Flavia*. L'état des lieux à son époque était tel, que nous ne pouvons pas accepter

jointes aux idées comme certaines. Il faut souvent se borner à les tenir pour probables. Le raisonnement de M. Hueten nous semble au contraire d'une rigueur scientifique qui ne laisse rien à désirer. S'il procède du connu à l'inconnu, il ne va pas cependant au hasard. Il s'avance que pas à pas et toujours s'appuyant sur des textes formels. Aussi la preuve morale nous semble-t-elle assez complète et nous ne doutons pas que des recherches méthodiques ne vinssent confirmer son opinion en fournissant la preuve matérielle. D'ailleurs cette théorie s'accorde bien avec plusieurs résultats précédemment obtenus. Un architecte français, M. Deglano, a eu pouvoir établir, ces années dernières, que la *Athénée Apolléenne*, fondée par Auguste, doit être sous le couvert de San Benavventura. Et d'après Flaminio Vacca, on trouva en ce même endroit une vingtaine de statues qu'il appelle des Amazones et qui devaient être les Danaïdes de Bopalos et d'Athènes, placées par Auguste dans le portique du temple. Si l'on considère que les deux courants de San Sebastiano et de San Benavventura sont contigus, on devra reconnaître que les conclusions de M. Deglano et le récit de Vacca donnent plus de poids encore à l'hypothèse de M. Hueten.

Dans un des *Bulletins* précédents¹, M. Lafaye a rappelé quel était l'usage adopté par les Romains pour la publication et la conservation de leurs traités d'alliance et, en général, des documents qui concernaient les relations extérieures de la république : on les mettait sous la protection des dieux. Ils étaient gravés dans les deux temples les plus augustes de la cité, le *Capitole vieux* (*Capitolium vetus*), sur le Quirinal, l'antique centre de la religion sabine, et le *Capitole romain*, où fut installée, au temps des Tarquins, la triade divine de Jupiter, Junon et Minerve. Cette habitude, indiquée par les auteurs anciens, est en outre attestée par une série assez nombreuse d'inscriptions découvertes sur l'emplacement de l'un et l'autre sanctuaire, ou du moins dans le voisinage immédiat. Elles se rapportent pour la plupart aux traités d'amitié conclus en l'année 84 avant J.-C. entre les Romains et

¹ Cf. *Revue de l'Épique des Antiques*, 1928, t. XVIII, p. 26 et 27.

plusieurs rois ou peuples d'Asie qui les avaient aidés à renverser Mithridate. On y trouve mentionnés, entre autres, Ariobarzane I^{er}, Philarménus, roi de Cappadoce, et sa femme, Athénais Philoménos, les habitants d'Ephèse, de Ländicé du Lycie, de Tabae en Carie, les populations de la Lycie. On vient de relever deux nouveaux fragments qui doivent prendre place dans le même groupe épigraphique. Ils sont encastrés dans le mur d'une maison du vicolo Ochatelli, depuis bien longtemps, mais ils avaient jusqu'à présent échappé aux investigations les plus minutieuses des savants. La rédaction est en langues grecque et latine, comme pour les inscriptions que nous avons mentionnées ci-dessus. Et, bien que ces textes soient fort mutilés et ne contiennent aucun nom propre, on peut les identifier sans crainte d'erreur. Il suffit d'ailleurs de gratter la chaux qui les recouvre, pour se rendre compte qu'ils sont gravés sur des blocs de travertin. Ces blocs faisaient partie du revêtement du temple Capitolin.

Mais tous les actes publics du peuple romain n'étaient pas écrits de la sorte à l'extérieur du monument. On les conservait pour la plupart à l'intérieur sur des tables de marbre ou de bronze. Nous possédons quelques spécimens de cette catégorie, tels que la *Lex Antonia de Terrensibus* portée en l'année 663 (74 av. J.-C.) et la *senatus-consultum de Asclepiade, Polistrato, Menisco*... de l'an 676 (78 av. J.-C.). Une importante découverte récemment faite à Mitylène nous éclaire sur cette coutume. Il s'agit d'une cinquantaine d'inscriptions retrouvées sur l'acropole de cette ville. Les Byzantins les avaient employées dans la construction d'un fortin. C'était leur habitude de se servir ainsi des pierres de toute sorte, taillées par les générations antérieures, pour élever à la hâte des retranchements ou ils pouvaient se confier et se défendre. En Afrique, les redoutes byzantines de ce genre sont fréquentes et l'on connaît assez celles de Thryeste, de Thamugadi et de Diana Veterumorum. Les Byzantins nous ont rendu là, sans le vouloir, un précieux service. Grâce à eux, plus d'une inscription a été mise à l'abri dans les murs de ces fortifications. Ainsi fut conservée toute la série de Mitylène. Elle se compose de documents publics sur les relations de la cité grecque avec Rome au temps de César et

d'Auguste, sénatus-consultes, traités d'alliance, lettres de César dictateur et d'Auguste. Ils étaient gravés sur les murs du temple d'Ésculape. C'est la preuve que, dans les provinces, aussi bien qu'à Rome, on mettait ces actes sous la protection des dieux. Dans un de ces fragments, le sénat de Mitylène charge expressément les députés, auxquels on confiait le soin de renouveler l'alliance avec Rome, de demander qu'il leur fût accordé d'offrir un sacrifice au Capitole et que le traité fût écrit sur une table de laiton et affiché sur les murs du temple. Ainsi la politique et la religion allaient de front dans les traités entre Rome et les nations étrangères; entrer dans l'amitié de Rome, c'était obtenir le droit de rendre un culte à ses dieux. Cet accord devait se trouver exposé aux yeux de tous à côté des lois et des sénatus-consultes de la république. Les vraies archives de l'État, c'étaient ces tables de marbre et de bronze qui tapissaient l'intérieur du Capitole.

La via Bonavia, qui commence auprès de l'Arc de Septime-Sévère, au Forum, franchit, non loin de là, une arcade massive bien connue à Rome sous le nom d'*Arco de Pantani*. Cette construction fait partie du mur de grand appareil qui entourait le Forum d'Auguste, et dont une portion considérable subsiste encore aujourd'hui. La Commission archéologique a entrepris de dégager ces ruines vraiment imposantes, jusqu'ici enlées dans des maisons, et de déblayer le Forum lui-même. Auguste, qui voulait faire de sa capitale une ville magnifique, ne négligea rien pour atteindre ce but. Il restaura ou rebâtit, nous l'avons vu, quatre-vingt-deux temples et un grand nombre d'autre monuments. Le Forum, qui devait porter son nom, paraît avoir été l'objet d'un soin tout particulier. Non content de l'ornier de marbres précieux, l'empereur y fit placer les statues des plus célèbres d'entre les Romains, avec des *elogia* contenant le récit de leurs actions. Puis il édifica sur un des côtés de l'arc et décora des dépouilles prises sur les ennemis le temple de Mars Vengeur, qu'il avait fait venir de construire au moment de la bataille de Philippes (712/32 av. J.-C.), mais qui ne fut dédié qu'en 712 (2 av. J.-C.) Trois belles colonnes du portique sont encore debout à côté de l'*Arco de Pantani*. C'est pour mettre au jour

toute la partie du temple encore cachée, pour retrouver aussi les statues et les inscriptions des grands hommes de l'époque républicaine, que les fouilles ont été décidées. Elles ont déjà donné des résultats très satisfaisants. Du temple même, on a découvert peu de chose, car les premiers efforts ont porté sur la partie sud du Forum. Cependant des débris de colonnes de ce marbre qu'on appelle le « jaune antique » se sont rencontrés parmi les terres. Ils appartiennent au portique qui bordait à droite et à gauche le temple de Mars. Les dimensions de ces fragments et le soin avec lequel ils sont travaillés nous donnent une idée de la beauté du monument lui-même. Le pavé de l'arée était fait, lui aussi, de matériaux de prix. Une grande quantité de dalles existent encore en place; elles sont de marbre africain, de jaune antique, de cipolin ou de pavonazzetto. Enfin on a extrait des morceaux de corniches des chapiteaux d'un bon style, et la base d'un des pilastres flanqués de colonnes cannelées qui séparaient l'hémicycle méridional de l'arée centrale du Forum. Une statue a aussi été déterrée. Elle est en marbre grec, plus grande que nature. Le personnage porte la cuirasse et la chlamyde ou manteau militaire. Mais on ne saurait l'identifier, car le torse existe seul. Le fini du travail, qui révèle la bonne époque, et la grandeur des proportions permettent de conjecturer, avec une certitude presque complète, que nous avons bien là une des statues élevées par Auguste dans son Forum.

Une série de hautes niches ménagées dans l'épaisseur du mur d'enceinte nous indique la place que ces statues ont occupée; chacune d'elles reposait sur une large base où l'on pouvait lire le nom du personnage et l'indication des magistratures par lui exercées. Puis une plaque de marbre fixée au-dessous de la niche contenait l'*elogium*, c'est-à-dire le résumé des hauts faits et tout spécialement des triomphes. Plusieurs inscriptions de chaque sorte sont entre nos mains, mais brisées et incomplètes. Cependant, par d'habiles rapprochements, M. Lanciani et M. Gatti sont parvenus à les déchiffrer presque toutes. Elles portent les noms d'Appius Claudius Cæcus, de Sylla, ou rappellent la mémoire de Fabius Maximus, de Lucius Cornelius Scipion surnommé l'Asie.

d'Auguste, sénatus-consultes, traités d'alliance, lettres du César dictateur et d'Auguste. Ils étaient gravés sur les murs du temple d'Esculape. C'est la preuve que, dans les provinces, aussi bien qu'à Rome, on mettait ces actes sous la protection des dieux. Dans un de ces fragments, le sénat de Mitylène charge expressément les députés, auxquels on confiait le soin de renouveler l'alliance avec Rome, de demander qu'il leur fût accordé d'offrir un sacrifice au Capitole et que le traité fût écrit sur une table de bronze et affiché sur les murs du temple. Ainsi la politique et la religion allaient de front dans les traités entre Rome et les nations étrangères; entrer dans l'amitié de Rome, c'était obtenir le droit de rendre un culte à ses dieux. Cet accord devait se trouver exposé aux yeux de tous à côté des lois et des sénatus-consultes de la république. Les vraies archives de l'État, c'étaient ces tables de marbre et de bronze qui tapissaient l'intérieur du Capitole.

La via Bonella, qui commence auprès de l'Arc de Septime-Sévère, au Forum, franchit, non loin de là, une arénule massive bien connue à Rome sous le nom d'*Arco de Pantano*. Cette construction fait partie du mur de grand appareil qui entourait le Forum d'Auguste, et dont une portion considérable subsiste encore aujourd'hui. La Commission archéologique a entrepris de dégager ces ruines vraiment imposantes, jusqu'ici enlaidies dans des maisons, et de déblayer le Forum lui-même. Auguste, qui voulait faire de sa capitale une ville magnifique, ne négligea rien pour atteindre ce but. Il restaura ou rebâtit, nous l'avons vu, quatre-vingt-deux temples et un grand nombre d'autres monuments. Le Forum, qui devait porter son nom, paraît avoir été l'objet d'un soin tout particulier. Non content de l'orner de marbres précieux, l'empereur y fit placer les statues des plus célèbres d'entre les Romains, avec des *elogia* contenant le récit de leurs actions. Puis il édifia sur un des côtés de l'arc et éleva des débris posés sur les débris le temple de Mars Vengeur, qu'il avait fait venir du constraire au moment de la bataille de Philippi (712/12 av. J.-C.), mais qui ne fut dédié qu'en 712 (2 av. J.-C.) Trois belles colonnes du portique sont encore debout à côté de l'*Arco de Pantano*. C'est pour mettre au jour

toute la partie du temple encore cachée, pour retrouver aussi les statues et les inscriptions des grands hommes de l'époque républicaine, que les fouilles ont été déchiffrées. Elles ont déjà donné des résultats très satisfaisants. Du temple même, on a découvert peu de chose, car les premiers efforts ont porté sur la partie sud du Forum. Cependant des débris de colonnes de ce marbre qu'on appelle le « jaune antique » se sont rencontrés parmi les terres. Ils appartenaient au portique qui bordait à droite et à gauche le temple de Mars. Les dimensions de ces fragments et le soin avec lequel ils sont travaillés nous donnent une idée de la beauté du monument lui-même. Le pavé de l'area était fait, lui aussi, de matériaux de prix. Une grande quantité de dalles existant encore en place; elles sont de marbre africain, de jaune antique, de cipolin ou de pavanearello. Enfin on a extrait des morceaux de corniches des chapiteaux d'un beau style, et la base d'un des pilastres flanqués de colonnes cannelées qui séparaient l'hémicycle méridional de l'area centrale du Forum. Une statue a aussi été détachée. Elle est en marbre grec, plus grande que nature. Le personnage porte la cuirasse et la chlamyde ou manteau militaire. Mais on ne saurait l'identifier, car le torse est décapité. Le fini du travail, qui révèle la bonne époque, et la grandeur des proportions permettent de conjecturer, avec une certitude presque complète, que nous avons bien là une des statues élevées par Auguste dans son Forum.

Une série de hautes niches ménagées dans l'épaisseur du mur d'enceinte nous indique la place que ces statues ont occupée : chacune d'elles reposait sur une large base où l'on pouvait lire le nom du personnage et l'indication des magistratures par lui exercées; Puis une plaque de marbre fixée au-dessus de la niche contenait l'éloge, c'est-à-dire la mention des hauts faits et tout spécialement des triomphes. Plusieurs inscriptions de chaque sorte sont entre nos mains, mais brisées et incomplètes. Cependant, par d'habiles rapprochements, M. Landi et M. Gatti sont parvenus à les déchiffrer presque toutes. Elles portent les noms d'Appius Claudius Gaius, de Sylla, en rappelant la mémoire de Fabius Maximus, de Lucius Cornelius Scipion surnommé l'Asi-

tique, grâce de Scipion l'Africain. Nous ne saurions entrer ici dans les détails : ce serait sortir des limites naturelles de ce Bulletin. Nous avons seulement voulu indiquer l'importance de ces découvertes et l'intérêt de cet ensemble de mines dominiées par le temple de Mars Vingteur. Il nous reste à former le vœu que les fouilles, aujourd'hui suspendues, soit reprises et poursuivies avec la même ardeur qu'on y apporta au début. Les archéologues romains sont en possession d'une veine sans doute très riche et qu'ils ne se repentiront pas d'avoir exploitée jusqu'au bout.

Malgré la diligence des inspecteurs du Service des Antiquités, il arrive plus d'une fois que des trouvailles intéressantes leur échappent. Certains propriétaires, lorsqu'ils rencontrent sur leur terrain des objets de petites dimensions et, par conséquent, faciles à cacher, se gardent bien d'avertir l'autorité compétente. Ils s'entendent avec un marchand d'antiquités, dans l'espoir d'un bénéfice. L'archéologue doit donc avoir l'œil ouvert sur les boutiques des industriels, et être sans cesse aux aguets. Dans un tas de débris sans valeur, il arrive qu'on rencontre un bon fragment de sculpture ou une inscription intéressante. C'est ce que M. Gatti a éprouvé l'année dernière. Chez un vendeur de ce genre, il distingua une petite base de marbre dont la provenance est incertaine : on croit qu'elle a été déterrée à Rome même. A la partie supérieure se voient encore les trous qui servaient à fixer une statue. Cette inscription se lit sur la base : « Au Génie d'Auguste, Marcus Calpurnius Hospes et Marcus Marius Serenus ont dédié (cette statue). » Lorsque le Génie d'Auguste est mentionné dans un texte épigraphique, c'est presque toujours à côté des Lares¹. Chaque quartier, on le sait, possédait un autel consacré à ces protecteurs. Auguste une fois victorieux et maître de l'empire, son Génie, divinité tutélaire, fut associé au culte des Lares et considéré comme étendant son influence bienfaisante sur la ville. Et même les Romains ne furent pas seuls à l'invoquer ; bientôt on lui rendit des honneurs dans toutes les provinces. Mais le petit texte dont il s'agit a un caractère tout privé ; le

¹ Cf. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1899, t. XX, p. 20.

Génius de l'empereur est invoqué seul; il n'y a point là d'hommage collectif, et seulement l'expression de la piété personnelle des dédicants. C'est qu'en effet, nouveaux ne se borna pas à prendre place dans la religion publique, mais il pénétra aussi dans la religion domestique. Dion Cassius rapporte un sénatus-consulte qui le déclare. Dès lors, les images de ce Génie furent placées au foyer de chaque maison et l'empereur, qui gouvernait l'État, parut aussi veiller au bonheur des familles et des particuliers. On s'habitua à le considérer comme le protecteur et le bienfaiteur de tous. Très peu d'inscriptions nous révèlent ces faits curieux; et, dans cette pénurie, celle que publie M. Gatti doit être mise en lumière, malgré son laconisme.

C'est encore au culte d'Auguste que se rapporte une autre inscription recueillie dans les travaux du Tibre, près de l'endroit où furent découverts les deux textes relatifs aux *Indi* sculptées, dont nous avons fait mention plus haut. La pierre est brisée en trois fragments, et plusieurs morceaux restent encore à trouver. Malgré quelques incertitudes, le sens est néanmoins assez clair dans son ensemble. Il s'agit d'un autel élevé à la suite d'un aversissement de Jupiter, pour la sécurité de l'empereur Auguste, du Sénat et du peuple romain, par un affranchi du nom de Lucius Lucerilius Zethus, en l'honneur de *Mercur*, *dieu éternel*, de *Jupiter*, de *Jove* *reine*, de *Minerve*, de *Soleil*, de *la Lune*, de *Apollon*, de *la Fortune* du peuple romain... d'*Ops*, d'*Dis*, de *la Pitié*... et des *Dieux*. La date est celle du consulat de Calus César et de Lucius Maullius Paullus, c'est-à-dire l'année première de l'ère chrétienne ou 754 de Rome. On peut s'étonner de voir dans cette liste de dieux la première place réservée à *Mercur*; il précède la triade capitoline et Jupiter lui-même. M. Mommsen rend compte de cette anomalie apparente en rappelant que le culte d'Auguste, à un certain moment, se greffa sur celui de *Mercur*, et finit même par se confondre avec lui et par l'absorber. Des inscriptions de l'époque le prouvent sans conteste. Auguste et *Mercur* ne faisant plus qu'un, pour ainsi dire, c'est sans doute Auguste qu'il faut chercher derrière ce *Mercur*, *dieu éternel*. Et dans une dédicace pour la sécurité de l'empereur, il

est naturel que le nom de dieu qui le représentait figurât en tête du monument. Nous voyons ici l'empereur identifié à un dieu; nous appelions. Il n'y a qu'un instant, que la femme Auguste participait au culte des *Lares compitales*. Grâce à un tel doublement tout facile, la personne impériale pénétrait la vieille religion. On la retrouvait sous des figures multiples. Et cette pensée possédait tellement les esprits, que bientôt on s'habitue à représenter l'empereur sous les traits et avec les attributs des dieux. Aussi ne risquerait-on guère d'être taxé d'exagération en disant que le vrai culte du monde romain, depuis Auguste et pendant plus de deux siècles, c'est le culte de l'empereur.

L'acte Auguste dédicé par Lucius Lucretius Zeinus, avait sans doute quelque rapport avec la réorganisation du culte des *Lares* et l'institution des *æonmagistri* par Auguste, au moment du partage de Rome en quatorze régions. Du moins, une ingénieuse restitution de M. Gatti permet de le supposer. Ces réformes d'Auguste survinrent comme une ère nouvelle, qui se trouve expressément indiquée sur plusieurs textes. L'un d'entre eux, par exemple, porte qu'un autel fut consacré à *Mercure Auguste* par les *magistri* d'un vieux urbain, dans la cinquantième année après les transformations récentes. Or notre affranchi éleva le sien, selon M. Gatti, dans la neuvième [année] *honorariament commensede*. Les nouvelles dispositions d'Auguste remontent à l'année 746 (8 av. J.-C.), la neuvième année concorde donc très bien avec la date de 754 = 1, donnée par les noms des consuls.

II

Les plus célèbres sanctuaires d'Italie sont depuis quelques temps l'objet de recherches méthodiques de la part des archéologues. Après avoir recueilli pendant ces dernières années de précieux renseignements sur la Diane de Nemi, l'Hercule de Tibur, la Junon Jurilla de Palerme et la Diane Tilate de Capoue¹,

¹ Cf. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1899, t. XVIII, p. 33-53 (1899), t. XX, p. 54.

Il ne venant d'entreprendre des fouilles, tout au nord de la péninsule, sur l'emplacement du temple de *Jupiter Paeninus*. Dès le XVIII^e siècle, entre 1769 et 1764, un prêtre de l'hospice du Grand-Saint-Bernard avait déjà recueilli en cet endroit des objets de bronze, une vingtaine de tablettes volutes et des centaines de médailles. Depuis lors, à différentes reprises, et surtout en 1837 et en 1838, on a réitéré les tentatives, mais sans succès. Enfin, en 1871 et en 1883, des efforts nouveaux furent faits et l'on retira encore de terre une grande quantité de bronzes et diverses inscriptions sur métal ou sur pierre. Le produit de ces dernières recherches est conservé et classé dans la collection de l'hospice, par les soins de M. le chanoine Lagon; tout le reste a disparu ou bien se trouve même, dans cette même collection, avec des objets de provenances très diverses. Ainsi, malgré ces explorations répétées, on ne savait rien de précis jusqu'en 1880 sur le temple même de Jupiter. La situation, les dispositions intérieures de l'édifice, le caractère de la divinité, le culte qu'on lui rendait, tous ces problèmes demeuraient encore obscurs. C'est pour essayer de les éclaircir que la Direction des Antiquités a chargé M. Perrot de faire une exploration complète et définitive des lieux. Les *Notizie degli Scavi* ne tiennent compte que de la première campagne de fouilles. Mais les résultats obtenus jusqu'à présent offrent déjà un grand intérêt et donnent bon espoir pour la continuation des travaux.

Sur la versant italien du Grand-Saint-Bernard, près de l'endroit où finit la montée régulière, on voit encore une partie de la route romaine taillée dans le roc. Il est aisé d'en suivre le tracé sur un parcours de 80 à 100 mètres. Elle débouche sur une sorte de plateau qui porte le nom de *Pian de Jupiter* ou de *Joux*. Des rochers escarpés le dominent. C'est à l'est de cette esplanade, au pied même des rochers qu'on en a retrouvés les tablettes entières dans les fouilles antérieures. D'après cet indice, M. Perrot conjectura que le sanctuaire ne devait pas être cherché ailleurs, et l'événement a justifié ses prévisions.

Bâtir sur cette plate-forme n'était pas chose facile. Les irrégularités du sol auraient dû être tout d'abord corrigées. Au lieu de s'at-

tarder à les élever, travail long et peu utile, les architectes romains préférèrent établir un sol artificiel en pierres taillées; par ce moyen le monument se trouvait plus élevé, et assis en même temps sur une base plus solide. Puis, afin de ne pas occuper une trop grande partie du plateau, ils entaillèrent le rois et y firent entrer un angle de l'acclivité. Les fouilles ont permis de lever le plan du temple avec beaucoup d'exactitude. Il offre l'aspect d'un rectangle dont les grande côtés, à l'est et à l'ouest, mesurent 41^m.30 et les petits côtés 7^m.40. Un mur, dont les traces sont visibles sur le sol, en divisait la longueur en deux parties inégales. A l'antérieur, le pronaos a 2^m.45 de largeur, la cella environ 6^m.15, c'est-à-dire un peu plus de deux fois et demie la largeur du pronaos; la largeur commune est de 5^m.80. Nous avons tenu à donner ces chiffres, pour bien faire saisir la petitesse du monument. On s'étonnera peut-être de ces dimensions si restreintes. Mais, répond M. Ferrero à qui nous empruntons ces détails, il faut se rappeler que ce sanctuaire n'était à vrai dire qu'une chapelle ou oratoire, où les voyageurs invoquaient Jupiter et déposaient leurs offrandes en passant. On n'y accomplissait pas de grandes cérémonies, et le concours des fidèles n'y fut sans doute jamais considérable. C'est isolément ou par petits groupes qu'ils se présentaient toujours devant le dieu. D'ailleurs, on a vu que l'espace était mesuré à l'architecte, et que le choix de l'emplacement ne lui était pas laissé. En pareil cas, les constructeurs romains furent souvent contraints de modifier les usages et les formes traditionnelles. Et, s'il faut nous autoriser d'un exemple convaincant, les proportions singulières du temple de la Concordie, à Rome, s'expliquent de cette manière. Pris entre des rocs et le pied du Capitole, l'architecte dut rogner sur la longueur pour augmenter la largeur. C'est encore par des raisons topographiques qu'on peut rendre compte d'une autre anomalie, dans la disposition du temple de Jupiter Poenicus. Il n'est pas orienté suivant la coutume; mais c'est au nord qu'est exposée la façade. Or, Vitruve nous rappelle que « les édifices sacrés, lorsqu'ils

avoient un chemin public, doivent être placés de telle sorte que les passants puissent les regarder et les saluer une fois arrivés en face d'eux.

Un fragment jadis détaché, aujourd'hui remis en place, prouve que le temple était en bois, c'est-à-dire que les deux murs latéraux, dépassant la salle au partie principale de l'édifice, s'avancèrent jusqu'au niveau de la colonnade antérieure. Alors, au lieu de colonnes, on se servait de pilastres pour terminer les murs. C'est la base mutilée d'un de ces pilastres qui a donné le moyen d'éclaircir cette question. Poussant plus loin ses conjectures, M. Ferrero se demande si, en raison de la température rigoureuse à une telle altitude, la façade même n'était pas plainue et fermée par un mur avec une porte centrale. Pour vraisemblable qu'elle soit, cette hypothèse mériterait confirmation. La construction était en pierres; on n'a trouvé aucune brique. Des revêtements et des corniches de marbre décoraient l'intérieur. Le toit était couvert de tuiles dont on rencontre souvent les débris avec les marques de fabrique; la plupart viennent d'Aoste. Et chaque ligne de tuiles se terminait par un antéfixe de terre cuite.

Les objets extraits de terre au cours des travaux, peut-être des et voins, sont en petit nombre et de mince importance. Il convient pourtant de signaler une assez grande quantité de monnaies gauloises et romaines. À part les empreintes sur briques et plusieurs lettres taillées sur des fragments de pierre ou de bronze, les fouilles n'ont donné aucune inscription. Les précédents chercheurs avoient été plus heureux; nous avons pu examiner les tablettes votives par eux découvertes, et constater que la plupart ont été offertes par des soldats ou des vétérans; la mine de ces ex-voto est sans doute épuisée. Aussi, en l'absence de tout document épigraphique, ne saurait-on se faire une idée satisfaisante, ni du dieu placé dans la sanctuaire, ni du culte qu'on lui rendait. Tout porte à croire qu'à une époque très reculée les peuplades de ces contrées adoraient sur la montagne une divinité tutélaire. Lorsque la domination romaine s'étendit jusqu'aux Alpes, les vainqueurs transformèrent cette vieille divinité ligurique, appelée *Penn* par quelques-uns, analogue peut-être au

Cocunus dont on a trouvé les traces dans les monts Salins, et lui imposèrent le nom et la puissance de Jupiter. Beaucoup des évêques, sans d'ailleurs dédiés *Poeninus*, sans que Jupiter eût mentionné. Il est à remarquer que souvent des dénominations locales sont jointes au nom de Jupiter, par exemple : *Olympicus*, l'*Escuvier*, *Castellus*, *Tarpeius*, *Capitolinus*, *Fagutalis*, *Viminus*?. Or la plupart de ces épithètes, entre autres celles que nous venons de citer, sont tirées de lieux élevés. Et l'on en peut conclure que Jupiter était regardé comme le maître des hauteurs. Une inscription de Styrie le désigne même comme dieu des sommets : *Jupiter Optimus Maximus Culminalis*. Sa protection s'étendait sur tous ceux qui s'engageaient dans les montagnes. C'est lui qui les soutient dans les fatigues de cette route longue et périlleuse et détourne d'eux les dangers. Aussi, arrivés au terme de la marche du mont *Poeninus*, les voyageurs s'adressaient le besoin de le remercier pour son assistance précédente et de la lui demander encore pour la seconde partie du trajet. Il faut avoir accompli cette occasion en hiver, lorsqu'une profonde couche de neige recouvre la terre, pour comprendre la joie des voyageurs en arrivant au temple de Jupiter *Poeninus*.

Les renseignements font défaut sur la construction du monument. On suppose qu'il remonte à l'époque où la Rhétie conquise (15 av. J.-C.), de grands travaux de voirie furent entrepris dans cette région pour faciliter les communications avec la Germanie. La plus ancienne des tablettes votives dont on ait pu déterminer l'âge ne remonte qu'à Tibère. La date de l'abandon du sanctuaire n'est pas davantage connue; il fut détruit, selon toute vraisemblance, au x^e siècle, lorsque saint Bernard de Menthon fonda son célèbre hospice, à 360 mètres de là environ, sur la versant sud-est. Les matériaux servirent à la construction du nouveau édifice. Mais il faut se garder de croire que les Romains n'eussent pas, eux aussi, songé à procurer un asile aux voyageurs. À côté du temple, sur le *Plen de Jupiter*, s'élevait une maison, refuge ou hôtellerie, que nomme l'itinéraire d'Antonin et la Table de Pou-

tinger. Même après la cessation du culte païen, cette maison hospitalière ne disparut pas. Il semble qu'elle subsistât au vu^e ou au ix^e siècle, puisqu'on a déterré, parmi les monnaies gauloises et romaines, une pièce d'argent de Charlemagne ou de Charles le Chauve, et d'autres pièces carolingiennes. C'est pour remplacer la *monnaie romaine*, délaissée peut-être et ruinée à son tour, que saint Bernard établit son couvent. Plusieurs problèmes sont donc encore à résoudre, et les fouilles ont plutôt éclairé la topographie du temple que son histoire. Mais elles ne sont pas terminées, et si elles réussissent dans la suite, comme en 1896, nous ne tarderons pas à bien connaître le *Plan de Jupiter du Grand-Saint-Bernard*.

Les fouilles de Pompéi se poursuivent sans relâche et avec autant de rapidité que les crédits le permettent. La dernière période a été assez fructueuse. Les efforts se sont portés sur deux points, vers le centre de la ville, le long de la *strada di Nola*, qui conduit à la porte du même nom, et au sud près de la *porta di Stabiae*. En cet endroit, plusieurs inscriptions intéressantes pour la généalogie des familles de l'aristocratie pompéienne ont été exhumées. Quatre fragments rapprochés les uns des autres et complétés par M. Sogliano à l'aide d'hypothèses presque certaines, nous apprenent un renseignement nouveau sur l'état de la religion à Pompéi. Il s'agit d'une certaine Allcia, fille d'un *princeps colonial*, qui se qualifie de *sacerdos Veneris et Cereis*. Vénus, en le sens, était en honneur dans le pays qui entoure Naples. Ces rièves contrées devaient un culte particulier à la déesse des plaisirs et de la beauté. A Capoue, à Hales, à Sorrente, nous la voyons adorée. Pompéi la considérait aussi comme sa protectrice; et, joignant au nom de la déesse celui de Sylla ou de son surnom Publius Cornelius Sylla, elle s'appela *colonia Veneris Cornelia*. Jusqu'à présent, néanmoins, on ignorait que Cérès et Vénus y eussent les mêmes prêtresses et les mêmes autels. Si les inscriptions l'attestaient pour Sorrente, Casinum, Sulmona, elles ne fournissent à Pompéi que des *sacerdotes Cereis* ou des *sacerdotes* sans qualificatif. L'inscription d'Allcia ne manque donc pas d'importance. Il n'y a d'ailleurs pas lieu de s'étonner en voyant Cérès

mies à Vénus. De même que Bacchus, sous le nom de Liber, protégeait la virilité des hommes, Cérès Libera favorisait la fécondité des femmes. Des attributions identiques n'ont pas tardé, comme il est naturel, à faire confondre les deux déesses.

Près de la strada di Nola, on a déblayé des maisons particulières. Les murs de plusieurs d'entre elles offrent des peintures dont on retrouvera la copie dans les *Mithraslogica*. C'est Phèdre et Hippolyte; la chute d'Icare; Marsyas, Pallas et les Muses; Hercule et les Hespérides, le départ de Chryseïs; Ulysse et Cécrops; Narcisse; le jugement de Paris, sujets classiques, encore en bon état. Une autre représentation nous intéresse ici davantage. Elle surmonte l'entrée d'une maison très spacieuse. On y voit le Gênel familial, entouré de ses servants, en train de répandre une libation; mais il est deux fois reproduit. Pourquoi cette anomalie? Un graphite placé sous l'une des figures peut servir à l'expliquer. Il est ainsi écrit : EX SC. M. Mauili ex senatus consulte et erigi que ces mots font allusion au sénatus-consulte grâce auquel le Gênel d'Auguste pénétra dans les sanctuaires domestiques. Nous aurions donc ici à la fois le titre de l'empereur et celui du maître de la maison escorté de sa famille. La forme et la grandeur des lettres, qui sont d'une bonne époque, autorisent encore cette manière de voir. Et la peinture de Pompéï vient confirmer fort à propos ce que nous disions plus haut de la diffusion de ce culte impérial.

Bien que le présent Bulletin soit surtout destiné à faire connaître les nouveaux renseignements fournis par les fouilles sur la religion romaine et les monuments du culte romain, nous ne croyons pas sortir de notre domaine en parlant aussi, à l'occasion, des temples grecs si nombreux dans le sud de l'Italie. Ils furent construits sans doute par des Hellènes, pour adorer des divinités helléniques. Mais, plus tard, lorsque Rome eut étendu sa domination sur les contrées méridionales de la péninsule, ce qui était grec en ces pays devint romain, la religion comme les institutions civiles. A ce titre nous pouvons révisiter les trouvailles faites dans la Grande-Grece. Aussi bien, et cette raison pourrait nous dispenser des autres, les auteurs de la *Revue de l'Histoire des*

Religions doivent être tenus au courant de tout ce qui se découvre en Italie, au midi comme au nord, surtout quand les édifices retrouvés sont considérables. Tel est le cas de ceux qui viennent d'être vus au jour sur l'emplacement de l'antique Locri.

La colonie des Locriens Epizephyriens, fondée selon toute vraisemblance au début du vi^e siècle, n'a pas toujours été bien identifiée. Grâce au bar de Luyken en particulier, on sait qu'elle était située en réalité sur la côte méridionale de la Calabre, un peu au sud de Garace Marina, à 40 kilomètres environ au nord du cap Spacivento. En 1870, François Lenormant, voyageant dans cette contrée d'où il rapporta les matériaux de sa *Grande Grèce*, avait remarqué dans les ruines de Locri une construction hellénique, que les gens des alentours étaient en train de démolir. L'Algérie n'est pas la seule à connaître les Vandales. Il informa la Direction des Antiquités.

Dix années s'écoulèrent sans qu'une étude scientifique de ces précieux restes fut entreprise. L'œuvre de destruction continua. Aussi, lorsqu'en novembre 1889 les fouilles furent décidées sur les instances de M. Petersen, premier secrétaire de l'Institut archéologique allemand, une bonne partie du monument avait disparu. Il en restait cependant assez pour que M. Orsi, chargé de conduire les travaux, et M. Petersen, aient pu, chacun de leur côté, reconstituer à peu près dans son entier le temple signalé par Lenormant. Ces deux mémoires, où se remarque la plus scrupuleuse exactitude, peuvent servir non seulement aux archéologues, mais tout aussi bien aux architectes. Toutes les pierres de l'édifice, pour ainsi dire, ont été mesurées. Et s'il y a parfois de petites différences entre les colon indiquées de part et d'autre, on ne saurait guère s'en étonner dans un sujet où l'hypothèse est plus d'une fois nécessaire. Sans ne pouvoir suivre les auteurs dans tous les détails de leur exposé, nous tentons néanmoins d'indiquer en peu de mots les résultats principaux qu'ils ont obtenus.

On cherchait un temple, on en a trouvé deux. Ils ne sont pas contemporains; mais l'un a remplacé l'autre. Le plus ancien, dont on ne soupçonnait pas l'existence, a été, on peut le dire, détruit par les architectes grecs chargés d'édifier à la même place le plus

récent. Ils déblayèrent le terrain, laissant subsister toutefois les parties du vieux monument que le nouveau ne devait pas recouvrir. Peut-être une part des matériaux entra-t-elle dans la seconde construction ; mais il est certain que beaucoup de pierres et de colonnettes furent brisées en menus morceaux et formèrent un lit sur lequel reposent les dalles du temple postérieur. Celles qui débris respectés, on a pu cependant tirer quelques conclusions sur le temple archaïque. Il ne semble pas tout à fait orienté ; mais regarde plutôt le sud-est. Il se peut qu'un double rang de colonnes ornât les deux façades. L'édifice était-il *péripatère* ? *hexastyle* ou *octostyle* ? Les quelques fragments de colonnettes retirés de terre ne permettant point de répondre avec assurance. La cella comprenait la *pronaos* et la *cella* sans *opisthodome*. Dans l'axe du mur, deux des de pierre calcaire émergent du sol, le premier à peu près au centre, le second non loin du mur de fond. La seule supposition recevable est que nous ayons là les deux bases destinées à supporter l'autel et le piédestal de la statue de la divinité adorée en cet endroit. Vu le caractère fort ancien du monument et la faible épaisseur des murs de la cella, on est amené à croire que les parties supérieures étaient en bois. Ce qui donne de la valeur à cette opinion, c'est qu'on a rencontré parmi les débris plusieurs morceaux de terre cuite peinte. On y devine les restes des armoiries qui, à Locri, devaient décorer les frontons et les frises ; tout comme ils couvraient le fronton des temples de l'Etrurie.

Le temple unique élevé sur les ruines du précédent avait subsisté presque entier, nous l'avons dit, jusqu'à ces dernières années. Les deux tiers ont disparu aujourd'hui, on voit encore les endroits d'où les paysans des environs sont venus extraire des blocs de pierre. Ces longues fosses parallèles ou perpendiculaires indiquent la direction des grands côtés extérieurs, de la cella, du pronaos et de la façade principale, qui se rapproche plus de l'est que celle du temple précédent, sans être toutefois encore complètement orientée. Au fond de ces fosses s'étend un lit de craie sans mélange et compacte, non atteint par les destructeurs. Des sondages pratiqués sous les fondements encore existants ont prouvé que, là aussi, les pierres inférieures reposaient sur la craie. Voilà un

moyen très sûr de déterminer la direction, l'épaisseur et presque la longueur des murs. On ne connaissait pas jusqu'ici ce mode de construction des architectes anciens. Il est permis d'en conclure que le plus grand soin avait été apporté dans les travaux. Plus d'une preuve vient à l'appui de cette déduction : la solidité du soubassement, les fortes dalles si bien taillées et jointes qui pavent le pourtour, les clous de fer qui les réunissent, préservés de l'oxydation par une gaine de plomb fondu ; tout, en un mot, témoigne de l'attention des architectes. Le tambour inférieur d'une colonne à vingt-quatre cannelures, avec plinthe et tore, et quelques autres fragments ont suffi à démontrer que l'ordre employé était l'ionique. On a pu constater en outre que le temple comptait six colonnes de façade et seize sur les grandes côtés ; c'est-à-dire qu'il était *hexastyle périptère*. Ces colonnes, formées de tambours superposés et assez semblables par leurs dimensions à celles de l'Érechthéion d'Athènes, ont un gorgéon garni de fleurs, autour duquel se dressent d'élégantes fines de lotus et des palmettes relevées du tronc rouge. Des ovais et des rais de cœur alternent dans la décoration du chapiteau. Si les dimensions de la cella ont pu être assez bien établies, on est réduit à des conjectures pour l'aménagement intérieur. Mais ce qui paraît hors de doute, c'est qu'ici, tout comme dans le temple ancien, on a retrouvé les pierres sur lesquelles reposait l'autel, juste au centre de la cella. Il est inutile de rien conclure sur les parties de l'édifice au-dessus du chapiteau. Des fragments sculptés au grand nombre sont sortis de terre, mais si menus et détériorés qu'on est fort embarrassé pour les attacher à la frise ou à la corniche. Les tuiles de la toiture se rencontrent fréquemment ; les architectes avaient apporté à préserver le temple le même soin qu'à l'élever.

Ce qui attirait l'attention des explorateurs, c'est surtout les sculptures des frisons. On eût pu, grâce à elles, connaître la divinité adorée en ce lieu. Malgré les recherches les plus diligentes devant la façade principale, on n'a rien rencontré. Les fouilles ont été plus heureuses à l'ouest où, dès les premiers jours, un beau groupe en marbre de Paros fut découvert à une faible profondeur. Tout autour, des fragments épars montraient que les sculptures

tombèrent jadis et se brisèrent. Les gros morceaux ont dû servir à faire de la chaux; mais celui-ci, sans doute assez tôt caché sous la terre, put échapper à la destruction. Il représente un fort cheval lancé au galop, sur le dos duquel un bel adolescent s'appuie plutôt qu'il n'est assis. La tête du cavalier a disparu. Une sorte de monstre muscu, barbu, à tête et buste d'homme, à queue de poisson, semble soutenir de ses bras le poitrail et la queue l'arrière-train du cheval. Le style de tout l'ensemble paraît devoir le faire attribuer à un artiste ionien qui vivait à la fin du 6^e ou au début du 5^e siècle avant J.-C. Un groupe semblable occupait l'autre côté du tympan; quelques débris sont seuls parvenus entre nos mains. M. Petersen fait en outre allusion à une statue de femme, dont il donne la reproduction. M. Orsi ne la mentionne même pas. Elle n'a pas été extraite pendant les fouilles; elle doit provenir cependant, d'après les témoignages recueillis, du temple de Locris. M. Petersen croit qu'elle occupait le centre du fronton occidental. Mais le marbre est fort endommagé, la tête manque, et il est difficile d'identifier ce personnage féminin.

Pour nous en tenir aux deux groupes, il faut sans doute les considérer comme représentant les Dioscures s'enfuyant sur la mer par un Triton. Peut-on en inférer que ce temple leur était consacré? Non, sans doute; autrement leurs images eussent occupé, à l'est, le fronton principal. Mais il est tout au moins permis de croire que les Locriens, qui attribuaient aux Dioscures tout le mérite de leur grande victoire sur les Crotoniates, au bord du fleuve Sagras¹, les avaient associées, lors de la reconstruction du temple, au culte de la principale divinité. Aucun fragment épigraphique n'ayant été tiré de terre, non plus que les sculptures de la façade orientale, il paraît impossible d'identifier cette divinité elle-même. Tit-Liv² parle d'un sanctuaire célèbre de Proserpine dans les Locriens. Mais il le place hors de la ville; la nôtre est à l'intérieur des murailles et s'y trouvait déjà du temps de Pyrrhus dont s'occupe l'historien. D'ailleurs, en examinant un

1) Agorion ou Falara, à 25 kilomètres environ au nord de Crotone.

2) XXIX, 18.

riches dépôt de terres cuites, brisés des débris de l'ancien temple ou des ex-voto rejetés du nouveau. M. Orsi n'y a pas aperçu de figures représentant Proserpine. Beaucoup d'entre elles au contraire, à cause du fruit et de la colombe qu'elles portent, pourraient s'interpréter en Aphrodite. La question reste donc pendante, sans qu'on puisse espérer la voir bientôt résolue. Une seule chose est certaine, c'est la grande vénération des Locriens pour cette divinité, puisqu'ils remplacèrent, à la fin du ^v^e siècle, par un édifice plus beau, le temple antérieur de deux siècles et peut-être contemporain de leur venue sur les côtes du Bruttium.

Parmi les découvertes de ces dernières années, concernant la religion romaine, l'une des plus intéressantes a été faite en Afrique. Quoi que la publication en remonte à 1889¹, nous croyons devoir en entretenir les lecteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions*, à qui elle n'a pas encore été signalée. Il s'agit de quatre cent vingt-six stèles, entières ou fragmentées, retrouvées en Tunisie, sur l'emplacement de l'ancienne Thénos, aujourd'hui Ain-Tounga, près de Téboursouk. C'est par l'effet du hasard que la trouvaille eut lieu. L'entrepreneur chargé d'achever la partie de la route du Kef à Tunis, voisine d'Ain-Tounga, détacha une première stèle couverte d'écriture et de représentations figurées. Les recherches qu'il entreprit alors furent couronnées d'un heureux succès, et donnèrent la plus riche collection de dédicaces à Saturne qu'on possède jusqu'à ce jour. Les textes de ce genre ne sont assurément pas rares, et la Proconsulaire, la Numidie et la Maurétanie en ont déjà fourni en quantité. Mais la plupart du temps ces inscriptions se rencontrent isolées, ou au moins réunies en petit nombre. Ain-Tounga nous offre un ensemble considérable de monuments propres à jeter sur le culte du dieu un jour tout nouveau. MM. Ph. Berger et Cagnat les ont étudiés avec beaucoup de science. Nous résumerons ici leurs conclusions :

« Ces stèles, dont la hauteur varie de 60 centimètres à 1 mètre, étaient placées debout, l'extrémité inférieure enfoncée dans le

¹ Cf. le *Bulletin archéologique* du Comité des travaux historiques, 1889, p. 227-228.

sul, l'une à côté de l'autre et assez serrées. On n'a retrouvé aux environs aucune trace de construction, soit peut-être celles d'un mur qui formait enclos : ces ex-voto étaient donc disposés dans une sorte d'enceinte sacrée, à ciel ouvert, soit isolée dans la campagne, soit formant l'annexe d'un temple qui reste à découvrir. — Cette disposition des pierres n'existe ni dans les inscriptions, ni dans les figures qui les couvrent. Certaines stèles ont une inscription accompagnée de diverses représentations. Parfois l'inscription est seule ; parfois, au contraire, elle fait défaut et il n'y a que des figures ; enfin, dans deux cas, la pierre est restée complètement nue, sans doute par suite de quelque hasard. On voit donc que la liberté la plus complète était laissée aux dédicants pour orner leurs ex-voto. Et cependant il est remarquable que la fantaisie ne se donnait pas libre carrière. Il y a comme un cercle de formules et d'attributs dont les lapicides d'Aïn-Tounga ne se sont pas écartés. On ne saurait s'en donner pour les inscriptions votives dont la langue était presque immuable, où les formes consacrées ne pouvaient guère être modifiées au gré de chacun. Mais le fait est plus intéressant en ce qui concerne les sculptures. Il faut croire, et rien n'est plus naturel, que tous les symboles ici reproduits aient quelque rapport avec le culte de Saturne. A ce titre surtout, la découverte d'Aïn-Tounga est précieuse.

Toutes les représentations ne sont pas claires, et certaines d'entre elles ne sauraient être déterminées avec exactitude. Mais il en est d'autres sur lesquelles il n'y a aucun doute à élever. Ce sont parfois de simples motifs d'ornementation, comme les fleurs, très nombreuses sur nos stèles ; plus souvent des attributs religieux, comme le croissant, la serpe, la pomme de pin, la grenade, le pavot, le raisin, la palme ; ou enfin des symboles de l'offrande présentée par les adorateurs, l'entel, le bœuf ou le taureau, la brebis ou l'agneau, les lucernes, les têtes de bœuf, les gâteaux. Les attributs religieux sont le plus souvent placés en haut de la pierre ; les autres à la partie inférieure. MM. Berger et Cagnat pensent que les stèles en elles-mêmes étaient des monuments

sacrées; on les plaçait pour perpétuer le souvenir d'un sacrifice offert en accomplissement d'un vœu. Elles n'occupent pas l'intérieur d'un temple; elles se dressent dans une sorte de *temenon*. Et cependant Thiginea devait, selon toute vraisemblance, posséder un sanctuaire de Saturne. En effet, plus de la moitié des inscriptions (cent cinquante-deux sur deux cent quatre-vingt-dix-sept) sont dédiées par des prêtres du dieu. Pourtant cette onzième sorte ne leur était pas réservée, puisqu'une grande partie des dédicants n'ont pas exercé les fonctions sacerdotales. Il faut sans doute croire, vu le nombre de ces prêtres, que le sacerdoce était annuel, et que les fidèles tenaient à honneur d'avoir été revêtus de cette dignité, et la mentionnaient ensuite avec soin sur le monument consacré par eux. On peut même se demander si la cause de l'ex-colo n'est pas la dignité même que le fidèle vient d'obtenir. La formule *ex-colo* sacerdotum, qui se rencontre sur plusieurs textes, donne quelque créance à cette hypothèse. Quant aux simples fidèles, leur offrande n'était qu'une action de grâces pour des faveurs reçues de Saturne.

Les prêtres d'Alu-Tounga sont tous de naissance libre, sauf un seul qui se qualifie de *libertus*. L'ingénuité n'était donc pas requise pour remplir ces fonctions. Aucun des noms de ces dévots du dieu n'est purement indigène. Des surnoms, quelques gentilices même peuvent être identifiés avec des dénominations puniques, en tout cas ne témoignent pas d'une origine romaine. Mais un vocable latin les accompagne toujours. Et la plupart du temps les dédicants portent les *trîa nomina*, ou du moins le gentilice et le surnom. « De tout cela, disent MM. Berger et Cagnat, il résulte que ce sanctuaire ne peut guère être antérieur à la fondation d'un établissement romain un peu important à Thiginea, c'est-à-dire au milieu du *ii^e* siècle. » L'examen des caractères épigraphiques conduit au même résultat. Les quatre cent vingt-six stèles ne doivent donc pas remonter au delà de la seconde moitié du *ii^e* siècle; peut-être même n'appartiennent-elles qu'au *iii^e*.

Carthage en disparaissant n'avait pas entraîné dans sa chute les dieux qu'elle adorait. Tanit et Baal-Hammon survécurent à

la grande cité. Au temps de l'empire romain, nous voyons qu'il s'attachent encore un culte et des honneurs. Mais ils ont changé de nom et de caractère et revêtu parfois de nouveaux attributs. Cartilage enuante, l'Afrique n'avait plus les moyens de résister ni aux armées, ni aux mœurs romaines. Aussi l'assimilation fut-elle presque complète; et parait tant d'inscriptions que l'Algérie et la Tunisie nous ont rendues, l'immense majorité, même parmi les monuments privés, est rédigée en langue latine, et porte l'empreinte du génie romain. Si Rome envahit tout, elle détruit pourtant beaucoup moins qu'on ne serait tenté de le croire. Son soin inconscient, mais réel, fut de transformer, non de ruiner. On le constate surtout à propos de la religion. De même que les divinités italiques avaient pris un nouvel aspect au contact du panthéon hellénique, de même les dieux phéniciens se modifièrent et se confondirent peu à peu avec les dieux de Rome. Tanit est devenu Cérès et Baal-Hammon s'appelle désormais Saturne. Nous en avons une preuve manifeste dans les inscriptions d'Ain-Tounga. Sur toutes les stèles, en effet, le dieu est dit *Saturnus Augustus*. Or cette dernière épithète est réservée aux divinités romanisées. D'ailleurs, ce Saturne africain se distinguait tellement de l'autre, qu'une inscription de Tunisie était dédiée *Au Saturne Grec*, à Krimas. Les Africains se rendaient donc bien compte que leur Saturne était d'une nature particulière. De même que Baal-Hammon avait été, à l'époque punique, la grande divinité mâle adorée dans le nord de l'Afrique, Saturne eut la préférence à tous les autres dieux au culte assidu en Proconsulaire, en Numidie et en Mauritanie. Tertullien le disait à ses contemporains : *Ante Saturnum deos penes nos nemo est*. Ce qui achève de prouver l'identité de Saturne et de Baal-Hammon, c'est que bon nombre de symboles qui se rencontrent sur les ex-voto d'Ain-Tounga existent aussi sur des monuments élevés en l'honneur du dieu phénicien.

Cette découverte d'Ain-Tounga nous éclaire donc à la fois sur le culte du Saturne romain-phénicien et sur la méthode employée par les Romains dans la conquête du monde. Nous l'avons déjà indiquée en parlant de Jupiter Pœninus. Ils s'attachaient à

conservé tout ce qui était compatible avec leurs lois et leurs idées. Or le panthéon romain, chacun le sait, était accessible à toutes les divinités étrangères. Les divinités orientales y entraient tour à tour depuis la fin des guerres puniques. Baal-Hammon y pénétra lui aussi sous le nom de Saturne. Rome s'était hellénisée du fait de la civilisation grecque, supérieure à la sienne. Mais, sous l'empire, lorsqu'elle se fut fait une civilisation propre, elle romanisa les peuples subjugués par ses armes.

Act. Averbodt.

LA RELIGION ET LE THÉÂTRE DANS L'INDE

Il y a juste un siècle — 1789 — que William Jones publiait sa traduction de *Calcutta*, « qui peut être considérée comme le point de départ de la philologie sanscrite »¹. Depuis, presque tous les drames sanscrits de quelque importance ont été publiés, traduits, commentés. Or, après ce travail séculaire, il y a dans l'histoire du théâtre indien plus d'obscurités que de clarités, et plus d'aventureuses hypothèses que de faits vérifiés. Tournait-on dans un cercle? On a pu le craindre. Le récent ouvrage de M. Sylvain Lévi nous rassure². Nous avons fait avec lui une étape décisive. Sans doute toutes les difficultés ne sont pas résolues, et il était impossible qu'elles le fussent : mais le chaos se débrouille, le plan général apparaît, et nous entrevoyons enfin la possibilité d'obtenir, avec de la patience et de la méthode, une lumière satisfaisante. Nous n'avons pas à exposer ici les résultats considérables de ce travail dans la diffusion de l'histoire indienne. Nous nous proposons seulement de grouper, en les résumant, les enseignements qu'il nous donne sur un fait digne d'attention : la connexion du théâtre et de la religion dans l'Inde.

La tradition indienne fait remonter aux dieux l'origine du théâtre. D'après le *Bhāratya-sūtra*, Brahmā compose un nouveau Veda avec des éléments empruntés aux quatre autres : au *Rig* il emprunte la danse dramatique ; au *Sāma*, le chant ; au *Yajus*, la mimique ; à l'*Ātharva*, les passions. Ce cinquième Veda fut le Veda dramatique (*Adhya-veda*). L'architecte des dieux, Vīśvakarman, construisait une salle de spectacle, et le muni Bharata fut le directeur de ce théâtre divin. D'autres dieux concoururent à la formation de l'art nouveau en enseignant au muni diverses danses : Īśa inventa le *śhulka*, Pārśani le *bhaga*, Kṛana le *śāla-sāndata*. Visnu est l'auteur des quatre caractères dramatiques.

1) Max Müller, *Ancient Sanskrit Literature*, p. 1.

2) *Le Théâtre indien*, par Sylvain Lévi. (Bibl. de l'École des Hautes-Études, fasc. 82.)

Telle est l'origine légendaire du théâtre. Sur l'origine historique, nous n'avons aucun renseignement précis. Tout d'abord doit être écartée l'hypothèse qui fait du drame indien une importation hellénique : la révélation que M. Lévi expose à Winckler, le meilleur avocat de cette mauvaise cause¹, est, croyons-nous, décisive. Si le théâtre est un produit indigène, on pourrait-en supposer qu'il est tel, comme il l'a été ailleurs, un rite issu du culte, un produit de la liturgie? Car il est facile d'appuyer cette supposition. Une quinzaine d'hymnes védiques ont la forme de dialogues — tel de ces dialogues, comme celui de Yama et de Yami, est un embryon de drame. On sait aussi que des réceptions avaient lieu durant la célébration des sacrifices : « A un sacrifice en l'honneur des mânes, que le sacrifiant fasse entendre le Vêda, les traites des deviens (*dharmaditâ*), les légendes (*skhyâna*), les incantations (*stôtra*), les traditions (*purâna*), et les textes additionnels du Vêda (*âkha*) »².

Il fallait bien peu de chose pour que ces déclamations devinssent de véritables représentations théâtrales³. — Dans l'acraments et le parashamekha (sacrifices du cheval et de l'homme), un dialogue s'étend à lieu entre les brahmanes officiants et les femmes du sacrifice. Dans la cérémonie nommée *saṇḍarata* prennent place de véritables petites scènes, des farces en raccourci : un Arya et un Çâtra se disputent une peau blanche tannée en rond (*cutem surma parmanidalam*), en échangeant quelques paroles ; finalement le Çâtra se sauve et l'Arya le poursuit en le battant avec la peau. Un brahmanérin et une courtisane s'injurient : « — Mauvais sujet ! débâche ! — Et de toi, vile prostituée, torchon du village !... » La scène finale a lieu *bhārasat*, dans la coulisse⁴. Ces quelques faits suffisent à établir l'existence dans la religion védique d'un certain élément dramatique, dont il importe de tenir compte dans la question des origines du théâtre indien.

L'influence de la religion sur le théâtre devient plus visible après l'établissement des cultes sectaires.

Le Kroutiânâ agit ici tout particulièrement. Fondée sur une sé-

1) F. Winckler, *Der griechische Einfluss des indischen Drama*. Berlin, 1882.

2) *Mém. asiat. Soc. Ind.*, III, 222.

3) Une avant l'ère chrétienne (Sis-niél de Seiché), les réceptions religieuses s'accompagnent de gestes, de danses, de chants. Plusieurs chapitres y prennent part. La lecture même du théâtre. — Un des mythes qui dérogent le condition, *Kroutiânâ*, appelle les fils de Rikha, Rupa et Lava (*Kruphara*) qui, dans le *Rikha*, vont de ville en ville chanter le poème de Valmiki.

4) *Skhyâna*, *Granta-Samra*, 4, 1, 15-17. — Weber, *Ind. Arch.*, I, p. 61 app.

innombrable légende d'harolisme et d'amour, épiques de fêtes solennelles, de spectacles pompeux, de danses, de chants et de musique, la religion de Krama devait naturellement faire une place à l'art dramatique. Le *Harivamsha*, probablement antérieur aux drames classiques, décrit la *saundra-yatra* (pèlerinage à la mer) célébrée par les Yâdavas, sujets de Krama, après la mort d'Andhaka : les Apasaras dansent le *rdra* (ronde inventée par Krama), en prenant la langue et le costume du pays; elles représentent aussi la mort de Kama et les autres exploits de Krama. Le rami Nârada, chargé du rôle du bouffon, agite l'assistance par des jottallous burlesques.

Un trait de cette description est à retenir : dans ces fêtes qui ont lieu à Dwâravati, capitale de Krama, les Asvâras se servent de la langue du pays : cette langue n'est celle des Chârasenis (pays de Malhar), dont Dwâravati était une colonie. Or le plus important des quatre prâkrits, le seul même qui soit couramment employé dans les drames, est précisément le *châraseni*, le dialecte des Chârasenis. Cette circonstance semble établir un rapport de filiation entre les anciennes représentations kramaites et le drame classique. La vieille langue théâtrale n'a pas été épurée entièrement par le puritain, et sa présence dans le Nârada en atteste les antécédents religieux.

Le Kramanisme n'a jamais cessé d'exercer une influence prépondérante sur l'évolution du théâtre indien : c'est lui qui, au *iii^e* siècle, crée, avec le *Uda-haravata*, une forme nouvelle à mi-chemin entre l'hymne et le drame; c'est lui qui, au *x^e*, fonde, avec le *Calâmparacandâsaga*, le théâtre apologaïque; c'est lui enfin qui a présidé à la naissance du drame populaire en langue vulgaire.

Le théâtre a trouvé auprès de Qiva le même accueil qu'auprès du Krama. Qiva est le patron du drame classique. Il a inventé la danse violente, le *stambha*. Il est le roi des mimas (antécédent), le grand mimas (*ambhastha*), il se plaît aux spectacles (*akhyaprasa*). Son époque Pâravati a inventé la danse légère et tendre, le *lâgâ*.

Tout autres étaient les dispositions des religions hétérodoxes, à l'origine du moins. Les sâtras bouddhiques et jaïnistes interdisaient sévèrement aux fidèles d'assister aux représentations dramatiques. Mais ces défenses furent vaines : il fallait pacifier avec le théâtre. On chercha tout au moins à le sanctifier, à en faire une école de vertu. Nous trouvons plusieurs nouvelles de drames bouddhiques : un seul a survécu, le *Nâgâsanda*, mais il n'était certainement ni une épopée. Ce drame est un véritable screen sur la chute d'autres raïnjants probablement des scènes de la légende du Bouddha, comme c'est aujourd'hui le cas dans les monastères du

Tibet et en Birmanie. Quant aux Jaisies, il existe plusieurs drames écrits par des auteurs du jour même, et dont le sujet est pris dans les légendes jaisies, par exemple, le *Adijantiprabodha* de Tachouandha, qui a pour héros l'Arhat Nami.

Transformé ainsi en instrument de propagande, en auxiliaire de l'enseignement religieux, le théâtre l'est resté à travers les temps. Au xix^e siècle, le réformateur Chaitanya — qui se présentait une incarnation de Kṛṣṇa, prêchait la foi comme seul moyen de salut et y admettait toutes les castes, — fit un usage systématique du théâtre pour répandre ses doctrines. Tous ses disciples s'attachèrent à composer en l'honneur du maître des pièces, dont leurs bonnes intentions faisaient d'ailleurs le seul mérite. Le plus célèbre de ces drames, le *Chaitanyachandrodaya*, dont l'auteur Kṛṣṇakṛpāra est postérieur au grand apôtre d'une seule génération, met en scène Chaitanya lui-même. Les réformateurs modernes ont suivi cette tradition. Le docteur de la Nouvelle Dispensation, Kashab Chander Sen, fit représenter en 1882 un drame, le *Nāg-Creddhānt*, composé à sa demande par un de ses disciples. Kashab ou personne y jouait le rôle d'un jongleur et y exécutait divers tours symboliques, dont l'objet était de rendre sensible le syncretisme religieux qui forme la base de sa doctrine : l'un d'eux consistait dans la continuation traditionnelle en un seul signe de la croix, du croissant, de l'om, du trident chrétien et du trident viśṇouite. On y voyait aussi une colonne espérante, figure du Christ, et une autre descendant du ciel avec, au col, un bâton ou sa bannière : *Nāg-Bhaktar jai!* (Vive la Nouvelle Dispensation !)

L'existence de cette dramaturgie théologique n'a rien de surprenant : de tout temps, en effet, le théâtre religieux a été, entre les diverses formes de l'art dramatique, la plus populaire dans l'Inde. On ne saurait en douter, si on jette un coup d'œil sur l'histoire de la poésie. Nous avons reconnu plus haut dans ses sagittiers du culte de Kṛṣṇa les prototypes des grands drames classiques de Kālidāsa et de Bhāsa. Mais ce nouvel art, trop savant et trop raffiné pour être autre chose qu'un développement aristocratique, laissa intact le vieux théâtre populaire. Mauvais, enfantin, souvent grossier, parfois obscène, mais enraciné et vivace, le yātri est mort et dépouilleusement le tīrthak et lui survécut. L'histoire littéraire ne suit rien de cette vie obscure : mais de nos jours une nouvelle fleurure a couvert le vieux tronc toujours plein de sève. De pleurs et de vœux braves ont coulé l'eau d'un art nouveau, à la fois signe des jours incertains et nécessaire au peuple. Ils ont pris le yātri et en lui faisant ses autres traditions et sa langue comprise de tous,

de l'ont épurée et embellie sur le modèle du *nâṭaka*. Kṛṣṇakāṇḍa Śivacharya est le plus illustre réformateur de la yātrā : il a fait représenter, de 1889 à 1874, plusieurs pièces, où son ingénieux talent s'exerce sur le thème obligé des amours de Kṛṣṇa et de Rādhā. Voici donc élevée à la dignité de genre litténaire ce que la *Calcutta Review* se posait, en 1851, au « spectacle dégoûtant ». Rien d'artificiel dans ce mouvement : les yātrās sont en progrès constant, au témoignage des rapports officiels.

Ainsi se confirme sous nos yeux un fait capital qui nous semble dominer toute l'histoire du théâtre indien, telle qu'elle nous est présentée dans le livre de M. Levy. C'est la religion qui a créé et retenu le drame; c'est du temple qu'il est sorti et c'est là aussi qu'il est retourné chaque fois qu'il a éprouvé le besoin d'un raffermissement. L'Inde a raïssé dans sa légende : le théâtre lui vient des dieux.

LEON FINE.

LA LANGUE ORIGINALE

DES ACTES DES SAINTES PÉRÈRE ET VÉLOCITÉ

M. l'abbé Duchesne (*Copies rendues de l'Académie des inscriptions*, 1891, séance du 21 janvier) s'est proposé de démontrer que le texte grec actuellement dénommé du *Martyre de Perpétue* n'est pas l'original, mais une version du texte latin connu, version faite par un écrivain qui trop souvent tronque ce texte ou l'altère expressément, ou ne le comprend pas, ou plus simplement s'en doute par des lectures fautive. Ce requiescitur, encore plus singulier et spirituel que celui-ci, n'a paru adressé à l'exécuteur. Je vais essayer de justifier mon impression par quelques exemples.

D'abord pour les mutilations. L'écrivain grec en aurait pratiqué deux dès le prologue afin d'en effacer le monothéisme. Mais premièrement, l'équivalent de *monothéisme* ne manque aucunement dans le grec. C'est *μονοθεϊσμός*. Et cet équivalent est bon, car *monothéisme* ne signifie pas ici, comme le veut M. Duchesne « pièces qui sont autorité dans l'Église », mais « moyens de secours données à l'Église », comme le montre le contexte : *ceterarum virtutes Spiritus Sancti ad instrumentum Ecclesiarum deputantur*. Car les vertus, les effets du Saint-Esprit sont pour l'Église une sorte d'outillage, un moyen d'action, et non pas des pièces, des documents.

En second lieu, *lectio* n'a pas été non plus supprimé dans le grec. On lit à l'endroit correspondant aux *lectio*, ce qui suppose la *lectio* *diffinitiva* : « nous les célébrons avec amour ». *Lectio* est une *lectio* *revelante*, car elle fait double emploi avec l'épilogue où le devoir de lire les vies des martyrs, aussi bien que les anciennes Écritures, est insinuée dans le latin comme dans le grec.

Il n'est pas possible que si le traducteur grec avait voulu effacer le monothéisme du prologue, il aurait avant tout supprimé les mots *monothéisme* : *monothéisme* est une chose connue. Or, qu'il en grec : « *monothéisme* est une chose connue ».

Maintenant les fausses leçons. Est, au chapitre vi, aurait été mise à tort par le traducteur grec, qui aurait lu *illic* au lieu de la bonne leçon *illico*. Je ne vis pas du tout pourquoi, dans la controverse, *illico* serait préférable. Mais surtout je demanderais comment et se peut, et M. Duchesne a raison, que le mot 17626 de la Bibliothèque mathématique donne *ilic* (L. 66 r°), et confirmé ainsi par un synonyme de *illic* la leçon du texte grec.

De même, il me paraît saugrenu de dire que le grec défigure avec persistance le nom de l'éclyse *Pelicalas*. Φελικας est évidemment l'équivalent grec d'un nom propre tout à fait voisin, *Pelicalis* ou, féminin de *Pelicalisus*, nom, comme on sait, porté à Carthage. De plus, l'assonance du mot grec avec le mot latin, surtout aux cas indirects, fait assez facilement comprendre que, dans un milieu bilingue, le premier de ces mots fut employé comme synonyme du second lorsqu'un parlait grec.

J'arrive aux controverses. Le grec en aurait fait un, par exemple, au chapitre x, en prenant des diques brodés sur des habits pour des sandales. Cela ne me paraît pas évident. Le mot en litée *calliculæ* est, dans un sens *gloriarum* cité par Holsmuis; la traduction de *καυχις*, mot qui lui-même désignait des sandales en peau de chèvre pour les coureurs. De plus, le manuscrit de Saintbourg a, d'après Holsmuis, non *calliculæ*, mais *galliculæ* qui signifie, d'après des *glossæ* antiques *mix*, mentionnées par Du Cange : *cutis minus pectorum*. (Cf. dans Marquardt, VII, p. 577, les *gallieæ*, *vestes de sandales*.) Il est vrai que le même Du Cange signale aussi dans les mêmes *glossæ*, un autre sens de *calliculæ* ou *galliculæ* : *signum vestis*. Mais tandis que *calliculæ* pour sandales est un mot d'usage courant, je ne rencontre pour *calliculæ*, dans le sens de *signum vestis*, que la glose de Du Cange. J'ai vainement cherché *calliculæ* dans le VII^e volume de Marquardt, pourtant si riche en ce qui concerne la description des habits. M. Duchesne dit simplement que les anciens appelaient *calliculæ* des diques brodés aux habits. On aurait ainsi à invoquer d'il l'atténue sur une autre autorité que la glose de Du Cange, qui lui-même ne donne pas d'autre exemple de *calliculæ* que notre passage.

On peut d'autant mieux hésiter entre les deux sens que le latin met les *calliculæ* tout à fait à part de la tunique : *vestis distinctam candidam; habens* (et non *habentem*, qu'on attendrait plutôt dans le sens de M. Duchesne) *multiplices calliculas*. Et plus loin : *discretam habens tunicam et purpuream... habens calliculæ multiforæ*. Je conviens que ce dernier mot (dans le grec, *ποικίλα*) peut errer, du moins un moment, car l'épithète *multiformis* semble, au pre-

nier d'abord, souvenait plutôt à des broderies qu'à des chainures. Mais l'objection se tourne en preuve, si l'on se souvient que Tertullien, dont la langue n'est si souvent, et avec tant de raison, rapprochée de celle de notre texte latin, donne précisément à des chainures cette même appellation, *De virginibus sciendis*, XII : *calceum in partem multiformem*. Quand on pense aux efforts des commentateurs pour expliquer ces malheureuses *calceitas* par toutes sortes d'ornements d'habits (jusqu'à y voir des grenades, comme celles de la robe du grand prêtre juif), on éprouve un sentiment de gratitude pour le texte grec qui aujourd'hui nous finit si simplement à l'ambarras. Malgré la lumière qu'il nous donne, non seulement M. Duchesne a continué la tradition des *signa vestis*, mais il a, peut-être à l'occasion d'une correction aussi fâcheuse que gratuite des éditeurs originaux, accusé ses traducteurs grecs d'avoir lu, non *calceitas* ou *galliculas*, mais *caligulas* que ne porte aucun manuscrit. Alors les particularités de cette chainure militaire lui fournissent une argumentation que je juge inutile d'examiner. Enfin, il explique la remarque que Perpétue aurait faite des diadèmes brodés, par la curieuse féminine. Observation psychologique amusante, mais je crois plutôt que dans ces sortes de visions, les détails, surtout ceux sur lesquels on revient avec une certaine insistance, ont un sens spécial, particulièrement un sens symbolique.

Puisque je viens de signaler un éclaircissement dû au texte grec, on me permettra d'en indiquer tout de suite un autre, dont perpétue s'occupe à ma connaissance ne lui a fait honneur. Perpétue, frappée d'un coup de corne, tombe sur les reins, étant en ionique sur ses cuisses, rattache ses cheveux défilés, puis se relève. Dans le texte latin (tel qu'il nous est donné par Holstenius d'après son manuscrit au Mont Cassin, puis par Ruinart qui a utilisé les leçons de deux manuscrits de Salzbourg et de Compiègne), nous lisons, aussitôt après que Perpétue a fait retomber sa ionique sur ses cuisses : *Detulit requiata, et dispersit capillos cathulanti*. Ce *requiata* est absolument intelligible. Le grec dit : καὶ ἐπετίθει τὸν κεφαλὴν « ayant demandé une aiguille de tête ». En conséquence, ajoutant en latin le mot des devant *requiata* et tout redeviendra clair.

1) Le no 4706 de la 844; voir, pour (fol. 71 v.) *Detulit a quo requiata*, leçon intelligible, mais qui se peut lire que l'allusion de son *requiata*. Ce mot, d'après M. André, qui l'a signalé à l'attention, ne serait pas le même que celui de Compiègne employé par Ruinart, au contraire, d'après M. Duchesne, ce serait le même. Alors Ruinart s'en serait pas très ingénieusement relevé les variantes

De plus, le fait que « l'aiguille de tête » a disparu des manuscrits latins connus, même au, où la mention en est demeurée intelligible, et surtout le fait reconnu par M. Duchesne, que la mention de Thaurho le Petit a disparu à tort de tous les manuscrits latins connus, ces deux faits montrent que le texte grec, au cas où il serait une traduction, serait une traduction faite d'après un texte latin plus ancien que celui que nous connaissons actuellement et par conséquent antérieur aux divergences souvent remarquables entre ces textes latins. Ainsi, d'une manière générale, les leçons du texte grec seraient préférables. Elles le seraient surtout lorsqu'elles s'accordent avec le texte latin n° 17626 de la Bibliothèque nationale, plus ancien que les autres, puisqu'il a conservé quelques traces du mot *ueni*.

D'autres confesseurs viendraient de ce que notre grec aurait ici près des nominaux pour des ablatifs, et la fait de *dicienda* le synonyme de *cienda*. Enfin, dans un certain endroit, il aurait à la 1^{re} brève, *houlereres* et mal traduit son *le-ri* parce qu'il n'y aurait rien compris. Ignorance assez surprenante chez un homme qui, d'après M. Duchesne lui-même, vivait dans un milieu bilingue et était si familier avec la langue latine qu'il a fait passer dans son écrit des mots latins. Aussi laisserai-je absolument de côté la question de *cienda* et de *cienda* pour me borner à dire un mot des deux autres endroits.

C'est au chapitre ix que le traducteur grec, pour n'avoir rien compris à un épisode, l'auroit à la fois mutilé, bouleversé et défiguré par une confusion spéciale. Mais les manuscrits latins de Salzbouurg et de Compeigne¹, aussi bien que le texte grec, font paraître pour la première fois les deux martyrs dans l'amphithéâtre sans qu'il soit question de flots. Ce qu'il y aurait ici à faire, ce serait, par la critique des différentes leçons, un essai de reconstruction du texte de cet épisode, et je ne suis nullement certain que cet essai serait défavorable au grec.

On voit enfin sur le prétendu confesseur du chapitre xvm. On veut obliger les martyrs à revêtir des costumes sacerdotaux. Dans le grec, c'est Porpétus qui refuse pour tous et obtient du tribunal

significatives. En cet endroit de par elle le même auteur (loc. cit.) nous fournit les passages de textes épigraphiques connus par M. Duchesne; loc. cit. n° 84, *interpres* est l'un de *interpres*, ce qui s'accorde avec le grec *interpres* (ib. cit.). Il faut donc traduire « à partir de maintenant de leur arrestation elle s'accomplit... »

1) Ici et surtout celui de la Bib. nat., au cas où il ne serait pas identique avec celui de Compeigne. Il porte fol. 70: *quidam promoustantur, Eusebius* ne figurant dans ses variantes défectives.

gain de cause. C'est ainsi qu'au chapitre xvi cette sainte, qui est évidemment l'évêque de Popouza, avait de même (et cela dans les deux textes) répondu pour tous en trithème et obtenu de tel gain de cause. Ici, dans le texte latin, ce seraient tous les martyrs qui répondraient, comme je montre avec évidence le mot *dicendum*, tandis que le grec a le singulier *δὲ* *αὐτῶν*. Mais le ms. 17620 de la Bibliothèque nationale donne *dicat*, et l'édition d'Heistmanx, telle que je la trouve reproduite dans Moutier, en fait autant. Je crois donc que la phrase latine *generosa illa in flammis usque constantia repugnans*, qu'il faille en non ou modifier le texte, se rapportait au moins primitivement à Perpetue, et que la phrase grecque *ἡ αὐτῶν ἀντιστασὶς ἡρσεν* exportée à l'évêque s'est glissée dans le vrai sens.

Je ne veux tirer de ces quelques exemples, choisis entre beaucoup d'autres pour plus de brièveté, qu'une conclusion. Notre écrivain grec (à supposer qu'il soit traducteur) n'est donc pas tout à fait aussi ignoquant et aussi contempteur de texte que le pense M. Duchesne. Peut-être aussi m'accordera-t-on, qu'avant de se prononcer sur le fond de la question, une comparaison détaillée des variantes latines entre elles et avec le texte aurait été nécessaire? Les quelques exemples auxquels j'ai dû me borner à cause de la brièveté qui m'est imposée pour le moment, ne me permettent pas d'étendre plus loin mes conclusions. Pourtant, s'il faut absolument manifester une préférence, je dirai que je suis, avec les éditeurs anglais et avec M. Harnack, pour plusieurs raisons que je ne puis développer maintenant, à la priorité du texte grec.

L. MARCHESI.

20 juin 1904.

REVUE DES LIVRES

F. Max Müller. — *Physical Religion. — The Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow in 1890.* London, Lutterworth, Green et Co., — 1 vol., 1891.

Ce volume de l'infatigable promoteur de la science des religions destinées au lecteur agréable et instructif. Il contient la seconde série des Leçons ou conférences faites par M. Max Müller à l'Université de Glasgow dans les premiers mois de 1890. On sait qu'une fondation due à l'intelligence libérale de lord Gifford a doté les Universités écossaises des moyens d'entretenir une institution de conférences annuelles portant sur les études de Théologie naturelle, terme qui inclut toutes les questions historiques et philosophiques dont la religion peut être l'objet. L'Histoire religieuse traite spécialement dans ce livre large cadre, et les Frères, d'accord avec le Sénat de l'Université de Glasgow, ont chargé le célèbre professeur Gifford d'une quadruple série de conférences dont le contenu que nous résumons est le suivant. La première fut donnée en 1885 et parut en 1889 sous le titre de *Natural Religion* (cf. Rev., t. XX, p. 228 et.).

M. Max Müller distingue, dans ce qu'il appelle Religion naturelle et ce qu'il se fait pour le moment avec la désignation de pur déisme que le 19^e siècle connaît sous ce nom, trois grandes manifestations en rapport avec les trois différents aspects sous lesquels on peut considérer son objet, soit dans la nature, soit dans l'homme ou plutôt dans l'humanité, soit dans le moi individuel. De là une triple extension, Religion de la nature ou *Physical* (ce que nous appelons pour commodité *Naturel*), Anthropologique et Psychologique. Le premier volume était *Physical* développant les principes, les méthodes, les programmes. Le volume actuel concerne donc le premier des trois enseignements naturels.

C'est, comme on doit s'y attendre, une œuvre de vulgarisation, mais au point s'ajouter l'édifiante « scientifique ». Le premier lecteur venu ne pourrait en effet se dispenser longtemps sans les dissertations du savant infatigable sur les plus clairs aspects et le sens que l'auteur a pris de se mettre à la portée d'un lecteur non spécialiste. Mais il s'adresse admirablement à notre seule classe

qui en Angleterre partage plus ou moins la sobriété, à ce qui nous apparaît chez nous « le monde universitaire » et qui a l'air d'être mué à son bréviaire de connaissances pour laquelle il dépense des sympathies ou des dépenses, mais dont il connaît à peine l'a, b, c. Ne faisons-nous pas le droit de dire à ce propos : C'est tout comme chez nous !

En France, nous avons plutôt à lutter contre une indifférence constante d'une direction trop exclusivement littéraire et trop méconnaissant à l'abri de toute discussion religieuse. En Angleterre et particulièrement en Écosse, on lutte plutôt à lutter contre un pli d'esprit très étroit, procédant de ce que l'histoire religieuse est muée depuis longtemps dans une forme liturgique, ou du moins patristique telle, et très peu ouverte aux possibilités ou plus qu'aux résultats des recherches d'ordre purement scientifiques. On peut se représenter avec précision certaines de ces tendances, habituellement les mêmes par les mêmes écoles de l'histoire religieuse pour ne pas aller à un public très intelligent, mais très susceptible aux certaines questions, le fruit de leurs investigations. M. Max Müller lui-même a dû, dans ses conférences à cette occasion, quand même on peut le supposer, pour s'être en fait à l'heureux volume, qu'un grand nombre s'est ouvert en Angleterre et en France au point de vue de la tolérance et l'union. Ce n'est pas sans raison que l'on a pu, en même temps, adopter inévitablement, avec des idées qui avaient engendré toutes les tempêtes. Se rappelle-t-on les malheurs engendrés par ces efforts à comprendre, que constituaient en leur temps les *University of London* et les autres collèges de l'excellent évêque Cairnes ?

Il n'y a que justice à dire que ce progrès est dû pour une très grande part à la persévérance, à la constance de son goût et à l'habileté d'arriver de M. Max Müller.

A ceux qui ont suivi depuis l'origine les travaux du professeur d'Oxford, le présent volume n'a pas grand chose à apprendre. Il sera plutôt intéressant pour eux qu'il leur permet l'observation des modifications qui se sont introduites sur quelques points importants dans les idées reçues du lecteur. Les autres, dans une lecture profane, nous en avertit avec une loquace précision :

« Devant commencer en fait l'examen scientifique, je me suis senti
« tenu d'être aussi clair que possible, même au risque de devenir ennuyeux en
« élargissant le même sujet plus d'une fois. Je ne pourrais non plus, si je voulais
« placer le sujet devant mes auditeurs sous une forme complète et systématique, éviter de répéter et de ce que j'aurais écrit ailleurs. Le lecteur attentif
« et toujours lentement en établissant ce que j'aurais dit auparavant, j'ai
« souvent eu à modifier ou à corriger mes assertions antérieures. J'espère que
« le lecteur ne croira jamais que je ne pourrai plus dire. Nous vivons et apprenons. »

Nous signalons donc ce trait de ces modifications qui nous ont particulièrement frappé. Quelques mots d'état sur l'ensemble du livre.

L'auteur se propose d'habiter, en prenant rigoureusement les deux points de vue d'induction, l'évolution de l'idée religieuse telle qu'elle est soustraite à l'éternité par la spontanéité de la nature et les relations de genres et d'êtres qui lui sont liées avec elle. Car elle est à la fois sa mère, son allié et un terrible ennemi.

Il pense qu'on ne peut étudier cette évolution de plus près et avec plus de précision que dans les monuments religieux du Tada, surtout dans le Tada qui est son terrain d'origine. Sans partager l'illusion de ceux qui attachement à ce livre fondamental de la religion de l'Inde une antiquité fabuleuse. Il conteste pourtant contre certaines théories récentes le caractère très primitif et très antique d'une partie du recueil, et il estime qu'on ne peut suivre celle part, avec plus de certitude et de facilité, le naturellement accablant de la croyance religieuse que dans le culte du feu, d'Agni, tel qu'on peut le graduer au travail les étapes qu'il parcourt dans le recueil sus-cité, depuis l'affertion du phénomène naturel sous pour usage et personnel jusqu'à son épanouissement en le Dieu tout infini sur le monde entier comme Dieu unique ou du moins maître et directeur des autres divinités. Il est donc d'accord, et c'est tel que nous ne nous risons partager tout à fait son point de vue, que le monothéisme a pu dire, moyennant nos transitions continues, le dernier mot du polythéisme païen ou naturaliste.

Mais cette critique théorique mise à part, on ne peut que rendre hommage au talent magistral avec lequel l'auteur donne : 1° la biographie d'Agni, soleil, feu, foyer, âme, divinité, arché-type de l'homme en la pierre, immortel, unit, existant, père, sacrificateur et médiateur entre le ciel et les hommes; 2° Agni se détachant peu à peu de sa matérialité pour prendre rang parmi les dieux et même arriver à la suprématie, de telle sorte qu'à la fin il est créateur, législateur et juge; 3° la comparaison de cette religion hindoue d'Agni avec le culte du feu dans d'autres religions, en Perse, en Egypte, en Grèce, en France, en Arabie; 4° la mythologie d'Agni, les légendes dont il est le centre ou la base, les coutumes connues ou supposées lui: près de nous et les vieilles légendes aryennes de la Sibirie du Sud arrivant à leur disposition dans les couches les plus archaïques du monde moderne. Les dernières conclusions reviennent sur d'autres dimensions, dont le culte offre des analogues de développement avec celui d'Agni, et sur l'aptitude du système comparatif qui nous démontre sur plus d'un point important de la religion contemporaine, par exemple sur les vertus dont se valent toutes les religions existantes, bien que continuées par Mahomet, par Bouddha et par le Christ, et sur la tendance de toutes les grandes religions à universaliser, et j'ose employer cette expression, la naissance de leur fondation.

Je nous regagne une preuve évidente de ce que nous avançons tout à l'heure en parlant du progrès accompli dans le monde universel en fait de témoignage significatif. Il y est un homme, qui n'est pas encore si éloigné, et même avec son talent et sa modération de langage, M. Max Müller n'aurait pu toucher à ce

puissiez questionner sans employer un tel langage. Nous n'avons pas eu à prendre parti pour ou contre ses conclusions. Nous nous sommes à constater cet instant rejoignant d'une profonde modification dans le tempérament religieux de nos élèves.

Des appendices intéressants complètent le volume, un autre autre qui traite avec indépendance la question si souvent égarée par le parti pris, dans un sens ou dans l'autre, des rapports entre le christianisme et le socialisme.

Quelles sont les modifications que l'auteur indique à proposer lui-même à ses deux conclusions?

Nous ne comptons pas les énumérer toutes, et d'ailleurs nous ne sommes pas certains de les avoir toutes recueillies. Nous nous en sommes contentés essentiellement à l'École de M. Max Müller et les changements, imprévisibles à nous-mêmes, que nos trois premières et ses conclusions religieuses ont pu subir, ne se sont-ils pas produits plus d'une fois et nous le même motif essentiellement celui qui fut le point d'arrivée initial dans cette science nouvelle? Il en est pourtant quelques-uns que nous citons très vite de vitesse.

Par exemple, l'immuable profondément restant, comme on se le voit, la détermination qu'il avait toujours donnée de la religion et la conscience dans la perspective de l'infinité fin lui avait été observée, et ce ne pouvait être rien, que la notion de l'infinité était une abstraction qui n'avait eu au lieu de nous-même religion. L'homme est infini, le temps est infini, nous sommes tous pour nous à rendre un compte à l'espace et au temps? C'est que l'espace et le temps en eux-mêmes sont des formes vides et qui n'expriment une certaine apparence qu'à la condition d'être le lieu et la durée de quelque chose. Est-ce l'infinité que poursuivait dans les objets extérieurs chose de leur existence les pensées vides en elles-mêmes? Pourquoi il est incontestable que l'infinité, dès qu'on en est sûr de la concevoir, fait partie intégrante des abstractions que l'homme réfléchit applique à l'objet universel et en la religion. Il vient au moment où on l'a vu l'infinité, l'infinité, donc restant, donc infini, donc durable, n'est plus un objet réel. Il résulte de là que l'infinité compte avec doute, à partir de ce moment, pour les notions indispensables de l'objet de la croyance religieuse; mais qu'il doit être la qualité, la supériorité, la prédominance, comme on voudra, d'une réalité, c'est-à-dire de l'être réel qui est l'objet de la croyance. Alors il n'est plus à la notion de l'infinité religieux. Mais, plus justement, il n'est qu'un adjectif qui s'ajoute au substantif.

M. Max Müller a été malheureusement frappé par les idées de antiquité, puisqu'il tenait la notion de nous présent, et le restant, la définition de la religion. « *Quest.* 31-1 p. 391, la perception de l'infinité en tant qu'elle peut influencer la conduite morale de l'homme. » En résumé, c'est la supériorité de l'ordre moral qui s'exprime dans cette nouvelle formule, et nous ne voyons pas y contredire. Seulement nous craignons que une définition trop large ne tende à se maintenir une diffusion trop étendue. Il n'est pas douteux pour nous que

Deux-ides certains-mêmes-plus-variables et nous arrive à nous pencher sur la genèse du monothéisme telle que l'auteur veut percevoir la sécularité de l'évolution ascendante de l'idée que son adversaire se fait d'en être-sature. A l'origine simple phénomène naturel nous pourrions, il s'élève insensiblement à la hauteur d'un être supérieur, créateur et bien-paisant. Nous ne nous pas l'auteur bien qui est accommodée, proposée par les faibles humains. Nous nous-mêmes seulement qu'un reflet du monothéisme sort de lui. Il paraît évident que le monothéisme ne peut avoir que deux séries d'antécédents. Ou bien l'intelligence humaine s'élève à la conception de l'unité de l'univers ou par conséquent de son principe vital ou sur-sin, c'est la grande polythéisme; ou bien partiel les disent et on est en que certains particularités de caractères isolant de tous les autres, poussent ses adversaires à adorer tout seul, pour lui plaire, parce qu'il s'élève et le compagnie de ses similitudes, et le partage des honneurs. Cette monothéisme, évidemment postérieur, doit admettre au monothéisme. C'est ainsi que le peuple d'Israël aurait monothéisme, et depuis lors, à la différence du monothéisme philosophique, on peut dire qu'il y avait une religion monothéiste populaire. La suprématie de tel ou tel dieu-naturel, qui d'ailleurs, au sein du même peuple, se transportait à chaque instant de l'un à l'autre, n'a jamais été un véritable monothéisme, et les faits l'ont plus que prouvé.

Malgré ces critiques, nous sommes avec sympathie la publication de ce nouveau livre du vaillant et intelligent auteur. Il est de ceux dont la jeunesse est insatiable. Il y a dans ce dernier ouvrage autant de verve et d'audace humanitaire, joint à un esprit qui s'élève toujours, qu'on en pourrait trouver dans ces belles études qui paraissent dans d'ouï-d-y à quelques années aux nos jours actuels. C'est par de tels écrits que la science des religions se propage et se légitime. Nous adressons les vœux ardents avec la confiance et la confiance les mieux justifiés.

ALBERT REYER.

E. S. HARTLAND. — *The science of Fairy Tales. An inquiry into Fairy mythology.* — Londres, Walter Scott, 1891, in-12, 204-12 p.

Le principal objet de ce livre, dit l'auteur, est de faire connaître aux lecteurs qui ne sont pas spécialistes, les principes et la méthode qui guident les recherches dans l'étude des traditions populaires, ou les appliquent à l'analyse de quelques-unes des contes et des légendes les plus remarquables des peuples civilisés et germaniques, ou les Grecs et les Latins jouant un rôle important. En

sur un même fond de paysage commun à toutes les races. Ces paysages, qui sont en effet encore dans le folklore européen, sont ces mêmes paysages sans altération substantielle les sauvages. L'homme, le voyage et la transformation des hommes en singes ou en plantes et des animaux en hommes, la magie et le sorcier et la magie graphique, le lichenisme, les quelques uns des éléments essentiels de la pensée scientifique des sauvages et de l'imagination des auteurs gaulois, arabisés ou arabisés. Les auteurs de l'œuvre ont les thèmes parisiens d'un état de civilisation qui nous semble traversé et qui depuis longtemps nous avons oublié.

[illegible][illegible]

l'âme et l'autre sur une âme trop étendue, la théorie de l'acharisme et celle de l'âchémisme. L'auteur pense que quelques-unes au moins des femmes-égyptes doivent être considérées comme des âmes qui ont été attachées au corps des morts et qui sont contraintes, pendant d'un peu de temps, d'y résider pour servir au bien du mort. Si on acceptait cette manière de voir, il faudrait admettre, d'après M. H., que tous les autres êtres achémiques, les dieux et les esprits, comme les fées et les génies, ne sont que des âmes d'être défunts ou des âmes des morts. Les femmes-égyptes ont les mêmes attitudes, les mêmes fonctions, en effet, la même manière de vivre que les autres êtres défunts d'un jour ou d'autre et d'autrefois aux origines humaines où surtout c'est une expression évidente. Or, c'est là que l'achémisme a été déjà par Spenser, qui est en contradiction flagrante avec un grand nombre de faits. Il ne faut pas se dissimuler cependant qu'il y a une part de vérité dans l'opinion soutenue par l'auteur. Le pays des âmes est toujours difficile à distinguer du pays des morts. Les deux domaines sont également confusés au temps; il est dangereux de parler aux rois des âmes comme à ceux des fées. Quand les âmes achémiques sont humaines vivantes, il arrive parfois qu'elles passent ou résident à la place. Les esprits du moyen âge se trouvaient en possession d'une grande difficulté lorsqu'ils avaient à parler des fées. Ils les considéraient comme ayant une existence objective et ils ne savaient pas dans quelle catégorie d'être les ranger; comme ils ne pouvaient en parler parmi les saints et parmi les anges, ils étaient obligés d'en faire ou des résidents ou des démons. De la des confusions inévitables entre les fées et les âmes qui se rapportent aux âmes des morts et celles qui se rapportent aux fées. Mais si l'achémisme n'avait pas limité ses recherches au fait être autopsique, il aurait immédiatement cherché les analogies au fait être autopsique d'être qui ressemblent aux âmes au point de ne s'en pouvoir distinguer, qui figurent dans des faits identiques à des choses populaires et auxquelles cependant des égyptes non humaines ont été souvent attribuées. Les âmes des humains ou sont épaves des familles ou lesquelques sont en relation avec la grande classe des égyptes. Mais même on a pu les rattacher à l'achémisme des égyptes autopsiques qui se rapportent aux familles-égyptes. L'auteur aurait pu reconnaître certaines âmes de ses humains, le *Marquis de Saint*, par exemple, auquel une interprétation ne saurait s'appliquer; il aurait vu que les épaves des âmes ou les esprits qui passent souvent la place des humains-égyptes ne peuvent en aucune manière être confondus avec des âmes échappées du pays des morts.

La théorie de M. H. n'est pas moins soutenable encore. Il cherche à expliquer les faits autopsiques et géographiques avec les anciens habitants du sol, les *Pharaons d'Égypte*, les *Théistes* et les *Légers de Samothrace*. Il attribue à M. H. l'absence de preuves que les *Samothriens* et les *Ataboz*, les *Hittites* et les *Pharaons-Hittites*, les *Mancis* et les *théistes*, que on a retrouvé les mêmes légendes qu'on trouve au *Soudan*, qui sont les *Pharaons* et les *Légers*.

M. H. a consacré la plus grande partie de son livre à l'étude des faits qu'il

dédaigné sous le nom de *Sigay*, mais il a été obligé de faire une distinction entre deux large places : c'est pourquoi, en effet, la même intrigue qui s'est jouée au pays à nous Sigay et dans un coin à la Morotea. C'est précisément le cas, et dans même sort d'Étiops, pour les autres variétés aux humeurs cygnes. Il est peu de peuples sans répéter les mêmes faits et qui racontent des histoires assez diverses. Ce qui est commun à tous nos peuples, c'est de racontar l'histoire d'une femme qui a épousé une femme comme d'un monde extraordinaire et qui n'a pas réussi à la rendre près de lui. Elle doit retourner auprès des dieux, et pour le récompenser, il faut que son mari acquiesce des tâches qui dépassent les forces humaines et dont il doit se tenir à l'écart avec son existence ou celle d'autres personnes. C'est presque toujours par surprise que l'homme quitte l'épouse, s'empare tout d'un coup de la loi. D'ordinaire il demande au le tiers d'un sang ou d'une rivière le mariage que la femme-cygne épouse le pendant qu'elle le fait et c'est la possession de cette épouse, qui lui donne le pouvoir de l'épouse à l'épouse et de la garder après de lui. Si la loi parvient à reprendre aux éléments de plantes qui est tenu soigneusement hors de sa portée, elle s'efface souvent au pays éternel. Pour elle est venue. Dans les histoires les plus anciennes de la légende, on n'est pas question de autre chose ou pour tant l'esprit incarné la forme primitive, humaine ou animale, tandis il subit une métamorphose, mais dans tous les cas il ne se dépendait point de sa forme primitive comme d'un élément.

Ce trait caractéristique de ce type de contes se le retrouve pas dans des formes relativement récentes, très ordinairement dans les *Morotea*. Il est absent aussi dans les *Sigay* les moins anciennes, l'histoire, par exemple, de Méjano ou de la dame de Van-Pool. Mais que l'histoire du changement de forme y ait laissé des traces. Dans les cas ne manque l'histoire qui a donné naissance à ce type de conte, la condition, pour que la loi demande avec l'épouse qui s'est emparé d'elle; c'est l'observation d'un signe de talon. Il faut que le mari l'interdise, ou bien de poursuivre le nom de sa femme, ou de la toucher avec la loi. Il peut aussi lui être demandé de reprendre à sa femme son orgueil ou de lui rappeler la condition ou elle a entrepris son, ou bien encore de la questionner sur sa condition ou de s'opposer à ses idées. Participe même, c'est une condition dans d'autres cas ou bien le esprit du la loi, qui peut être un mariage. Il semble que l'on puisse considérer les femmes-cygnes comme des éléments accablés. Elles racontent d'épouser les signes ou les sons, elles regardent fréquemment un conte, elles ont les traits de certaines idées, chez les *Dyaks*, par exemple, et les mythes de la *Chine*. C'est dans les *Morotea* et une *Nuit* que l'on rencontre l'exemple le plus complet de ce type de conte, l'histoire d'Hawa de *Nawrah*. Il existe d'autres formes moins pures qui constituent une transition entre ces légendes

4) M. 47, même on trouve le thème qui assigne une origine fantastique à l'observation des animaux marins.

exécute en la France les fonctions. D'autres femmes, encore méritant une attention spéciale, le Marquis du Sall, par exemple, dont les romans racontent souvent des scènes parmi les peuples du rude hain, la Vierge de l'Église, Mâlema, la Femme-écailleuse.

Si les fées sont parfois revenues captives par les hommes, il arrive fréquemment que des esprits pénètrent dans le monde des fées, ou sont parfois les fées elles-mêmes qui les y envoient. Il semble qu'il y ait deux mondes, un monde réel d'être sensibles par une femme, mais il faut que la sage-femme se garde de goûter aux aliments qui lui sont offerts; elle ne pourrait plus quitter le monde matériel ou elle a été amenée. Si un esprit parvient par hasard chez les morts, il ne doit point s'en plus partager leur nourriture ou bien il cessera soudainement à ne plus revoir la lumière du soleil. La raison de cette interdiction est difficile à décider; peut-être est-ce simplement que la participation à une telle nourriture crée entre deux âmes une communauté magique, et que c'est cette union magique qui sépare des autres hommes le vivant qui s'est associé avec les morts ou, au pays des fées. L'association est d'origine lorsqu'on a payé de services qu'elle a rendus, mais les âmes autotomiques n'ont pas vu leur déclin, puis qu'il en vient est fin; ils veulent clairement sans attendre le moment qu'il leur convient de vous faire. Ce présent, c'est souvent de choisir au de le guile, qui dans la maison de la sage-femme ou change en ce; parfois aussi on veut des larmes. La vengeance des fées est terrible; il faut se garder de les offenser, et surtout de les surprendre quand elles ne veulent pas être vues. On donne à la sage-femme un anneau magique pour en finir les yeux du nouveau-né, mais il ne faut pas qu'elle se risquer à se servir pour elle de ses anneaux; elle surprendrait la faculté de voir les fées, lorsqu'elles se veulent invisibles à tous les yeux, et si elles veulent jamais à s'en approcher; elles pourraient la chasser rapidement, lui faire perdre la vie ou même lui ravir la vie. C'est que les esprits s'attachent point à une âme. Dans l'Allemagne du Sud et la Suisse, une femme mystérieuse, Dame Bertha, parcourt lors de la descente nuit, les champs et les ruis; ceux qui voient la voyante, deviennent voyants. Il semble qu'il faille rapprocher des figures de Dame Bertha et de Martha, la dame de l'île de Rugen, qui vive dans les eaux du lac voisin au che haigne son corps dans les arêtes indolentes, la légende de Lady Godiva. Lady Godiva, ou plus exactement Godgela, est un personnage historique, la femme de Leofric, comte de Mercie, mais il semble qu'il n'y ait aucun fondement historique au fait traditionnel selon lequel on a attaché son nom, et que la légende et la procession qu'on faisait cinq ans après son décès sont les preuves d'un ancien culte local du Coventry.

Non seulement les fées appellent des femmes pour les assister dans leurs travaux, mais elles aiment à leur faire nourrir leurs enfants mal connus, elles envoient les enfants des mortels et laissent les leurs à la place. Souvent aussi elles emportent les nouveau-nés (surtout leur père mystérieux) et les laissent au change

qu'on mureuse de bois ou en bûche de paille, creusée par leurs antennes mureuses les apertures de la vie. Le meilleur moyen pour mettre les enfants à l'abri de ces dangers, c'est de se bûcher de les faire baptiser. On doit aussi placer près du berceau une petite croix, une chandelle allumée, un objet de fer ou d'acier, du pain, du sel, quelques plantes, telles que le romarin, etc. Si on croit que l'enfant ne mourra pas, on ne lui donne d'ailleurs pas d'autre, on s'occupant à l'écarter d'une autre entreprise.

Les empoisonnés sont d'ordinaire mal conformés et leur apparence seule suffit pour à déceler leur malice; mais ce n'est pas toujours le cas, et il faut quelquefois de plus toute leur conduite, surtout au moment point de se laisser aller à quelque acte ou quelque parole qui en sont point d'un enfant ordinaire. On emploie divers stratagèmes pour les forcer à se trahir; le plus subtil est consistant à faire connaître de leur dans les anguilles d'eau. Le but commun de tous ces procédés est de rendre au petit dévot une surprise assez grande pour qu'on évite des exclamations que l'émotion d'émotion, il révéla sur-mont et son âge. Il conclut ainsi son origine sur-naturelle, et surtout il disparaît des que la fraude est découverte; mais parfois aussi il faut employer des moyens plus subtils pour se débarrasser de cet être importun et faire valoir par les tous l'enfant qu'on se refuse. On trouve de nombreux exemples de singuliers tentatives, prises de nourriture ou d'habitudes de mort. Souvent, au contraire, au lieu de mépriser le jeune être, on l'encourage de toutes manières à la reconnaissance des bœufs et d'ailleurs d'être qu'elle rendent l'enfant qu'elle est en état. C'est dans ce but qu'on dispose parfois, au lieu où elle se rendent d'ordinaire, des attendus de pain, de beurre, d'œufs, ou de volailles, mais il arrive qu'il faille faire un voyage au pays des bœufs pour leur représenter l'enfant qu'on a perdu.

Si les bœufs dévotement servent aux hommes leurs enfants nouveau-nés, elles sont également à leur tour le victimes d'égale de d'égale nature. Les hommes méprisent leur enfants leurs enfants au leurs tentatives, mais elles ont d'ordinaire prompt et elles s'occupent de l'enfant qui leur a été fait. L'objet réel est le plus souvent une coupe ou une coupe pour boire, un certain nombre de ces vases de bois ou de terre sont envoyés en diverses régions de l'Europe du nord, on peut alors se rendre des plus célèbres, la ville d'Oldenburg et le gendre de terre connu sous le nom de Lück et Edelkall. Il est probable, comme M. B., que ce sont d'anciennes vases sacrées qui étaient employées pour le culte des dieux domestiques et des esprits du foyer.

Ceux qui ont vécu au pays des bœufs ont souvent été tentés par des manifestations pendant des années et des années, ils n'ont point senti finir le temps, les années leur ont paru des heures, et les années les jours. C'est aussi la curiosité, surtout la curiosité qui entraîne les hommes au pays mystérieux, parfois aussi de se laissant séduire au plaisir de danser et de chanter avec les bœufs, mais le motif qui d'habitude attire les hommes à demeurer avec les bœufs,

c'est l'homme. Toutes ces légendes appartiennent à un état de civilisation relativement avancé. L'idée de temps ne s'est développée en effet que lentement; un ouvrage qui peut à peine compter un demi de S ne peut guère lireter d'histoires dans le sens étroit, soit la suite chronologique des évènements. Chez les Japonais aux prises et les Sibériens, les contes qui appartiennent à un type en partie jamais que de périodes de temps relativement courtes; c'est l'histoire, par exemple, d'un homme qui s'endort à l'instant et se réveille au printemps; c'est un poëte qui a rêvé sa dame qu'un jour il fait retrouver à sa esclave, les légendes comme celles du roi Arthur, le héros Kodami « Rex grandem Rex qui luvam », le héros allemand qui tue le Pœ seel devient aussi sous les celtes, toute habitude au pays isolé. Enfin, comme le Chienou Saurage ou le roi Hain, il traverse le monde, la nuit, avec de tous les noms. Ces traditions se rapportent, d'après M. H., à d'anciens dieux dont le christianisme a bien pu faire disparaître le culte, mais dont il n'a pu arracher le souvenir du cœur du peuple. Souvent ces dieux, dont le peuple a oublié les noms, s'identifient avec des personnages historiques qui ont vécu bien des siècles après le moment où la légende s'est formée. Rien qu'il y ait le nom de Frateris Barbarorum, le héros qui doit sous le christianisme n'en être que le dieu Thor, comme l'épave l'a souvent oublié. Les légendes populaires relatives à des dieux païens se retrouvent dans les innombrables Sages de la Princesse enchantée, abondent surtout dans les pays germaniques et slaves.

Cette analyse, toute sommaire qu'elle soit, peut donner une idée des renseignements fournis que contient en si grand nombre le livre de M. H. Mais ce qui fait sa valeur, c'est moins encore les documents qu'il renferme que la méthode rigoureuse à laquelle s'est soumis son auteur. Plus de 1000 citations au total ont été plus abondamment et consciencieusement recueillies. C'est un ouvrage à offrir à tous ceux qui veulent utiliser pour la mythologie comparée l'étude des sources populaires.

L. MANNING.

P. W. FRIEDRICHSEN. — *Prolegomena zur Mythologie als Wissenschaft und Lexikon der Mythensprache*. Kiel, Neeser 1891, in 8°, 127 p.

Plusieurs glorieuses idées fautes, extraites de ce livre, tendent de nature à fausser l'exactitude de la science de l'Histoire des Religions. En voici seulement une, qui peut suffire à donner quelques idées de la méthode de l'auteur.

Savez-vous mythologues quelle est la signification de la racine grecque *hōdē*, de la Vierge des Latins? — Elle est, dit-on, la divinité du foyer

démocratique et du bon du la nuit. — Faut-il du bon, Heine, c'est M. Forchhammer qui vous l'apprend, et « la femme du la nuit » (p. 56, 1^{re} M). Avant de vous égarer, démasquez les relations qui doivent vous surprendre. Vous n'ignorez pas qu'à Rome on les (permettez) brûlait en l'honneur de Vesta, qu'en conséquence « la statue du la nuit » n'existe. Or, quand vous l'avez de la statue même, la statue finit sur l'Apothéose, cette statue alimente les flets du Tibre et devient une source d'innocence de Virginius de Rome » (p. 141).

Etes-vous satisfait? Vous voudrez peut-être savoir pourquoi Vesta est la femme plutôt que le bon. Si vous posez cette question, c'est que vous n'avez jamais lu M. Forchhammer, ou que vous n'avez point été initié par lui aux sources de la langue mythique dont seul il possède le secret; ou bien c'est que, l'ayant lu et ayant été initié, vous pourriez ne vous pas sentir à la hauteur et que vous n'avez pas été touché par la révélation de sa doctrine. Cette doctrine se résume en deux mots. Les Grecs et les Latins grecs sont des personnalités de l'eau. Les mythes, c'est l'expression, en tel langage évidemment figuré, des phénomènes multiples de l'eau, c'est l'histoire de l'eau avec toutes ses formes, à l'état de glace, à l'état de neige, à l'état liquide, à l'état de vapeur. Qui donc a pu croire que le soleil soupaît un ou deux jours pour quelques choses? Il n'y a dans la nature d'autres phénomènes que ceux de l'eau; au delà même les Hellènes, qui avaient l'esprit de simplification, n'ont vu que ceux-là, en sorte qu'ils ont créé des dieux et des déesses, malgré la variété de leurs aspects, que la nature orgueille, qui tous sont éternels.

Tel est le système que M. Forchhammer a posé, sans se laisser, comme tout le monde de ses longues années (voir ses *Hellènes*, *Achilles*, *Épicharme*, *Fondation de Rome*, etc.) il se posait avec une courtoisie relative, de la part d'un philosophe, l'interdiction à toutes les attaques; on lui en a vu d'après, mais les Apôtres groupant autour d'eux des disciples qui les imitent, tandis que voici plus de cinquante ans que la ville du mytheologue de Kiel traîne dans le monde.

P. GUYOT.

LOUIS GUZMÁN. — **La Mission du prophète Eschiel.** — LAMARCA,
Georges Beilol et C^{ie}, 1891.

Nous avons lu ce volume avec un véritable intérêt. Il est fait dans un style sûr et net. Son auteur est au courant des principales publications se rapportant

1. Voir: *Ein Mythologischer Brief*, *Indog. Zeits. Didaktik*. Biet, 1870. Cette lettre est une réponse aux objections du M. Hübner, dans les *Göttinger gelehrte Anzeigen*, 1873, 1^{re} 24, et à un article que j'ai publié dans la *Revue critique* du 22 juillet 1875. Cf. même *Revue*, 1877, p. 216.

tant au sujet. Ce n'est pourtant pas un ouvrage d'exégèse, mais de vulgarisation.

M. Gauthier commence par esquisser l'étatisme du royaume des Juifs, pendant les siècles antérieurs de son existence, et la situation des Juifs en exil. Il parle ensuite de la mission des prophètes en général et fait ressortir que la théologie moderne a fait un grand progrès, et se metait à étudier, non plus la prophétisme en général ou la prophétie, mais chaque prophétie individuellement, de même qu'elle a mis en relief les différents types de l'enseignement prophétique. Ce passage, dit-il, a beaucoup enrichi la théologie biblique. Nous ne nous y arrêtons d'ailleurs avec lui à cet égard. Mais il nous semble qu'il n'a pas assez étroitement appliqué, dans ce premier stade, cette nouvelle méthode, qu'il prône en théorie. Au lieu d'étudier l'individualité d'Esaïe, il s'est en effet appuyé à nous exposer plutôt un résumé généraliste et il est ainsi sans cesse retourné dans le défilé de l'ancienne théologie, consistant à faire abstraction de la personnalité des prophètes, pour ne voir que l'œuvre de Dieu dans tout son univers.

Enfin, dans la plupart des théologies modernes, qui prétendent que notre prophète n'a pas produit un seul mot nouveau de son livre, mais qu'il était un simple prophète servile. Il soutient, au contraire, que Dieu parlait souvent d'une manière pleine de surprises et qu'il s'en est acquitté, en adressant des exhortations à ses contemporains et non. Nous croyons nous que le prophète a écrit son ouvrage oral. Mais nous ne pouvons nous empêcher de penser que le livre d'Eséchiel renferme des traits et non des éléments. Les neuf chapitres épiques, par exemple, sont un seul et même, qui n'a jamais pu être l'objet d'un enseignement oral au milieu des exilés. Il en est ainsi de beaucoup d'autres parties du livre. On peut même aller au plus admettre que, dans un certain nombre de chapitres, le livre du Seigneur a d'abord servi à des exhortations orales avant d'être écrit par écrit, avec ceci que notre livre oral servait soit la reproduction de l'enseignement oral du prophète. Mais nous pensons plus dans le vrai, en disant qu'Eséchiel a écrit son livre pour la prédication. Le livre final servait probablement aussi de guide à la réinterprétation du livre, après la chute de Babel. Remarquons d'autres ouvrages ont peut-être servi de guide au second livre.

M. Gauthier, parlant de la possibilité que le livre d'Eséchiel est la reproduction du son enseignement oral, soutient, par cela même, l'individualité des symboles et des symboles. Sans se rapporter aussi. Beaucoup de ces symboles modernes ont d'un autre avis, ils pensent que nos notes n'ont pas en lui, qu'ils sont peut-être faibles, qu'ils sont un article de foi. Et même, la vérité nous semble être de leur côté. Nous sommes à M. Gauthier que nous tenons de ces notes peut-être avoir en lui. Mais une possibilité se présente pour leur réalité. Et comme quelques-uns d'entre eux ont peut-être été faibles, et qu'ils sont à considérer comme des faibles, il est possible de les envisager dans cette catégorie, ou même que le livre d'Eséchiel est un recueil de

salut et non la salut de son ministre seul. M. Gauthier, il est vrai, n'accorde pas qu'il y ait dans ce livre, des actes symboliques véritablement accomplis. Il faut même l'admettre de celui qui est mentionné dans ex. 4, xxv, et d'après lequel le prophète, sur l'ordre de Dieu, serait resté couché pendant trois ou quatre vingt-cinq jours sur le côté gauche, pour porter l'iniquité de la maison d'Israël et pendant cinquante jours sur le côté droit, pour l'iniquité de la maison de Juda. Est-ce était-il vraiment réalisable? Jamais; car le passage en question déclare le prophète lésé par des cordes, au point d'être incapable de bouger, mais tenant néanmoins, pendant tout le long temps de l'insolite, au lieu pour prophétiser contre Jérusalem et vaquer même personnellement à tous ses besoins. M. Gauthier veut même nous dire que l'ordre donné n'était pas véritablement réalisable. Autre ne pouvait pas le faire ni peut de le faire. D'après lui, il est possible de « conjecturer que le prophète pouvait s'accorder quelques répit ou quelques arrangements, lorsqu'il était seul, réservant ses points symboliques pour les heures où il avait des disciples » (p. 38). C'est là qu'éclate l'un des points faibles de son travail. Il prend généralement au sens littéral tout le contenu du livre d'Isaïe. Et puis, quand cette méthode d'interprétation lui offre de trop grandes difficultés, il l'abandonne momentanément d'une manière arbitraire. Quant à nous, nous disons, avec tous les auteurs qui précèdent, que, puisque cet acte, tel que le prophète le raconte, était véritablement impossible, il n'a jamais eu lieu, il est une fiction et rien de plus. Mais, même ainsi compris, il nous sert tout au moins, en tant qu'il exprime une série de vérités importantes. Cette interprétation nous paraît d'ailleurs être plus acceptable que celle de M. Gauthier, puisque la dernière porte au prophète un trait véritablement étrange.

Les conséquences que nous venons de constater chez M. Gauthier dans deux cas, se retrouvent souvent dans le chapitre qu'il consacre au temple, où que le prophète le décrit dans les chapitres xi-xviii. Il commence par nous faire la même méthode d'interprétation, qui traitait toutes les prophéties de l'Ancien Testament non réalisées: littéralement comme des allégories ou des symboles, ayant trouvé un accomplissement spirituel dans la nouvelle alliance. Il ne voit pas que le nouveau est question d'être expliqué de cette façon. Il prétend que s'il n'y a un programme dicté par Dieu à Babel, elle que les Juifs, après le retour de l'exil, l'accomplissent à la lettre. S'ils ne l'ont pas fait, ils ont manqué à la tâche que Dieu leur avait imposée et ils sont responsables de la non-réalisation de la prophétie. Mais quelle part ont-ils eue de la réalisation ou non-réalisation des prophéties non accomplies? Voici maintenant notre auteur répond à la question: « Dans ces cas, le grand prophète d'Israël n'avait rien à faire de l'accomplissement à l'œuvre où cet accomplissement devait se produire. Mais à dire, parce qu'elle ne s'est pas accomplie et que l'œuvre prévue ne se représente plus, l'accomplissement du Christ ayant révolutionné toutes choses, est-ce à dire qu'il n'alla parler de son testament, et qu'on trouve la tâche comme une parole sans valeur? À Dieu ne plaise! Si elle ne s'est pas accomplie à la

lance, elle a trahi ses accomplissements spirituels » (p. 142 et s.). Or le vœu, M. Gauthier repète en théorie l'interprétation allégorique de la *Divina Commedia*, sans à y avoir recouru lui-même à l'occasion.

« Il faut donc dans la même œuvre » propose des prophéties d'Ésaïe concernant les peuples étrangers, il cherche à montrer qu'elles se sont réalisées, même quand l'histoire prouve le contraire. Le chapitre sur Gog et Magog est surtout caractéristique. Ici, M. Gauthier est obligé de reconnaître qu'aucun moment d'histoire universelle ne renferme un fait qui puisse être allégué comme la réalisation de la prophétie en question. Que faut-il alors pour ne pas entendre que le prophète s'est trompé ? Il spiritualise : d'un côté, il nous parle de Jésus et de son œuvre, qui ont à l'effet comme les puissances infernales, et à quel le prophète n'a certes pas songé de l'autre. Il soutient que les parties des prophètes ne se sont pas accomplies au sens strict du mot, mais en affirmant que « son premier, comme la numérisation des prophéties touchant la restauration d'Israël, de ce que les Juifs, revenus dans le pays, se ne sont pas conformés au programme d'Ésaïe ».

Notre auteur, parlant des prescriptions d'Ésaïe que la superstition, prend position à l'égard des Juifs de l'école de Hillel par le pontifex. C'est évidemment à l'École de Hillel qu'il s'agit. Il soutient que le code sacerdotal est plus ancien que ce livre d'Ésaïe. Mais tout ce qu'il dit à l'appui de ce système de voir est bien d'être prudent. Il pense, avec M. de Balthazar, que les chapitres ex-codici d'Ésaïe ont eu pour but de réformer et de corriger le code en question. C'est la une supposition tout à fait insoutenable. Le code sacerdotal est en effet censé avoir été donné par Dieu lui-même à Moïse. Comment un simple prophète se serait-il permis de corriger un document aussi sacré ? Or n'a qu'à lire les Évangiles pour se convaincre du respect qu'avaient les Juifs, une fois qu'il les reconnaît. Il y a plus. Ces chapitres d'Ésaïe, dont évidemment se fissent pas à effrimer le code sacerdotal, tout leur contenu prouve que le prophète ne le connaissait pas. Cela ressort plus particulièrement du passage qui se rapporte aux prêtres (xix, 11 sq.). Tandis que, d'après ce code, Moïse doit avoir établi une distinction stricte entre les prêtres, fils d'Aaron, et les autres Lévites, Ésaïe suppose qu'une telle distinction de ce genre n'existait pas. Ici il se propose une remède pour le moment, car la sagesse sera de ne pas se précipiter à l'œil et il ne le fait ni se veut d'une loi nouvelle de diviner pour résoudre une telle loi, mais simplement pour montrer que qu'on ne les Lévites qui s'étaient levés à l'Ésaïe.

Plus loin, à propos de grand prêtre, M. Gauthier revient encore une fois à cette question de sagesse. On voit qu'Ésaïe ne parle nulle part de sagesse ou de sagesse. C'est là aussi un argument que l'école de Hillel fait valoir pour soutenir que cette prophétie en commençant par le code sacerdotal, en donne en qualité de sagesse sagesse, pour un si grand rôle. M. Gauthier pour soutenir se peut de ce, que les textes de l'Ésaïe, où il est question de grande

prêtres. Mais ces laïques ne pouvaient pas, comme lui, se douter qu'ils étaient à la tête d'un culte, que le souverain sacrificateur passait par le côté occidental du temple avant l'eulâ; il ne pouvait évidemment qu'être déjà il y avait un autre en chef à la tête du temple de Jérusalem. Pour Jérusalem, cette institution n'avait évidemment qu'un caractère administratif fort secondaire, et non un caractère divin, comme la souveraineté constitutionnelle établie par le côté occidental. Voilà pourquoi il pouvait se faire complètement égarer.¹

Le désir de M. Gauthier de ramener les données traditionnelles à des résultats de l'écriture, l'a également porté à soutenir un point de vue tout à fait erroné sur les prophètes messianiques. Jérémie et Eséchiel ont formellement enseigné que, dans l'ère messianique, une sera impériale, de trois ou quatre comprenant le trône du David, et son anneau Roi-Messie, comme est le pouvoir généralement universel. (Jér. xiv, 25; xiv, 4; xxv, 6; xxxv, 17-20; Ez. xiv, 7; xiv, 8; xxv, 10-15). Que fait M. Gauthier pour ne pas donner une valeur à la prophétie traditionnelle? Il soutient une thèse absolument fautive, à peu près, dans Ez. xl-xviii, ou s'exprime cette manière de voir, mais s'arrête à un tableau prophétique des temps messianiques, mais un programme tracé par le prophète à l'intention des Juifs de la Restauration : que « ces prophètes, dans la pensée du prophète, ne vivaient pas la situation d'Israël, après l'abandon de Moab, mais une phase préparatoire » (p. 37). En même, c'est là de l'écriture tout ce qui n'y a pas, dans tout le livre d'Eséchiel, en tout ce qui n'est pas une phase préparatoire à cette la restauration d'Israël et les temps messianiques. Pour lui, comme pour le monde entier, ce sont les prophètes qui ont pu de la ruine et de la restauration ultérieure d'Israël, mais ce ne confondait avec les temps messianiques. La phase messianique d'Israël, que M. Gauthier a donc été inventée par lui pour le besoin de sa thèse.

Il est temps de terminer ce simple exposé. Voici notre conclusion. M. Gauthier présente aux commissaires appelés là, non seulement des erreurs philosophiques de l'Année Tournant, mais aussi de toutes les données qui ont marqué de son jour dans le domaine qu'il explore. Il avait dans dans d'excellentes conditions pour fournir un public français un ouvrage de valeur sur ce sujet. Mais une chose l'en empêche : même qu'il reconnaît les défauts de l'interprétation traditionnelle des livres prophétiques de la Bible. Il n'a pas eu le courage de son rôle, et se à même à accepter le plus radical, consistant à traiter toutes les prophéties bibliques comme des oracles divins, dont l'accomplissement devra nécessairement arriver. De là chez lui une série d'interprétations : tout en tenant l'écriture moderne d'Israël accordé une valeur réelle à l'individualité des prophètes, il a négligé d'étudier avec d'Eséchiel, pour parler uniquement de sa mission divine. Tout en condamnant l'interprétation allégorique des prophètes, il y a

1) Voir plus haut notre étude destinée à corroborer les principales thèses de l'école de Rome sur le côté sacré et les autres règlements du Pontificat.

recense lui-même, etc.) et ainsi l'homme qui jadis ne peut plus avoir à sa disposition aucune d'histoire, d'ethnologie, comme l'école moderne, grecque-latine, et l'ethnologie traditionnelle, inspirée par des études grecques et latines, etc.

C. P. P. P. P.

CHRONIQUE

FRANCE

Sur le terrain de nos études historiques et philologiques les événements se sont passés en brève qu'on ait. Les dernières semaines au cours ont apporté quelque peu de nouvelles publications. Profitons-en pour souligner une d'elle qu'on ne lit pas, déjà venue de quelques mois, et pour faire une remarque sur un terrain où nous nous intéressons que rarement. Avec bien l'Essai sur le statut des études médiévales en France, par son M. J.-M. Aubry, docteur en théologie, ancien élève de grand séminaire, professeur au Collège, et il procède surtout de certains principes méthodologiques dans nous résumons par à nous pour nous. Ici, on ne propose rien moins que de bouleverser la méthode des études historiques et, à ce titre, il nous apprend. C'est un message que nous lisons tout de dédaigner, des dispositions qui situent un assez grand nombre de nos contemporains, une déclamation de principes en opposition absolue avec toutes les conventions historiques de l'esprit scientifique moderne. Si les idées du Père Aubry veulent jamais à prévaloir, c'en sera fait de nos études.

Son programme de travail en quelques mots : c'est le retour complet, pur, à nos méthodes du moyen âge, qu'on appelle « les méthodes médiévales », la direction des études dans un sens strictement scientifique. Les détails d'exécution seront développés dans un second volume qui n'a pas encore paru, mais le premier suffit à notre édification. Pour la théologie spécialement, il résume l'application de la Bible, étudiant les fondements. Le mal qu'il s'efforce de combattre vient de loin : c'est à Descartes qu'en revient la première origine : « Je dis que le mal qui a été fait à l'esprit français, vient en grande partie de Descartes, je veux dire de ce mouvement intellectuel et rationnel qui procède du protestantisme » (p. 37). Descartes, en effet, a renoué la méthode philosophique, remis en question ce que la tradition dogmatique considérait comme résolu, porté le dernier coup aux habitudes de la philosophie scolastique. Le gémisme, dont M. Aubry ose dire qu'il a conduit, dans nous, avec les études de la théologie scolastique, a propagé les déplorables principes cartésiens. Le vrai siècle finissant de la France qui s'épanouit au cours et de nos jours.

M. Aubry ne semble pas se douter de la terrible réaction contre la scolastique dans la Renaissance et de l'indifférence bien avant Descartes et bien avant la Révolution évangélique. L'histoire ne lui est pas bien familière, ce qui n'a rien de surprenant dans un ardent adepte de la méthode scientifique. La scolastique a en plusieurs endroits pour les faits; elle se tient dans la dialectique, dans les idées abstraites et ne connaît pas d'autres réalités que les d'ailleurs l'œuvre humaine. Mais son livre a un certain originalité qui tient justement à la rigueur de sa dialectique. Au point de vue scientifique on le se place, il est juste quand il démontre l'immuabilité entre les principes de l'enseignement depuis l'antiquité et les principes des grands docteurs de l'Eglise chrétienne. Cette thèse n'est pas pour nous déplaire. Et la lecture d'une réalisation promise du programme d'études de M. Aubry n'est pas bien redoutable. On ne peut pas supposer trois heures d'études.

L'essai sur la méthode des études ecclésiastiques en France forme un second volume de 280 pages in-8. Il est en vente chez le libraire l'auteur, M. A. Aubry, à Dieulouart, par Ribécourt (Oise).

— *Travaux de la Faculté de théologie de Paris.* Parmi les thèses qui ont été soutenues devant la Faculté de théologie protestante de Paris au cours du mois de juillet, les suivantes traitent spécialement de sujets de critique ou d'histoire ecclésiastiques : La notion protestante de l'esprit, par M. Verrier; Le Pape dans son rôle pontifical et dans son rôle évêque, par M. Fl. Vauriol; Jésus et le péché de l'Église, par M. Es. 1898. L'Église protestante en France avant 1789, par M. G. Nodding; la Discipline des Églises du desert, par M. Th. Guibal. Cette dernière traite une question particulière. M. Guibal a depuis lors écrit une thèse sur les célébrations épiscopales et, faisant de côté tout également trop spécial à cela ou telle province, il a rassemblé les données qui ont une portée assez générale pour avoir le droit d'être considérées comme des articles de la discipline ecclésiastique. Sa thèse forme avec un utile complément aux Synodes du desert, de M. Es. 1898, et à l'histoire des questions ecclésiastiques des Églises réformées de France, par M. G. de Polak.

Mlle M. Ferdinand Montet, chargée de cours à la Faculté de théologie de Montauban, a présenté une remarquable thèse de doctorat, Le Développement et la question de l'Évangélisme, sur laquelle nous reviendrons quand elle nous sera parvenue.

— M. A. Carreaux, membre de la Société des traditions populaires, a publié chez Leroux la thèse qu'il a lu le 25 mai à la Section d'archéologie du Congrès des Sociétés savantes, sur Les calendriers à symboles hiéroglyphiques. Il y étudie successivement un calendrier agricole des Chinois, de la Nouvelle-Géorgie, rapporté par M. le Dr Saffery; un calendrier cosmique en caractères hiéroglyphes, publié sans commentaire par M. P. Le Douar en 1828, et un calendrier hiéroglyphique du ranch de Panch, en Colombie, dont le découpage a été rapporté par MM. Schief et André. M. Carreaux rapproche les signes correspondants

qu'il faut expliquer des usages variés et des croyances religieuses des peuples dont les perceptions, les espérances ont un caractère bien typologique, mais il ne présente pas les mêmes causes au même et en ces difficiles matières il faut bien, jusqu'à plus ample information, se contenter d'approcher.

La découverte constante par nous noblesse, M. L. A. Hill, à une étude de la langue antique du monde des Anglaises, à l'ouest, offre aussi de prise à la controverse. Il n'y a pas de doute que l'on ait affaire à un monde confus. M. Hill veut prouver la supériorité du type de l'homme législateur en l'homme, de l'homme, mentionné par l'homme l'homme. Le monde a été rénové. Il est l'enseignement actuel de la langue de Saint-Hilaire, dans une langue sur laquelle les enseignements positifs font défaut. Les autres tentatives découvertes se sont avérées sans toutes réussies et postérieures en ce temps, mais en y a réformé des défauts d'architecture qui ramènent à l'origine des Sévères. La culture doit être du même temps.

ANGLETERRE

— 1° M. F. Leitch s'est fait une spécialité des études sur les Targues. Il nous en présente dans l'ouvrage *History of Egypt, Assyria and Persia* (18-4^e de 275 et 276 p.), qu'il a tiré de sa main avec beaucoup d'effort. C'est un travail complet des traditions de l'histoire et des familles d'immigration propres aux Targues, dans lequel les personnes qui s'occupent à une telle œuvre, devraient de connaître les conséquences. Le livre est dédié aux membres de l'Université des traditions populaires de Paris (Guille 1887) et spécialement aux membres français. Peut-être l'auteur s'occupe-t-il la part de ses Targues dans la transmission des croyances et des pratiques superstitieuses. Mais ce qui est encore, l'œuvre en fait de ses traditions dans les temps modernes, peut être plus de l'histoire (lorsqu'il s'agit de l'histoire) et non l'œuvre analogue dans les temps plus récents.

— 2° Le Comité des « Herbert Lectures » a choisi comme conférencier pour l'année 1887 M. C. J. Montague, de Balliol College, à Oxford. Son conférence aura pour objet : la Religion des Hébreux, son histoire et son développement.

— 3° L'Association de 4 juillet annonce que deux mémoires anglais vont paraître en un seul ouvrage de Thomas à Kempis, intitulé : *De vita Christi meditantium*.

— 4° L'Association de l'Université de Cambridge a publié en brochure la remarquable conférence faite au mois de juin par M. Alfred Lyall sur la Religion de la nature dans l'Inde.

ALLEMAGNE

— 1° M. H. Brackmann a publié à la librairie de Berlin (non à Leipzig) un petit volume sur les images antiques conservées dans les monastères de

Mort-Artus : Die Kunst in den Mittel-Altern (20 m.; 12.). Une érudition et d'une façon générale l'art ecclésiastique ont donné de précieux matériaux dans cette immense et féconde exploration monumentale. M. Brockhaus les a étudiés soigneusement et en donne de très intéressantes reproductions.

— 2° Le dixième volume du *Theologische Jahrbücher*, publié sous la direction de M. Lipsum, vient de paraître chez Schwetschke, à Brunswick. Il est consacré à la littérature théologique de l'an 1890. La section de l'histoire des religions est dirigée, comme les années précédentes, par M. K. Furrer, de Zurich. Les autres parties historiques ont été confiées à MM. Lehmann, de Berne, jusqu'au siècle de Nèze; Gustav Krüger, de Gießen, jusqu'au moyen âge; Paul Hübner, de Biele, pour le moyen âge; G. Luschke, de Vienne, depuis 1547 à 1700; A. Werner, pasteur à Guben, jusqu'à nos jours. Enfin la revue des travaux sur la concorde entre le catholicisme et le protestantisme est faite par M. O. Köhlschmidt, pasteur près de Wismar.

Nous aurons plus à dire l'année du *Theologische Jahrbücher*. C'est le plus précieux spécimen de la littérature théologique moderne qu'il soit possible de trouver. Chaque année devient plus complète, plus importante et les sections qu'il est appelé à rendre seront plus grandes encore dans quelques années, pour atteindre bientôt à la bibliographie d'une question quelconque de l'histoire ecclésiastique.

— 3° M. Max Hübner a consacré dans le n° 20 de la *Deutsche Literaturzeitung* un article aussi étendu à la *Deutsche Mythologie* de M. Friedrich Kießmann, publiée en 1890 dans la Collection Göseler, à Stuttgart. Il lui a consacré un paragraphe le grand ouvrage d'Alexandrine, qui démontre une certaine légèreté de rédaction et qu'un jugement expérimenté eût dû se refuser à approuver, à moins des motifs sérieux de l'ouvrage.

ITALIE

Cassara. Il risulta d'una lettera adressata per M. Gualteri, direttore de l'Istituto francese di Roma, à l'Accademia des inscriptions, que Léon XIII vient d'ordonner une commission de l'érection des oses du troisième centenaire de l'élection de saint Grégoire le Grand. Le terme du concours est le 1^{er} août 1894. Les mémoires couronnés auront droit aux frais de voyage. Voici les trois questions proposées : 1° De l'influence exercée par le pontificat de saint Grégoire sur les pontificats suivants, pendant les six et sept siècles. — 2° Examiner l'état actuel de la science quant à l'œuvre littéraire de saint Grégoire. Examiner ses propres écrits à un sujet et la question du chant. — 3° Réciter, par des données très exactes, les pontificats que saint Grégoire avait fait valoir dans ses habitations du Clivus et que son biographe, Jean Dacris, a décrits en détail. Insérer les conclusions à l'aide des données archéologiques en un mémoire écrit.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du 12 juin* : M. l'abbé Duchesne a communiqué deux séries de pièces prises aux deux priévages de l'église de Vienne (Isère), dont quelques-uns paraissent remonter jusqu'au *xv*^e siècle. La première série, dont on retrouve la trace dans les deux collections ci-dessus citées du Trésor épiscopal de Vienne sous l'archevêque Léger (1088-1070), doit avoir été constituée vers l'an 1000. La seconde ne dateait que de l'épiscopat de Gui de Bourgogne.

— *Séance du 22 juin* : L'Académie apprend par une communication de M. Giffroy, que les bulles entreprises en Tunisie par M. Toubain, membre de l'École française de Tunis, ont été marquées de numéros. Il a reconnu que le *Don-Régénère*, non loin de Tadmir, le surmontait d'un buste : *Naturae Imperatoris Augustae... Deorum... Deus regnat* et un grand nombre de tables et d'inscriptions. On y a trouvé déjà plusieurs dates consulaires nouvelles.

M. Edmond Le Glay a un mémoire sur les moyens secrets par lesquels les arabes et, plus tard, les chrétiens croyaient pouvoir s'affranchir des souffrances de la torture. Ces croyances ont subsisté même que la torture a disparu.

— *Séance du 3 juillet* : M. de la Bédolite signale la découverte des restes d'un monastère mérovingien dans la péninsule du Lavet, à l'est de l'île de Diélette (baie de Saint-Brieux).

M. Guillard de Maynard présente l'ouvrage de M. Delphaut sur l'« Astronomie en Égypte ». L'auteur a reproduit et traduit un matériel inconnu et décrit la présentation des anciennes méthodes astronomiques dans les écoles égyptiennes, à mesure des services qu'elles rendaient à la religion, notamment pour la fixation des fêtes rituelles. Les données de bonne science ont ainsi servi pour de ces données astronomiques pour établir leurs horoscopes.

— *Séance du 10 juillet* : À propos d'une table sur le marbre, empruntée à la collection de Clugny, M. Roux signale deux types distincts par l'arrangement de la charnière dans l'art celtique. Le type breton et breton représente les

¹ Nous nous bornons à signaler les articles et les communications qui concernent l'histoire des religions.

fiants, les héros, les princes; il est même à figurer les guerriers et les pasteurs. Le type est, en somme, plutôt réservé aux parties de la haute culture; c'est celui des poters fins ou peints, du moins dans certaines circonstances, peut-être à la suite d'un usage dans certaines circonstances. À mesure que la puissance corporelle augmente, le type phare et s'élève vers le général.

M. Julien Morel continue la lecture du volume de M. Rabbon sur l'art hellénique de la Grèce au 1^{er} siècle avant notre ère.

II. Mésopotamie. — Julien Morel : H. Gauthier, Le chevalier en son temps. — J. Tuckwell, La Mesopotamie (suite).

III. Revue des Traditions populaires. — Juin : P. Armand, Quelques images de la sainte sainte dans les Landes. — R. Rost, La légende de l'homme (suite). — M. de Zuylen, Les images et les images poteries. — B. Comblanc, Légendes vénéziennes. — Traditions et superstitions des pays et ethniques (suite n° 2). — Juillet : P. Armand, La légende impériale. — P. Loret, La légende du diable chez les Bretons du pays de Vannes. — H. Poullet, Légendes normandes du Musée de l'Europe. — R. Rost, Les images. — H. de la Chaux, Les images en Normandie.

IV. Vie chrétienne. — Juillet : Et. Rost, De l'idée de vie à venir dans la mythologie, l'art et quand cette notion s'est perdue.

V. Revue archéologique. — Mars-Avril : V. Wallis et P. Gauthier, Inscriptions inédites de Chirchil (Su). — A. Vernet, Quelques divinités égyptiennes (Eros = Eros; Mithras = Mithras de la ville de Mithras ou Mithras). — H. de la Chaux, Les témoignages historiques de la migration romaine dans les Alpes et les Alpes pendant le 1^{er} et le 2^e siècle avant Jésus-Christ.

VI. Revue des Deux-Mondes. — 15 juin : André Borne, Saint François d'Assise. — 15 juillet : A. Loret, Les Phrygiens et phrygiens du Jut.

VII. Revue des Questions historiques. — Juillet : A. Poullet, La présomption historique d'après la correspondance de saint Thomas d'Aquin. — A. Delattre, Un évêque saint sous Childebert. — E. Vernet, La date du miracle de Beau.

VIII. Revue internationale de l'enseignement. — Mai : J. de la Chaux, Des institutions éducatives de religion à propos de Bernard de Saint-Pierre.

IX. L'Anthropologie. — H. de la Chaux, Les races humaines de l'Asie, questions de l'Asie (suite). — J. de la Chaux, Les Welles de l'Asie et leurs rapports avec les peuples allemands, les Rhodas et les Singhalais.

X. Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie d'Oran. — T. 42 : C. Poullet de la Chaux, Les assemblées et la culture provinciale dans l'Afrique romaine.

XI. Bulletin de la Société philomathique rognienne. — 1890-1891 : A. Poullet, Vieilles traditions, usages et traditions populaires des Voyages provinciaux des routes antiques et particulièrement de celui du sud. — P. Vernet, Note sur deux nouvelles divinités gauloises.

XII. Academy. — 13 July: R. Morris. Theme on which I'd and Jane presented works. — 14 July: J. Burgess. First Collection on the Vibrations. — 15 July: A. S. Brown. A set of Hammett's against Mitton and Asgryon. — 16 July: The Junior Academy were on the job. — 18 July: P. Dwyer. The summer work of the Academy explained (but is not relevant).

THE Scottish Review.—*Juliet Claver*. The criminal Jews.—B. W. Phillips. Theology of religion.—T. Lax. The legend of archangel Lucifer.

XIV. Contemporary Review. — *Journal*: G. Steiner, *The Apology of Aristotle*.

XV. Proceedings of the Soc. of Biblical Archaeology. — *III.* 1. *Excavations in the Plain of Hama and Ashdod, also discovery of Hama in Syria* (voir le 1^{er} fasc.). — *Minutes, Notes on Jour le Jour.* — *Index.* *Quelques Notes d'Étude de Hama.* — *III.* 1; *Index.* *Notes on Hama.*

XVI. Indian Antiquary. — April. — About. — Recently discovered inscriptions from 41 Nadigar and Nawarath in the Rane state, Bombay presidency. — Prof. Ellmore. A notice of the Saptarishi era. — Schlegel. The inscriptions of Pigeon Island. — Schlegel. Weber's second narrative of the Janna. — Prof. Ellmore. Recently partly preserved inscriptions at Ajmer. — Schlegel. Pudukottai in Southern India (note).

XVII. Quarterly Review, — 15 plates. The like Juncosidea.

XVIII. Proceedings of the R. geographical Society. — Janet Pratt.
Two journeys to Te-Teh-shan-Lu on the eastern border of Tibet.

LIX. Jewish Quarterly Review. — *Julius Geyer*, Critical problems of the second part of Isaiah. — *Neubauer*, The literature of the Jews in Yemen. — *C. W. Dunsford*, A tentative catalogue of biblical apocrypha. — *S. Schenker*, The quotations from Eusebius in rabbinical literature. — *Friedmann*, The rabbinical light. — *J. Vogelstein*, What is the original language of the wisdom of Solomon? — *S. Schenker*, The Jewish question criticism.

II. Mitteilungen d. deutschen archäol. Instituts. — *Archäologische Anzeiger*, XVI, 1: Kern, Schürmann und Treptow. — Zwei Untersuchungen über die Hühnergruppen des Parthenon.

XXI. Nachrichten v. d. k. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen. — Nr. 6: Die unentdeckte Evangelien des Valentin. — Neue Ausgabe der *Enchiridion* des Valentin und der drei Gestalten der Clementiner.

XXII Sitzung d. k. kaiserlichen Ak. d. Wissenschaften. —
 Phil.-Hist. Klasse, 1891, N 1: Löcher. Zustand im deutsch-deutschen
 Culturkampf. — Friedrich. Ueber das angebliche Kugellöcher gegen die
 Cister Commen. — Lorenz. Zwei Stellenbefunde der Luthereformation: Die
 Apokalypse. Das Thesenheft als Dokument.

XXIII. Zeitschrift f. romanische Philologie. — XIV. 1 & 2: 1897.
Festschrift: Die literarischen Heimstätten des Heines von Halbesstadt als Quelle der
altliterarischen Heimatkunde. — XLI. 1 & 2: 1898. — 1899. — 1900. — 1901.
Der zweite Sommer. — Oktoberhefte: Studien zur frankischen Heldenepik.

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

J. H. Fisher, *Sage III*. Die Zwillingenfrage als Schlüssel zur Lösung ar-
istokratischer Lebensführung. — Leipzig: Pock; 2 m. 40.

J. Kennedy, *Natural history and modern thought* (Dermotian Lectures de
1888-1889). — London: Hodder, 1901, in-8 de 256 p.; 5 sh.

Thomson'scher Jahresbericht, 10^e année, 2^e partie : *Historische Theologie*. —
Bonn: Schwetschke; in-8 de 197 n.; 8 m.

CHRONOLOGIE

J. von Dollinger, *Akademische Vorträge*, t. III. — Munich: Beck; in-8 de x
et 326 p.; 6 m.

H. von Meier, *Die Kunst in den Altus-Klöstern*. — Leipzig: Brockhaus;
in-8 de xi et 200 p., ill.; 50 m.

P. Lathion, *Études chronologiques. La Jésus dogmatique de l'orthodoxe re-
groupe*. — Paris: Fischbacher; in-8 de 48 p.; 1 fr.

M. Roth, *Ten gospel of St. John. I*. — London: Hodder; in-8 de 384 p.;
7 sh. 6.

J. Pichon, *Fragmentum (sive S. Calixtus Alexandrinensis instructio)* —
Paris: Librairie, in-8 de xxiii et 72 p.; 5 fr.

A. Stöckl, *Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit des Kirchentums*.
— Mayence: Kirchheim; in-8 de viii et 436 p.; 6 m. 40.

F. Stahl, *Das Martyrium der christlichen Legion*. — Breslau: Müller et Sell-
ert; in-8 de 112 p.; 1 m. 40.

Paul (de) Couffignal, *L'histoire générale et la fin de l'empire. Ouvrage
composé et revu par Camille Jullien*. — Paris: Hachette; 7 fr. 50.

Maurice Fournier, *Les statuts et privilèges des Universités françaises depuis
leur fondation jusqu'en 1790*, II. t. 1: Moyen Âge. — Paris: Larose et Forcel;
20 fr.

G. Kappeler, *Die Kolonialbewegung in Bayern unter König Albrecht V.* — Mu-
nich: Buch; in-8 de viii, 272 et 122 p.; 4 m.

H. Haefliger, *Die Welt Vom Vierzehnten Papste*. — Leipzig: Pock; in-8 de viii et
272 p.; 2 m. 50.

W. Parnham. *Wander nach Lach 181*. — Stockholm. Palmquist, in-8 de 48 p.; 40 ore.

A. Schleiermacher. Geschichte der katholischen Kirche in Irland von der Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart. III (1685-1800). — Mequien. Kistner; in-8 de xxiv et 781 p.; 47 sh. 10 (ouvrage complet : 40 m.).

Bondy de la Morille. Documents sur la négociation du Commerce et sur les autres rapports de la France avec le Saint-Siège en 1805 et 1807. 1^{re} partie (I, II des « Publications de la Société d'Histoire diplomatique »). — Paris. Leroux; in-8; 7 fr. 60.

A. Robertson. — *Canal Compello and natural reform in Italy*. — London. Laid, in-8 de 160 p.; 5 sh.

A. Fournet. 1807 Naler, *œuvre spirituelle de Cécile*. — Lyon. Vitis; in-8 de xv et 382 p.

JOURNAUX ET REVUES

T. Chene. The origin and religious contents of the Psalter in the Septuagint Old Testament version, and the history of religious, with an introduction and appendices (Bampton Lectures, 1899). — London. Paul, 1899; in-8 de 331 p.; 10 sh.

T. Leunius. Geschiedenis der Inzultaten van de Bataafschche heiligschap tot op de komst van den Heere Jezus Christus, met eenhangende inleiding tot de geschiedenis der Inzultaten van den Heere Jezus Christus tot op de verrijzing van Jozuanna. — Amsterdam. Hecker; in-8 de xiv et 332 p.; 1 fr. 75.

H. Prémoulin. Essai sur la Sapience. La pensée juive, la pensée grecque et leurs rapports avec la pensée chrétienne. — Nancy. Chasteler; in-8 de 74 p.

H. St. Clair. *Buried maces and Bible countries*. — London. Paul; in-8 de 280 p.; 7 sh. 6.

A. Braun. *Moses bei Kephth und sein Band von der Sinai*. — Weimar. B. G. Debes; in-8 in xiv et 196 p.; 4 m.

HISTOIRE ET MONDES ANTIQUES

A. Harnack. *Völker der Zeit der Olympien*. — Leipzig. Teubner; 2 m. 50.

A. Henning. *Index Homonymus*. — Leipzig. Teubner; 2 m.

H. Kiepert. *Le peuplé et la légende des Nubiens*. — Paris. Hachette; 7 fr. 50.

E. Kiepert et R. Siegel. *Tropen- und vici africain sans l'empire romain*, 1^{re} livr. — Paris. Leroux; 10 fr.

M. Mehl. *Die Inschriften von Pergamon*. I. Bis zum Ende des Königtums. — Berlin. Spemann; 30 m.

J. Campbell. *The Hittites, their inscriptions and their history*, 2 vol. — London. Nixon; in-8; 21 sh.

E. Perrot. *The history of Sely from the earliest times, I, I et II*. — Oxford. Clarendon Press; in-8 de 1700 p., avec cartes; 42 sh.

F. Schömann, Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit, 2. — Leipzig: Teubner, 1870.

REVUE DE L'ORIENT

T. A. Anfrith, Catalogue antologique. An alphabetical register of ancient words and authors. — Leipzig: Neumann; 1870.

J. Niderwiesing, Der Hinduismus nach seiner Entstehung, Entwicklung und Fortbildung. — Meislib. Schöb. in-8 de xvi et 100 p.; 2 m.

Edm. Picot, Archéologie-Générale. Deux leçons de numismatique, l'indiquant de son état. — Paris: Leroux; in-4 et XVIII des « Annales de l'Institut Oriental »; 1870.

A. Fouché, Les Deux Indes de l'Inde, IV. — Des Indes à l'Inde. — Paris: Pichon; in-8; 21 sh.

L. Fournier, Voyage dans l'Inde, la Chine et le Japon. — Paris: Goulet; in-8 de 510 p.

S. Kricheldorf, A sketch of India: her manners, customs, religions and its origin. — London: Andrews; in-8 de vi et 112 p.

A. Kist, Indische und pers. Religion, Tempel und Feste der Hindu nach alt ind. und pers. Zusammenhang. — Innsbruck: Verlagsbuchhandl.; in-8 de xiv et 537 p.

2. W. Kist, Catalogue of India. — London: Macmillan; in-8 de 380 p.; 5 sh.

H. Kist, Catalogue of new and second hand books on oriental literature. — London: Kegan Paul et Tröbner; in-8 de 60 p.

F. Kist, Hindu literature, or the sacred books of India. — Chicago: G. Kist; in-8 de xiv et 440 p.; 5 sh.

REVUE DE L'AFRIQUE

J. Kist, Studies in the Arthurian legend. — Oxford: Clarendon Press.

K. Kist, Die Legende Karls des Grossen in 12. und 13. Jhr. (3 vol. des publications de la Soc. historique du pays rhénan). — Leipzig: O. Kist; in-8 de xiv et 223 p.

H. Kist, Abhandlung in Mathematik. — Berlin: Hermann; 1 m. 50.

F. Kist, A. Kist, Germanische Sagen und Märchen. — Berlin: Müller; 1 m. 40.

G. Kist, Les contes dans les sources populaires. — Paris: Leroux; in-8 de ix et 211 p.; 3 sh. 50.

Edm. Kist, Les Sagen among the Germans. — Paris: Leroux; in-8; 1 sh.

A. Kist, Germanische Sagen und Märchen. — Göttingen: Vandenhoeck.

Le Gérant: Emile Leroux.

HISTOIRE DES LIEUX DE CULTE

DE

SACERDOCE EN ISRAËL

(Suite)

DEUXIÈME PARTIE : ÉTAT DE LA VOIE PROGRESSIVE

I. — Les anciens temps.

Après avoir établi, par voie régressive, un certain nombre de points fixes qui peuvent nous servir d'orientation, nous voudrions, dans une seconde partie, esquisser l'histoire des sujets qui nous occupent, afin de suivre le développement successif et les différentes phases par lesquelles ils ont passé, pour aboutir des usages simples de l'antiquité aux théories compliquées du code sacerdotal. Nous aurons ainsi l'occasion de compléter en même temps et de corroborer sous plusieurs rapports la première partie de ce travail.

La centralisation du culte israélite, qui fut décrétée vers l'exil et devint dominante après, semble trouver son point de départ dans l'arche de l'alliance ou de Jahvé et dans le sanctuaire portatif qui lui servit d'abri. Non seulement d'après le code sacerdotal, mais aussi d'après les anciennes sources de l'Hexateuque, il y avait en effet déjà au désert un tabernacle central¹. C'était, comme on vient de voir par les textes cités, une tente qui abritait

1) Voir plus haut, p. 1 et suiv.

2) Ex., xxxiii, 7 seq. ; xxxiv, 34 s. ; Nomb., xi, 16 seq., 24 seq., ais. 5, 10.

l'arche de Jahvé¹, dont l'existence, dès cette époque, est attestée par les mêmes sources². Du temps des Juges, nous trouvons l'arche à Béthel et à Silo³. Dans les guerres difficiles, les Israélites l'emportèrent dans leur camp, pour assurer ainsi la présence de Jahvé au milieu de l'armée et lui procurer le succès, ce qui ne réussit malheureusement pas toujours⁴. Partout où se trouvait l'arche, on pouvait offrir des sacrifices à Jahvé⁵. Devant elle, on priait Dieu⁶. Lorsque David voulut établir un sanctuaire national à Jérusalem, il sentit la nécessité d'y transporter l'arche sainte⁷, et le temple de Salomon lui-même n'obtint son caractère sacré et national que par sa présence⁸. La centralisation du culte fut ensuite préparée par la construction de ce temple. Salomon, en l'élevant, n'avait certes nullement l'intention de supprimer les autres lieux de culte. Tout prouve qu'il voulait simplement doter la capitale du pays d'un sanctuaire digne de la résidence royale et des grandes assemblées qui allaient y affluer aux principales fêtes annuelles. Aussi n'est-il pas question de la suppression d'un seul lieu de culte ou d'une opposition quelconque au culte célébré ailleurs qu'à Jérusalem, et cela pendant plusieurs siècles après la construction du temple. Mais il n'est pas moins vrai que ce temple royal et central, avec son culte pompeux, dut nécessairement éclipser peu à peu tous les autres sanctuaires. Un nouveau pas décisif vers la centralisation du culte fut fait par la ruine de royaumes du Nord. A partir de ce moment, le peuple d'Israël fut réduit, ou à peu près, à la seule tribu de Juda; groupée autour de Jérusalem et de son temple. Dès lors, il n'était pas très difficile pour tous les fidèles du royaume de se rendre, à l'occasion des principales solennités religieuses, au

1) Comp. II Sam. i, 17; vi, 2, 9; x, 14; I Rois, viii, 4.

2) Num. x, 33-36; xv, 45; comp. Deut., x, 8; Jos., xi, 2; xii, 9.

3) Jos., xxi, 29 x., I Sam., vi, 8; xv, 3 x.

4) I Sam., vi; xv, 18; II Sam., vi, 11; comp. xv, 24.

5) I Sam., vi, 11 seq.; II Rois., vi, 13, 17; I Rois., viii, 5.

6) Jos., vi, 6 seq.

7) II Sam., vi.

8) I Rois., viii, 1 seq.

sanctuaires de la capitale. Enfin, la multiplicité des lieux de culte avait favorisé la multiplicité des dieux : les hauts lieux, ces sanctuaires traditionnels et probablement en grande partie d'origine cananéenne, répandus dans tout le pays, ne servirent pas seulement à adorer Jahvé, mais favorisèrent aussi l'idolâtrie, les pratiques et les conceptions polythéistes du sémitisme primitif. Cet état de choses perla finalement les partisans fervents du yahvisme à combattre le culte des hauts lieux, c'est-à-dire tout culte autre que celui du temple de Jérusalem, comme nous allons le voir dans le paragraphe suivant.

Si la centralisation du culte semble avoir de vieilles racines en Israël, il en est de même de celle des fonctions sacerdotales. Du bonne heure on confia celles-ci de préférence à la tribu de Lévi. Mica, qui avait d'abord consacré son propre fils pour être prêtre de son sanctuaire, s'empressa de remettre cette charge à un Lévi, dès que l'occasion s'en présenta¹. On peut se demander, à la vérité, si celui-ci appartenait réellement à la tribu de Lévi, car d'après *Jug.*, xiii, 7, il était de la famille de Juda. D'un autre côté pourtant, il est permis de croire, suivant la même version, qu'il s'était simplement rattaché à celle-ci par le séjour qu'il fit à Bethléhem. Cette dernière manière de voir paraît d'autant plus indiquée que, plus loin, ce Lévi, appelé Jonathan, est présenté comme un petit-fils de Moïse². Et l'on sait que Moïse est toujours considéré dans l'Ancien Testament comme un descendant de Lévi. Mica fut très heureux d'avoir pu confier à un Lévi la desserte de son sanctuaire, et il hâta là-dessus l'espoir d'être particulièrement béni par Dieu³. Les Danites, à leur tour, attachèrent un grand prix aux services que ce même Lévi pourrait leur rendre en qualité de prêtre; c'est pour cela qu'ils

1) *Jug.*, vii, 30 sqq.; i *Sam.*, ii, 20; *Ex.*, vi, 8 sqq.; *1* *Sam.*, xxi, 30; i *Roi.*, vi, 7; *2* *Sam.*, 23; ii *Roi.*, xvii, 34 sqq.; *2* *Sam.*, 12 sqq.; *2* *Sam.*, 5, 15.

2) *Jug.*, xiii, 7-13.

3) *2* *Sam.*, 30; selon l'autre des meilleurs manuscrits, il faut lire ici Mica et non Jonathan.

4) *2* *Sam.*, 13.

s'emparement de lui pour le placer à la tête du sanctuaire de son tribu¹.

D'après 1 Sam., II, 27 sqq., il semblerait penser que la famille sacerdotale d'Eli, qui était d'abord rattachée au sanctuaire de Silo² et ensuite à celui de Nob³, appartenait aussi à la tribu de Lévi, à laquelle le sacerdoce aurait été confié dès les anciens temps. Il est toutefois reconnu que ce passage est une addition postérieure et qu'il a été inspiré par un point de vue relativement récent. Nous ne pouvons pas non plus prendre en considération les deux tentes des frères de Samuel où il est explicitement question des Lévites, parce qu'il est trop évident que ce sont des interpolations⁴. Il suffit pour s'en convaincre de considérer le contexte et quelques autres passages se rapportant à ce sujet. Ainsi, lorsque l'arche, après avoir été prise par les Philistins, fut renvoyée dans le pays d'Israël et s'arrêta à Beth-Schémosch, les gens de l'endroit fendirent le bois du char sur lequel elle s'était trouvée et offrirent en holocauste à Jéhvé les vaches qui avaient tiré le char⁵. Après coup seulement, un rédacteur fait intervenir les Lévites pour faire cadrer le récit avec le Lévitique postérieur⁶. Mais on voit clairement que c'est là une interpolation, puisque, dans la seconde moitié du même verset, les Lévites ont de nouveau disparu de la scène et que nous ne nous trouvons plus, comme précédemment, qu'en face des gens de Beth-Schémosch, qui offrent les sacrifices. Ce qui le prouve surtout, c'est que d'après le verset 14 déjà ces gens fendent le bois du char et s'en servent pour offrir des sacrifices. Et quand ceci est fait, les Lévites apparaissent ou ne sait d'où pour descendre l'arche d'un char qui n'existe plus et pour le poser sur une pierre où, suivant le verset précédent, les victimes sont déjà exposées aux flammes pour être offertes en sacrifices. Le même rédacteur ou un autre ajoute aussi

1) Jdg., xxiij.

2) 1 Sam., I sqq.

3) xxi s.; comp. jvi, 2.

4) 1 Sam., vi, 12; II Sam., vi, 24.

5) 1 Sam., vi, 12 s.

6) V. 15 s.

que Jahvé frappa les gens de Beth-Schémoeli, parce qu'ils avaient regardé l'arche¹. Mais n'ont-ils donc pas dû la regarder aussi pour la descendre du char sur lequel elle avait été transportée depuis le pays des Philistins et qu'ils fondirent pour faire un autel²? Nous voyons ensuite que le fils d'Abinadab, Éléazar, est consacré pour garder l'arche³. Cela n'aurait évidemment pas été nécessaire si les Lévites de tout à l'heure avaient réellement existé et qu'ils eussent été chargés de prendre soin de l'arche. Et plus tard deux autres fils d'Abinadab aident à transporter celle-ci, sous la conduite de David, dans le sanctuaire de Silo⁴. Un rédacteur postérieur, probablement le même que nous venons de rencontrer, sent, il est vrai, le besoin de corriger ici également le récit, en nous disant que l'un de ces fils fut mis à mort par Dieu, parce qu'il avait touché l'arche⁵. Et pourquoi le roi David n'est-il pas chargé de cette translation risquée les Lévites d'il y a un moment, pour éviter la catastrophe? Celle-ci n'a d'ailleurs pas lieu de nous étonner outre mesure, car elle ne repose que sur une interpolation, faite au point de vue sacerdotal postérieur, qui n'admettait plus que les laïques pussent toucher impunément aux objets sacrés; mais elle ne cadre nullement avec les usages et les conceptions des anciens temps. Comment, dit-elle, ces mêmes fils d'Abinadab auraient-ils pu placer l'arche sur la volture qui la conduisit sans la toucher? Il était alors en réalité si peu défendu aux laïques de toucher à l'arche ou de la voir, et cela paraissait si peu contraire à la volonté de Dieu, qu'il nous est dit immédiatement après qu'elle fut déposée pendant trois mois chez Obed-Edom, le Gathite, un Philistin par conséquent, et que Jahvé le bénit, lui et toute sa maison, à cause de la présence de cet objet sacré⁶. Et ce dernier fait n'a rien d'extraordinaire, car jusqu'à l'exil des étrangers étaient employés à faire

[1] 1. Sam., vi, 19.

[2] 1. Sam., vi, 1.

[3] 11 Sam., vi, 13 sqq.

[4] V. 8 s.

[5] V. 10-12.

une partie du service du sanctuaire¹. Nous avons déjà vu que l'Exod., viii, 5 renferme une interpolation analogue à celles que nous venons de constater dans les livres de Samuel. Il en est donc évidemment de même de II Sam., xv, 28.

Un texte qu'on a attribué à l'une des anciennes sources du Pentateuque nous dit que les fils de Lévi furent spécialement consacrés au service de Jahvé, à la suite du massacre qu'ils firent que l'ordre de Moïse parmi les Israélites qui avaient adoré le veau d'or². Ce passage est toutefois considéré par un certain nombre de savants comme une addition postérieure, et cela non sans raison³. Mais dans un ouvrage qui reflète encore assez bien les mœurs de l'ancien Israël, le sacerdoce est formellement assigné à cette tribu⁴. Il en résulte que le texte de l'Exode dont il vient d'être question peut fort bien reposer sur une tradition véritablement ancienne. Nous sommes d'autant plus porté à le croire que les Lévites y sont opposés à Aaron, qu'ils sont présentés comme les vrais défenseurs du jéhovisme, tandis qu'Aaron apparaît dans le même chapitre sous le jour le plus compromettant, comme un homme qui, par sa faiblesse, a favorisé l'idolâtrie. A partir de l'époque où le code sacerdotal prit naissance, on lui eût plutôt opposé plus d'un concurrent; car alors Aaron et ses fils passèrent pour avoir seuls le droit d'exercer le sacerdoce et ils furent opposés aux Lévites et présentés comme jouissant, comparativement à eux, de grands privilèges. Ailleurs encore, dans un vieux texte du Pentateuque, Aaron apparaît sous un jour défavorable, cette fois de concert avec sa sœur Miriam; mais ici, c'est Moïse qui obtient la préférence⁵. Dans le cantique mentionné tout à l'heure, c'est aussi Moïse et non Aaron qui joue le rôle de père du sacerdoce, c'est lui qui est l'homme saint dont il est question dans Deut., xxxiii, 8⁶.

1) Ex., xii, 7-8.

2) Ex., xxxii, 26-29, comp. Deut., x, 8.

3) Rattachon, *op. cit.*, p. 99.

4) Deut., xxi, 8-11.

5) Exod., vi, 1-9.

6) Géogr. Hébraïque. Une passage; Wellhausen, *Geschichte Israels*, I, p. 412.

D'après une série de données mentionnées précédemment, il est fort probable que Moïse exerca lui-même le sacerdoce et le confia aux membres de sa famille. Cela nous explique assez bien pourquoi les Lévites ne conquièrent pas de territoire en Canaan, comme les autres tribus, mais furent dispersés dans tout le pays¹. Ils auront été employés à tous les différents sanctuaires répandus dans de nombreuses localités et se seront attachés aux tribus où ils trouveront un emploi, au lieu de former une tribu à part et proprement dite. M. de Hamelin soutient que les trois textes suivants du livre de *Josué* reposent sur une ancienne tradition : xiv, 14, 33; xvii, 7. S'il en est ainsi, nous y trouvons une preuve de plus que le sacerdoce fut assigné de bonne heure à la tribu de Lévi et que, par suite, elle n'eut point de possession territoriale en Israël.

Rien ne fait supposer que, dans les anciens temps, il y ait eu une hiérarchie quelconque parmi le sacerdoce israélite. Il paraît cependant que les prêtres avaient des serviteurs chargés du service inférieur des sanctuaires². Nous ne mentionnons pas *1 Sam.*, ii, 22³, d'où il semble ressortir que les femmes étaient aussi employées à ce service; car le langage du ce fragment montre qu'il est une interpolation faite d'après *Ex.*, xxxvi, 8. Un nombreux personnel pour le service du sanctuaire n'était pas nécessaire, parce que ceux qui offraient des sacrifices pouvaient le faire en partie eux-mêmes⁴. Il se peut qu'à la tête des sanctuaires où il y avait un personnel quelque peu nombreux, il y eût un chef, auquel tout le monde avait à obéir. Cette place eût été généralement occupée par le plus ancien des prêtres. C'est ainsi qu'El était probablement le chef du sanctuaire de Silo. Mais il n'est nullement question, dans les temps primitifs, d'un grand prêtre, jouissant d'une autorité religieuse toute particulière et chargé de certaines fonctions spéciales qu'aucun autre prêtre n'aurait pu remplir. A

1) *Gen.*, xliii, 7; comp. *Jug.*, xxi, 7 sqq.; *III R.*, I sqq.

2) *Am.*, xvi, p. 100-102.

3) *1 Sam.*, ii, 43, 45 r.

4) *1 Sam.*, ii, 12, 16; comp. i, 3, 5; vi, 14; *III R.*, 34; *Jug.*, vi, 28 sqq.; *II R.*, 39; *III R.*, 19; *VI R.*, 4.

partir de l'établissement de la royauté en Israël, le roi était le chef suprême du culte. Ainsi Salomon, en montant sur le trône, dépouilla Ahiathar de ses fonctions de premier prêtre du sanctuaire royal et les confia à Tsadoq¹. Nous avons déjà vu que David joua le rôle principal dans les cérémonies qui accompagnèrent la translation de l'arche sainte dans le sanctuaire de Sion et que Salomon fit de même à la dédicace du temple. Après le schisme, les choses se passèrent d'une manière analogue dans le royaume du Nord² et nous savons qu'il n'y eut pas de changement notable sous ce rapport jusqu'à la destruction des deux royaumes, c'est-à-dire tant que la royauté subsista dans l'ancien Israël.

Touchant les fonctions des prêtres, l'ancien passage poétique du *Deutéronome*, déjà cité, nous renseigne le plus complètement. Ce qu'il mentionne en premier lieu, c'est la consultation de Dieu par les *thummim* et les *urim*³. Il ressort d'autres textes que c'était là, dès les anciens temps, la fonction principale du prêtre⁴, qui devait lui donner un prestige beaucoup plus grand que l'offrande des sacrifices, puisque celle-ci pouvait être accomplie par tout père de famille et n'était pas un privilège exclusif du sacerdoce. La consultation de l'oracle était au contraire une prérogative de celui-ci; car nulle part nous ne voyons un laïque consulter Dieu, sans avoir recours à l'intermédiaire du prêtre. Il résulte de là qu'il a dû y avoir de très bonne heure des prêtres-devins en Israël, alors qu'il n'y avait peut-être pas encore des prêtres-sacrificateurs. — La seconde charge principale qui incombait au sacerdoce, c'était d'instruire le peuple dans la loi de Dieu⁵. Elle se rattachait d'ailleurs intimement aux fonctions précédentes, car on consultait Dieu, non seulement dans les circonstances embarrassantes en général⁶, mais encore et surtout pour valider les

1) 1 Rois, iv, 35 s., 39.

2) 1 Rois, xiv, 29 sqq.; xv, 1 sqq.; Am., vii, 13.

3) Deut., xxxiii, 9; comp. 1 Sam., xxiiv, 6.

4) Jdg., xxiiv, 5 s., 14, 15, 23, 27 s.; 1 Sam., xiv, 33 s.; xvi, 9 s., 13, 15.

5) Deut., xxxiv, 10.

6) Gen., xxi, 27; Job, ix, 14; Jdg., i, 1; xiv, 5; xv, 23; 1 Sam., x, 22; xvi, 2; xxv, 6; 11 Sam., ix, 11 s.; 19, 23 sqq.; xii, 1.

litiges entre les particuliers, pour savoir de quel côté était le droit et la vérité¹. Les prêtres étaient donc élevés à la fois en juges du peuple et en interprètes de la loi, considérés comme loi de Dieu². La règle du droit public était par suite placée entre leurs mains. On peut mesurer d'après cela l'influence extraordinaire qu'ils durent exercer à partir d'un certain moment. — Dans le passage qui vient de nous servir de base pour établir les fonctions des prêtres, on nous dit aussi, mais en dernier lieu seulement, qu'ils mettaient l'encens sous les narines de Jahvé et qu'ils plaçaient l'holocauste sur son autel³. Si tout père de famille pouvait originellement offrir des sacrifices, il est pourtant naturel que, dès un temps reculé, on eût recouru à l'homme de l'art, pour présenter les offrandes à la divinité, surtout dans les circonstances particulièrement solennelles. Dans quelques autres textes nous apprenons, au sujet des fonctions des prêtres, qu'ils offraient à Dieu la graisse des victimes, en la brûlant sur l'autel⁴, ainsi que les pains de proposition, qui furent placés devant Jahvé⁵. Ils étaient également les gardiens des lieux et des objets sacrés⁶. Ils gardaient en particulier et portaient aussi l'arche sainte⁷.

Au sujet des revenus des prêtres, nous apprenons bien peu de chose. Ceux-ci recevaient pour leur entretien certaines parties des sacrifices offerts au sanctuaire où ils fonctionnaient; nous n'apprenons pas au juste ce qu'il leur revenait, mais nous voyons qu'ils ne s'en contentèrent pas toujours⁸. Les pains de proposition complétaient assurément aussi parmi leurs revenus⁹. Le texte

1) Ex., xxix, 45 sqq.; xxi, 9; xxv, 7 s.; 1 Sam., vi, 22; comp. Kautz, *Volarethys* u. *Welterthys*, p. 82 sqq.

2) Ex., xviii, 10; Deut., xxxv, 10; xxx, 8 sqq.; xvi, 5; xxv, 6; Wob., iii, 11; Ex., xxviii, 7; Deut., ii, 9; xvi, 18; Ex., xvi, 26; xxv, 26; xxx, 27 s.; 1 Sam., xxi, 10; comp. 1 Sam., ii, 28.

3) 1 Sam., vi, 16.

4) xxi, 7.

5) Lev., xvi, 18.

6) Lev., xxi, 27 s.; 1 Sam., vii, 3; iv, 4; 11, 17; vii, 4; xvi, 28; comp. Deut., x, 2.

7) 1 Sam., vi, 17 sqq.

8) xxi, 4 sqq.

I Sam., II, 28, qui est plus précis et qui favorise beaucoup le sacerdoce, se traduit encore à cet égard comme étant de date plus récente. Quand un particulier engageait un prêtre au service de son sanctuaire privé, le trailement était convenu d'avance et il dépendait naturellement des deux contractants¹.

Disons encore que le vêtement professionnel du prêtre était l'aphod de lin² et que son titre honorifique était celui de père, puisqu'on le donnait même à un jeune homme³.

De même qu'à partir d'un certain moment on sentit en Israël la nécessité de combattre le culte des hauts lieux, le culte de tous les nombreux sanctuaires qui y étaient répandus, pour centraliser le service de Jahvé au seul temple de Jérusalem, de même on crut devoir défendre aux laïques de remplir les fonctions sacerdotales et les confier à la seule tribu de Lévi. Nous avons déjà rencontré des traces éparses de cette tendance. Mais ce ne fut que le *Deutéronome* qui la ratifia solennellement, comme il sanctionna la suppression de tout culte autre que celui du temple de Jérusalem. La double mesure fut évidemment inspirée par le même motif, celui de mettre fin, par un moyen radical, à l'idolâtrie, favorisée par la multiplicité des lieux de culte et la grande liberté qui en résultait pour le sacerdoce. En centralisant le culte au temple de Jérusalem et entre les mains d'une même caste ou famille, il était plus facile de le régler et de le surveiller de près. On choisit dans ce but la famille de Lévi et de Moïse, qui, d'ancienne date, s'était spécialement vouée au sacerdoce, comme nous l'avons vu.

Dans le paragraphe suivant, nous verrons comment cette grande réforme israélite fut avancée et réalisée. Ici nous allons encore jeter un coup d'œil sur Noûb., XVI s., qui prouve que les laïques ne se laisseront pas priver de leurs anciens privilèges sans élever des protestations, et que les Lévités réclameront de même, lorsque les prêtres s'élèveront au-dessus d'eux et effe-

1) Jug., xvi, 10.

2) I Sam., ii, 18; xvi, 18; comp. II Sam., vi, 18; III Sam., vi, 41.

3) Jug., xxi, 7, 10, 12; xxi, 40; comp. II Rois, vi, 21; xii, 41.

cèrent l'égalité entre tous les membres de la caste, sanctionnée par le code deutéronomique. Dans les deux chapitres en question, des éléments plus anciens sont mêlés à une rédaction postérieure, inspirée par le code sacerdotal. Un trait des éléments primitifs est xvi, 3, où parlent les adversaires du sacerdoce : ils trouvent que celui-ci est inutile, puisque tous les Israélites sont saints. Cela concorde pleinement avec Ex., xix, 3 s. et part de l'ancien usage israélite qui permettait à tout père de famille de remplir des fonctions sacerdotales. Ce qui est dit au chapitre suivant de la verge d'Aaron est évidemment la réponse à ces revendications¹, car il n'y est pas question du privilège particulier d'Aaron et de ses fils, en opposition aux Lévites, comme on l'a généralement prouvé, mais de celui de toute la tribu de Lévi, en opposition aux tribus laïques. Cela prouve que certains laïques ont cherché à contrecarrer le point de vue deutéronomique, qui les dépouillait de leurs anciens privilèges, pour les attribuer aux seuls Lévites. A leur tête se trouvaient probablement Dathan et Abiram, qui sont seuls mentionnés dans *Nomb.*, xvi, 12-14, 23 s., 27². Mais avec ce récit on en combine un autre, où il était question de l'opposition de Kéthiôn Kouré, agissant au nom des Lévites, contre les privilèges des Aaronites³. Et finalement on a confondu la double lutte, très différente, et l'on en a fait une seule et même révolte de Kouré, de Dathan et d'Abiram⁴. Nous trouvons incontestablement dans ce double récit un reflet des difficultés que rencontrèrent chez les laïques l'introduction de la législation deutéronomique, et chez les Lévites celle du code sacerdotal. Il se pourrait aussi que le chapitre de l'Exode, où Aaron est censé favoriser l'idolâtrie du veau d'or, tandis que les Lévites y apparaissent comme les vrais défenseurs du jehovisme⁵, fût dirigé par les Lévites contre les prétentions des Aaronites.

1) *Nomb.*, xix, 16 sqq.

2) *Y.* iv, 4-11, 13 sqq.; 112 sqq.

3) *Y.* i, 24, 27².

4) *Savii*.

II. — *De la ruine du royaume d'Israël à l'exil.*

L'ancienne Ébrie touchant les lieux de culte dura sans opposition jusqu'à l'époque d'Ézéchias, c'est-à-dire jusqu'à la ruine du royaume d'Israël. Les *Assérah* continuèrent à subsister sous les rois les plus pieux¹. Même sous le règne du jeune Jos, qui, pendant sa minorité, était soumis à la tutelle du tout-puissant prêtre en chef Jehojada, auquel il devait sa vie, son éducation et son trône, rien ne fut tenté pour faire disparaître ces lieux de culte². D'ailleurs, comme nous l'avons déjà fait remarquer, les anciens prophètes n'élevèrent jamais la voix contre ceux-ci, considérés en eux-mêmes ou à cause de leur multiplicité, mais seulement parce qu'il se mêlait au culte qui s'y célébrait des actes idolâtriques³. Mais comme les efforts les plus énergiques des prophètes ne réussirent pas à extirper l'idolâtrie, on dut finalement arriver à la conviction que le meilleur moyen d'atteindre le but était de supprimer complètement le culte des hauts lieux et de centraliser le service de Jahvé au seul temple de Jérusalem. Cette idée devait paraître fort pratique, après la ruine du royaume du Nord, puisque le peuple d'Israël était alors réduit à une seule tribu et soumis à un seul roi.

Ézéchias, sur lequel le prophète Isaïe exerça, comme on sait, une très grande influence et dont il fut le plus puissant appui, pendant le siège mémorable de Jérusalem par le roi d'Assyrie Sanchérib, fit le premier pas dans ce sens. Il est même fort probable que l'heureux issue de ce fameux siège y contribua très efficacement. Toute la Judée fut, en effet, soumise par le vainqueur; Jérusalem seule résista héroïquement, soutenue par la foi inébranlable de son prophète; et finalement elle fut délivrée d'une manière qui paraissait merveilleuse à tout le monde. Mais

1) I. Rois, ix, 14; xix, 44; II. Rois, xii, 4; xiv, 4; xv, 4, 35.

2) II. Rois, xii, 1 sqq.

3) Am., iv, 4; v, 4-6; ix, 3; xiii, 14; Jér., viii, 14; x, 1; xi, 8; xiii, 2; Mich., vi, 6.

n'était-ce pas à Jahvé qu'on devait le salut ? Jérusalem ne fut-elle pas sauvée à cause de son temple ? Si Dieu fit ravager par Salmannasar le royaume d'Israël et tous ses lieux saints, et ensuite par Sanchérib toute la Judée avec ses sanctuaires; tandis qu'il épargna Jérusalem et son temple, n'est-ce pas une preuve palpable que le culte de ce sanctuaire était seul agréable à l'Éternel, tandis que celui de tous les hauts lieux lui était profondément antipathique ? Voilà des réflexions qui devaient s'imposer aux jahvistes puritains et porter Ézéchias à entreprendre dans son royaume l'extirpation de toute idolâtrie et des lieux où on la cultivait. Si la deuxième liste des *Actes* mentionne, dès le début du règne de ce roi, la réforme en question et mentionne seulement la campagne de Sanchérib¹, cela ne prouve rien contre l'opinion que nous venons d'émettre. Car l'auteur relève presque au commencement de chaque règne l'attitude prise par le roi au sujet du culte. C'est en vertu de ce procédé général qu'il commence aussi par raconter la réforme d'Ézéchias, avant d'exposer les autres faits importants de son règne, mais sans qu'on puisse en inférer quelque chose relativement à la date de cette réforme.

Ézéchias fit disparaître « la fois les hauts lieux et tous les objets idolâtriques, avec l'autel formel qu'on n'adore plus Jahvé qu'au seul sanctuaire de Jérusalem² ». Cette réforme avait certainement pour elle l'appui du parti prophétique. Elle n'aura pas non plus été vue de mauvais œil par le sacerdoce de la capitale, qui y trouva son profit. Mais les prêtres de tous les hauts lieux, qui par la suppression de ceux-ci, perdirent leur pain, devaient être fort mécontents de la mesure prise par le pieux roi. Le peuple de la campagne ne pouvait pas non plus lui être favorable. Car, tout d'abord, on voulait l'obliger à briser avec des usages religieux auxquels il était attaché par suite d'une tradition séculaire. Ces lieux, vénérés des pères, paraissaient vénérables au grand nombre. Et puis, pour ceux qui vivaient loin de Jérusalem, il était fort incommode de s'y rendre pour offrir des sacrifices à la

1) *Actes*, 3 et 4, 13-14.

2) Il *Actes*, *Actes*, 4, 22; *Actes*, 22, 17; Il *Chron.*, 31, 12.

divinité. Enfin, la nouvelle mesure semblait reposer sur l'unique caprice du roi, aucune loi ne la sanctionnant.

On comprend d'après cela qu'il dut être relativement facile à Manassé de demander l'œuvre personnelle de son prédécesseur et de revenir aux anciens errements de la nation¹. Le parti prophétique, qui avait assurément secondé Ézéchias dans ses projets de réforme, paraît sans doute avoir fait une vive opposition à la réaction de Manassé ; mais le nombre et la force étaient du côté du roi, en sorte qu'il réussit à étouffer l'opposition dans le sang, répandu en abondance par lui, nous dit-on².

Les partisans de la réforme, pénétrés de la conviction que leur cause était la bonne, ne pouvaient toutefois se résigner à cette défaite. Mais comme le despotisme royal les empêchait de travailler ouvertement à la réalisation de leurs idées, ils en préparèrent à l'ombre le triomphe futur. L'essai infructueux d'Ézéchias dut les porter à réfléchir sur les causes de l'insuccès et sur les moyens de mieux faire, lorsque l'occasion s'en présenterait. La centralisation du culte ayant, d'après ce que nous avons vu, d'anciennes racines en Israël et même dans certaines institutions mosaïques, comme le tabernacle portatif, avec l'arche de Jahvé, ainsi que le sacerdoce lévitique, ne fallait-il pas baser les principes de la réforme à opérer sur l'autorité de Moïse, le grand législateur d'Israël, par l'intermédiaire duquel Jahvé avait donné à son peuple les lois existantes ? Cela était tout indiqué. Il fallait, de plus, non seulement centraliser le culte au seul temple de Jérusalem et entre les mains de la seule famille de Lévi ; il fallait aussi prendre les mesures nécessaires pour que tous les prêtres lévites et jéhovistes qui vivaient hors de Jérusalem et qui avaient fonctionné à différents hauts lieux, eussent de quoi vivre, malgré la suppression de ceux-ci.

Il est donc naturel que sous Josias, qui devint roi à l'âge de huit ans³, qui, pendant les premières années de son règne, dé-

1) II Rois, xii, 2 seq.

2) V, 10-16.

3) II Rois, xxi, 1.

pendait complètement de son entourage et qui paraît avoir été gagné aux vues du parti prophétique et réformateur, il est naturel, disons-nous, qu'un livre de la loi, attribué à Moïse, lui découvert alors et que ce code contenait tous les éléments d'une réforme sérieuse du culte, qu'il condamnât impitoyablement l'idolâtrie et le culte des hauts lieux, qu'il exigeât la centralisation absolue du culte au seul temple de Jérusalem et qu'il confiat le sacerdoce à la seule tribu de Lévi. Nous connaissons déjà en détail les deux points essentiels de cette législation, mais il y a lieu de compléter et de confirmer ce que nous avons vu précédemment.

La thèse dominante du code josiaque, qui paraît encore dans d'autres parties du *Deutéronome* que les chapitres du milieu, presque uniquement considérés par nous jusqu'ici, c'est que Jahvé est le seul vrai Dieu¹ et que, par suite, il faut le servir lui seul, à l'exclusion de toutes les autres divinités². Il ordonne les unes des plus rigoureuses contre l'idolâtrie³. Il décrète les châtiments les plus sévères contre quiconque se livre à des pratiques idolâtriques ou y entraîne les autres⁴. Il recommande par contre, avec une insistance toute particulière, qu'Israël craigne, aime et serve son Dieu, qu'il s'attache à lui et observe ses commandements de tout son cœur et de toute son âme⁵. C'est bien pour combattre l'idolâtrie et pour maintenir son peuple dans la fidélité envers lui que Jahvé ordonne ici la centralisation absolue du culte, comme nous le savons.

La polémique ardente de notre livre contre l'idolâtrie et le culte des hauts lieux, telle que nous ne la trouverons dans aucun autre code du Pentateuque, est l'une des preuves évidentes qu'il date, dans ses parties principales, de l'époque de Josias. Quand les anciens codes furent rédigés, le culte des hauts lieux paraissait encore tout à fait légitime, et quand les codes les plus récents

1) *vi*, 4.

2) *v*, 11 a.; *int*, 19 a.; *ix*, 16 v., 28; *xx*, 30.

3) *ix*, 1-5; *x*, 1 a.; *xx*, 16-18.

4) *xxii*, 19b, 2, 29d.; *xxiii*, 10 29d.

5) *vi*, 5, 5 a.; 10; 4, 12 a.; 20; *xx*, 1, 13, 22; *xxi*, 4; *xxii*, 9; *xxv*, 6, 16, 21.

le furent, après l'exil, ce culte et toute idolâtrie avaient disparu à jamais parmi les Juifs, en sorte qu'il n'y avait plus lieu de s'attaquer à eux. La loi deutéronomique, au contraire, promulguée après tous les efforts infructueux faits par les prophètes pour extirper l'idolâtrie du sein de leur peuple et surtout après la recrudescence du mal sous Manassé, devait nécessairement avoir pour objectif principal l'extermination de cette infidélité séculaire d'Israël.

La centralisation intégrale du culte, ce dogme fondamental de notre code, entraîna un certain nombre de changements à toutes sortes d'usages religieux, changements qui sont intéressants à noter au vu du but que nous poursuivons. Tandis que les anciennes lois israélites ne disent rien des revenus dus aux prêtres par les fidèles et qu'une assez grande liberté paraît avoir régné primitivement à ce sujet¹, par suite de la multiplicité des lieux de culte, il devenait possible de poser une règle uniforme à cet égard, du moment qu'on ne pouvait plus offrir des sacrifices qu'au seul temple de Jérusalem. Il fallait aussi fixer ce point pour assurer la subsistance des prêtres qui avaient fonctionné aux différents hauts lieux du pays et auxquels on enlevait le pain, en interdisant le culte qu'ils avaient célébré jusque-là. Notre législation règle donc ce cas², en se laissant probablement guider par l'usage du temple de Jérusalem. Comme elle fut découverte ici, elle aura été inspirée ou même rédigée par le sacerdoce qui y fonctionnait. Au sujet des prémices toutefoix, notre code, pas plus que les anciens³, ne précise la quantité de l'offrande à faire⁴. Il indique cependant les produits dont il faut offrir les prémices⁵. L'offrande des prémices-nos ayant été réglée dès les anciens temps⁶, le *Deutéronome* n'avait qu'à confirmer les ordonnances en vigueur et à y ajouter, conformément à son point de vue dominant, qu'il

1) 1 Sam., ii, 12-16.

2) xxv, 5 s.

3) Ex., xxiii, 19; xxiv, 26.

4) Deut., xiii, 4; xxv, 1 sqq.

5) xvi, 2.

6) Ex., xiii, 2, 13, 15; xxi, 26 s.; xxiv, 19 s.

faisait célébrer les repas sacrés, occasionnés par ses offrandes, au seul sanctuaire légal¹. Il régle en outre le cas des premiers-nés avec défaut, en conseillant qu'on les mange comme de la viande ordinaire². Le sacerdoce recevait évidemment de chacun de ces sacrifices la part indiquée dans xvii, 3. Touchant la dîme, qui fut certainement offerte dès les anciens temps³, notre code peut aussi se contenter d'insister sur le point nouveau et capital, qu'elle doit être présentée et mangée au seul sanctuaire légal⁴. Au sujet de l'emploi de la dîme, toutes les troisièmes années⁵, notre législation se sera également inspirée d'un usage plus ancien⁶. D'après les passages cités, le sacerdoce recevait de toute façon sa part de la dîme, qu'elle fût offerte au sanctuaire ou distribuée dans chaque localité. Quand on la transformait en argent pour la remplacer au sanctuaire par des offrandes qu'on y achetait⁷, le sacerdoce recevait évidemment des victimes immolées les morceaux spécifiés dans xvii, 3 déjà cité.

La centralisation du culte exigea un changement important par rapport au sacrifice des premiers-nés. D'après l'ancienne législation, ceux-ci devaient être offerts dès le huitième jour⁸. Il était facilement possible de se conformer à cette règle, tant qu'il y avait de nombreux lieux de culte dispersés dans le pays. Mais le nouveau code, exigeant qu'ils soient présentés au seul sanctuaire légal, demande, pour cette raison, que la contribution en question ne soit faite qu'une fois l'an⁹, puisque la distance à parcourir était assez grande pour certains fidèles. Le même motif rendait nécessaire l'autorisation de transformer la dîme en argent et de la remplacer près du sanctuaire par des offrandes en nature¹⁰.

1) Deut., xi, 19 a.

2) V. 21-23.

3) Comp. Gen., xxviii, 31.

4) Deut., xi, 9 a; 17; xiv, 23 sup.

5) Lev, 23 a; xxvi, 12-13.

6) Am., iv, 4.

7) Deut., xv, 21-23.

8) Ex., xiii, 29.

9) Deut., xi, 30.

10) Lev, 24-25.

L'ancien usage, de ne tuer aucune bête qu'àuprès d'un autel¹, ne put non plus être maintenu avec la centralisation du culte. De là, l'autorisation de tuer partout les bêtes destinées à l'usage ordinaire, pourvu qu'on ait soin de ne pas manger le sang². Les différents sanctuaires du pays, où les meurtriers pouvaient se réfugier, devant disparaître, il fallait indiquer des villes de refuge, pour les remplacer. Notre code en fixe le nombre à trois³, ce qui suffisait pour le petit royaume de Juda. Dans la prévision que l'empire pourrait s'étendre, le législateur ajoute qu'on aura la latitude de joindre, en cas de besoin, trois autres villes aux premières⁴. *Deut.*, iv, 41-43, parlant du même sujet, part d'un point de vue idéal et paraît être une addition postérieure.

L'interdiction du culte des hauts lieux devait nécessairement être préjudiciable pour les prêtres qui y avaient fonctionné. Tant qu'ils y remplissaient leur charge, ils n'étaient pas seulement considérés, mais jouissaient aussi de jolis revenus. Voilà pourquoi le Livre de l'Alliance, en recommandant qu'on ait soin des veuves et des orphelins, ainsi que des pauvres en général⁵, ne sent pas le besoin d'y comprendre les prêtres. Nulle part, dans les anciens documents bibliques, ceux-ci ne paraissent être dans le besoin. Mais, par la suppression de tous les hauts lieux, on réduisit à l'indigence les prêtres qui relevaient de ceux-ci, en sorte qu'on pouvait les mettre sur la même ligne que les pauvres du pays et qu'il y avait urgence de les recommander comme eux à la charité publique⁶. Le légiste deutéronomiste fait plus encore. Pour réconcilier les Lévités de la campagne avec le nouveau ordre de choses, il ordonne que chacun d'eux aura le droit de venir fonctionner au temple de Jérusalem et de recevoir pour sa nourriture une portion égale à celle des prêtres attachés à ce sanctuaire⁷. C'était

1) 1 Sam., xiv, 31-32.

2) *Deut.*, xii, 15.

3) *ibid.*, 18-20.

4) *V.*, 8-10.

5) *ibid.*, xiii, 21-23.

6) *Deut.*, xvi, 13, 18; *xxv*, 27, 29; *xxvi*, 11, 14; *xxvii*, 11-13.

7) *ibid.*, 18-20.

leur permettre de continuer à offrir, pour leurs offrandes, les sacrifices que ceux-ci seraient dans le cas de faire. Mais cette belle règle paraît s'être heurtée contre le mauvais vouloir du sacerdoce de Jérusalem. Quand il fallut passer de la théorie à la pratique, tous les prêtres des hauts lieux eurent accès au droit de fonctionner au temple; on leur permit simplement de jouir des revenus de celui-ci¹. C'était là dégrader le clergé rural. Aussi dut-il être furieux de la réforme de Josias et nourrir contre elle une secrète antipathie.

On aura remarqué que les développements précédents fournissent de nouvelles preuves que les anciens codes² valaient la mieux avec les anciens usages religieux d'Israël et qu'une série de lois qu'ils renferment ne pouvaient être pratiquées que tant qu'il existait de nombreux lieux de culte dans tout le pays. La centralisation du culte à Jérusalem du temps de Josias exigeait au contraire une modification, quelquefois importante, de beaucoup de ces lois. Nos résultats précédents, d'après lesquels la rédaction des premiers codes remonte au delà de la ruine du royaume d'Israël et celle du code deutéronomique à l'époque indiquée, trouvent donc là une nouvelle confirmation. Le point de vue de M. Vernes, en vertu duquel tous ces codes appartiendraient à la même époque et admettraient également la centralisation du culte, apparaît par contre, une fois de plus, comme erroné.

Nous sommes précédemment arrivé à la conclusion que la réforme josiaque, basée sur le code deutéronomique, fut introduite dans la Judée entière. Tout fait croire que, pendant que vivait le roi qui en avait été le promoteur, elle fut strictement maintenue. Cebai-ci mourut malheureusement de très-jeune âge, dans la bataille de Megiddo, où il fut vaincu par l'armée égyptienne³. Sa défaite et sa mort furent un coup fatal pour son œuvre réformatrice. Celle-ci fut entreprise et poursuivie avec l'espoir de former un peuple de Dieu, vraiment fidèle, afin

1) Il. Rèv., xxii, 9.

2) Ex., xi-xviii et lxxv.

3) Il. Rèv., xiii, 28 s.

que la bénédiction divine pût abondamment reposer sur lui et qu'il fût à l'abri des châtimens annoncés par la loi et les prophètes aux infidèles. Et il paraît certain que Josias n'attaqua, avec des forces relativement faibles, la grande armée égyptienne qui n'en voulait nullement à son royaume, que parce que lui et ses conseillers étaient persuadés que Jahvé lui donnerait nécessairement la victoire, en la fidélité exemplaire dont on venait de faire preuve envers lui. Mais quand cet espoir fut immédiatement et complètement déçu, la foi en Jahvé et l'efficacité des récentes réformes furent inévitablement ébranlées dans bien des cœurs. Ces réformes n'avaient pas eu le temps de s'enraciner assez profondément dans tous les milieux, d'autant moins qu'elles avaient rompu avec des usages séculaires, dont une partie du peuple ne s'était assurément détachée qu'avec peine, comme du temps d'Ézechias déjà. Bien des esprits durent se dire que, sous les prédécesseurs immédiats de Josias, qui s'étaient livrés sans scrupules au culte des hautes lieux, on jouissait de la paix et de la prospérité, tandis que cet innovateur était frappé d'un grand désastre. Ce lui-ci n'avait-il pas fait fausse route? Les dieux dont il avait voulu égarer le service ne s'étaient-ils pas vengés? Ne sont-ils pas aussi puissants ou même plus puissants que Jahvé, puisque celui-ci n'a pas pu sauver son fidèle serviteur Josias? Voilà les réflexions qui s'imposèrent. Et la conclusion pratique que beaucoup en tirèrent, c'est qu'il fallait revenir au culte traditionnel. Nous avons vu d'ailleurs que beaucoup de prêtres furent gravement lésés dans leur intérêt par la réforme de Josias, telle qu'elle fut mise en pratique. Ils se sentirent hâlés de se mettre à la tête de la réaction, pour revenir au passé, à la fois plus commode et plus lucratif. Bien des partisans de la réforme auront eux-mêmes perdu de leur assurance, en face de la calamité publique qui survit de si près les innovations du regretté roi. Le retour au culte des hautes lieux et une recrudescence de l'idolâtrie étaient donc dans l'ordre des choses et nous ne saurions être donné de constater le double fait dans un grand nombre de textes¹.

1) II Rois, xvi, 31, 37; Sam., 9, 10; Jer., xii, 27; xiii, 1; xiv, 5; xxiii, 29; Es., vi, 9 seq.; 18; xiii, 2 seq.; i xiv, 2; xxiv, 9, 11 seq.; xx, 28 seq.; xxvi, 9; Ez., xvi, 7; xxi, 7.

Qui sait combien de temps les pratiques idolâtriques et polythéistes auraient encore duré en Israël? Le jéhovisme puritain aurait certainement relevé la tête et repris, avec son ancienne ardeur, la lutte contre l'ennemi héréditaire de la vraie foi. Ou plutôt il reprit aussitôt cette lutte dans la personne de Jérémie, d'Ésaïe, du second Ésaïe et d'autres prophètes plus obscurs. Elle aurait toutefois pu durer longtemps encore entre les deux partis adverses en présence, sans que l'un des deux remportât la victoire complète et définitive. Mais une circonstance historique extraordinaire produisit alors dans la vie religieuse d'Israël un changement radical. Nous voulons parler de l'exil. Cette catastrophe, qui mit fin à l'ancien empire israélite, qui porta à la vie nationale du peuple hébreu un coup mortel, dont il ne se releva plus jamais complètement, fut en même temps le coup de grâce porté à la religion traditionnelle des Hébreux, héritée des anciens Sémites et qui s'était perpétuée à travers les siècles, malgré l'opposition des Moïse, des Elie, des Amos, des Ésaïe, des Jérémie, des Ésaïes et des Josias, qui avait sans doute subi toutes sortes de transformations au cours du temps, mais qui, au fond, était restée la même, qui avait conservé, sous diverses formes, son ancien levain de naturalisme et de polythéisme. Dans la vie d'Israël, comme ailleurs, on peut ainsi constater ce grand principe universel, que la vie sort de la mort et le bien du mal, en vertu d'une loi supérieure.

III. — *Le code du prophète Ésaïe.*

Tout ce que nous apprenons sur la situation des Juifs pendant l'exil prouve qu'ils vivaient groupés ensemble dans différentes provinces de l'empire chaldéen. Ce fut là, au point de vue religieux et sous d'autres rapports, un immense avantage pour eux. Ils pouvaient ainsi s'encourager dans la foi et ils n'étaient pas facilement exposés à se laisser dominer et entraîner par le culte idolâtrique des vainqueurs, comme cela aurait été le cas, s'ils avaient été dispersés dans tout l'empire et condamnés à vivre d'une manière isolée. Les prophètes pouvaient également

continuer leur ministère sur la terre de l'exil, comme le prouve l'exemple d'Ézéchiél. La catastrophe nationale produisant son effet moral, les gens furent même beaucoup mieux disposés à se laisser instruire et reprendre que précédemment. Tandis que Jérémie fut beaucoup persécuté, parce qu'il ne cessait de dire la vérité à ses contemporains, de les rendre attentifs à leurs infidélités et de leur annoncer les châtements divins, Ézéchiél, tout en ménageant ses auditeurs aussi peu que l'avait fait son collègue, put tranquillement exercer son ministère parmi les exilés. Causant, et surtout les anciens placés à leur tête, vinrent fréquemment chez lui pour le consulter et lui fournirent ainsi l'occasion de leur annoncer la parole de Dieu¹. Quelquefois la foule vint même l'écouter; mais elle ne se montra pas toujours disposée à mettre en pratique les exhortations prophétiques².

Cependant la prédication orale des prophètes ne pouvait plus jouer un aussi grand rôle qu'autrefois. Et voilà pourquoi les prophètes de l'exil furent, plus que leurs prédécesseurs, des prophètes écrivains. Dans les anciens livres prophétiques, nous ne possédons guère que la reproduction ou le résumé de discours qui ont réellement été prononcés d'abord devant le peuple. Dans les écrits des deux plus grands prophètes de l'exil, Ézéchiél et le second Isaïe, au contraire, nous trouvons beaucoup de parties qui n'ont jamais été prononcées, mais qui sont de simples produits littéraires: il se pourrait même que chez le dernier il n'y eût pas autre chose. Il est aussi probable que les livres des deux furent rédigés en exil³. Tout cela prouve que, parmi les exilés, l'activité littéraire était très grande. eux et les prophètes qui vivaient au milieu d'eux étaient, on le conçoit, le plus préoccupés du retour de l'exil et de la restauration du peuple de Dieu. Le livre du second Isaïe est complètement dominé par cette préoccupation. Mais tandis que celui-ci ne porta guère son attention que sur la régénération intérieure, le prophète Ézéchiél se préoccupa aussi

1) Ezr., viii, 1 (xxv, 1) ; ix, 1.

2) Jer., xx, 23.

3) 1. Rois, v, 4.

grandement de la restauration extérieure de sa nation et y consacra exclusivement une partie importante de son livre; tous les neuf derniers chapitres¹. Ceux-ci forment même ensemble un véritable code. Nous y trouvons des conceptions fort singulières, parce que leur auteur, légiférant sur la terre de l'exil et pour l'avenir, s'est mis en partie à construire des châteaux en Espagne et s'est placé à un point de vue purement idéal ou même chimérique. Mais ce morceau a exercé une grande influence sur les légistes des temps suivants et mérita par conséquent d'être pris en sérieuse considération.

Ezéchiel, comme Jérémie, appartenait à une famille sacerdotale². Mais, si le dernier était un descendant des prêtres d'Anathoth, situé sur le territoire de Benjamin³, s'il avait une grande liberté d'esprit à l'égard du culte et s'il lui accordait beaucoup moins d'importance qu'à la vie morale⁴, Ezéchiel doit avoir appartenu à la famille de Tsadok, qui exerçait le sacerdoce à Jérusalem depuis Salomon. Car il fut emmené captif avec les premiers déportés, les notables de la capitale⁵. Des traits nombreux de son livre prouvent qu'il exerça son ministère parmi les exilés avant la ruine de Jérusalem⁶. Par suite de son origine, il est grandement dominé par l'esprit sacerdotal; comme ne l'était aucun des prophètes plus anciens, et il se préoccupe beaucoup de la restauration du culte israélite à Jérusalem, après le retour de l'exil. Le morceau cité tout à l'heure ne parle guère d'autre chose. Il présente donc un grand intérêt pour nous.

D'après notre prophète, le pays d'Israël, après le retour de l'exil, s'étendra du Jourdain jusqu'à la Méditerranée et de Hamath, dans le nord, jusqu'à Thamar et Kades, dans le sud. Il sera partagé entre les douze tribus d'une manière symétrique,

1) XI-XXXII.

2) 1, 3.

3) Jér., I, 1.

4) Völg., surtout en, 22 seq.

5) II Règ., xxv, 19 seq.

6) 1, 1-3; 10, 15; xvi, 2 seq.; 17, 1 seq.; 21, 5 seq.; 22, 8 seq.; 27 seq.; 28, 1 seq.; 29, 1 seq.; xxxi, 21; 22, 21-22.

par des lignes parallèles allant de la frontière orientale à la frontière occidentale; un carré de 23,000 coudées de longueur et de largeur, situé entre les tribus de Juda et de Benjamin, sera prélevé pour Juda; un cinquième de ce carré devra former la ville, tandis que le reste sera partagé en deux parties égales, dont l'une appartiendra aux prêtres et l'autre aux Lévites; la portion des prêtres sera très sainte et au milieu d'elle devra s'élever le sanctuaire; quant au prince, il aura les deux bandes de territoire qui longeront du nord au sud le territoire carré des prêtres, des Lévites et de la ville; au nord de la portion sainte seront installés, dans l'ordre suivant, les tribus de Dan, d'Asser, de Nephthali, de Manassé, d'Éphraïm, de Ruben et de Juda; au sud, les tribus de Benjamin, de Siméon, d'Issacar, de Zabulon et de Gad¹.

A la tête du peuple restauré se trouvera un prince de la famille de David². Il n'opprimera plus ses sujets³. Il ne les dépouillera pas de leur héritage, mais prendra de son bien pour doter ses fils, afin que nul ne soit éloigné de sa possession⁴. Mais à un étranger le prince ne pourra céder aucune portion de son héritage⁵. Les contributions que le peuple lui payera ne seront pas pour lui, mais devront le mettre à même de fournir toutes les offrandes nécessaires aux diverses solennités religieuses célébrées au sanctuaire⁶. Il est probable que les rois de Juda fournissaient de tout temps au temple de Jérusalem, à ce sanctuaire royal, les sacrifices offerts les jours de fête et de sabbat, ou au service journalier du matin et du soir⁷. Avant l'exil, le peuple ne semble avoir contribué qu'aux réparations de l'édifice du temple⁸.

Si nous considérons spécialement les principes d'Ézéchiel

1) xxvi, 13-xxviii, 23; xiv, 1-7.

2) xxxv, 24; xxxvi, 24 s.

3) xiv, 8.

4) xiv, 10, 16.

5) v, 17.

6) xiv, 13-17.

7) II Sam., xv, 17-19; I Rois, viii, 23 s.; ix, 25; II Rois, xxi, 15; II Chron., vii, 12 s.

8) II Rois, xxi, 5 seq.; xiii, 4 seq.

concernant le sanctuaire et le sacerdoce, nous voyons tout d'abord que le dogme de la centralisation absolue du culte est fidèlement maintenu par lui. Nous venons en effet de constater qu'il le présente comme une chose qui va de soi, qu'il ne connaît pour tout Israël qu'un seul sanctuaire, placé au centre même des douze tribus. Nous verrons que ce principe fut rigoureusement observé dans la suite. Aux yeux de tous les puritains jéhovistes, la règle posée par le code deutéronomique servait donc invariablement de loi.

Toutant le service de Jahvé, nous remarquons d'abord que notre prophète s'oppose énergiquement à ce que les laïques puissent encore s'approcher du sanctuaire, ce qui paraît être une innovation. Nous savons par un vieux texte du Pentateuque que le jeune Joab, en sa qualité de serviteur de Moïse, se tenait constamment dans le tabernacle¹. Le maître de Samuel pria dans le sanctuaire ou tout à côté². Le poète Jehojada, pour renverser Athalie du trône et y mettre à sa place le jeune Joas, fit entourer le temple de soldats armés³. Les secrétaires royaux y entraient d'habitude pour compter l'argent déposé dans la trousse, en vue des réparations nécessitées à l'édifice⁴. Nous savons aussi que, pendant longtemps, les laïques et surtout les rois pouvaient légitimement remplir les fonctions sacerdotales; ce qui implique le droit de s'approcher du sanctuaire et de toucher aux objets sacrés. Si le code deutéronomique, le premier, interdit aux laïques ces fonctions, il ne semble nullement leur défendre de s'approcher du sanctuaire⁵. Il ne renferme en tout cas aucune interdiction de ce genre. Il en est autrement chez Eséchiel, qui distingue entre un parvis extérieur⁶ et un parvis intérieur du sanctuaire⁷, qui fait même encore précéder celui-ci d'un vesti-

1) Ex., xxxv, 11.

2) 1 Sam., x, 9 sqq.

3) 2 Rois, xi, 11.

4) 2 R., 10 sqq.; 2 R., 3 s.

5) Deut., xxi, 12, 13; xxx, 20; xv, 30; xvi, 16; xxxi, 5, 40, 42.

6) Ex., xl, 3-7.

7) V. 38-47.

hile¹. Or le parvis intérieur est, d'après lui, un lieu saint et, par suite, inabordable pour le peuple; il n'est réservé qu'aux prêtres². Les simples fidèles doivent prier hors la porte qui le sépare du parvis extérieur et le prince lui-même ne pourra pas en franchir le seuil³. C'est dans cet espace extérieur que les Lévites désignés auront à égorger pour le peuple les victimes que celui-ci offrira en sacrifice⁴.

Chez notre prophète lui-même nous trouvons une preuve formelle que c'étaient là au plus haut degré des innovations. Il nous apprend en effet que des étrangers, des incirconcis, furent employés avant l'exil à remplir certains services, évidemment inférieurs, du sanctuaire, et c'est là tout d'abord ce que lui, arrivant à s'occuper du sacerdoce, interdit absolument pour l'avenir⁵, comme il fallait s'y attendre d'après ce que nous venons de voir. Bonaucoup de Lévites, c'est-à-dire de prêtres lévites, comme nous le verrons, ayant favorisé le culte des hauts lieux et l'idolâtrie, Ezéchiel veut en outre que tous ceux qui se sont rendus coupables de cette criante infidélité soient exclus du sacerdoce et chargés des services inférieurs du sanctuaire, charges de garder les portes du temple et d'égorger les victimes offertes en sacrifice par le peuple; ils devront être empêchés ainsi de s'approcher des lieux saints et de se tenir devant Dieu⁶. Il ne reconnaît comme prêtres légitimes que les descendants de Tsadok, parce que ceux-ci ne se sont pas laissés aller aux mêmes infidélités que les autres Lévites⁷. Il est évident qu'Ezéchiel oppose ici le sacerdoce de Jérusalem qui descendait de Tsadok, le principal prêtre de Salomon, comme nous savons, aux prêtres qui avaient fonctionné aux différents hauts lieux du pays. Ezéchiel ne se place donc pas au point de vue du cône sacerdotal, qui exclu du sacerdoce tous les Lévites qui ne sont pas des Aaronites. Selon lui, tous les Lévites avaient le droit

1) V. 48 a.

2) *ibid.* 12 a.

3) *ibid.* 1-3, 12.

4) *ibid.* 11.

5) *ibid.* 7, 9.

6) V. 10-14.

7) V. 13 *sup.*; *ibid.* 11; *ibid.* 45 a.; *ibid.* 10.

d'exercer le sacerdoce et l'ont réellement fait. Il partage à cet égard les principes du code deutéronomique, avec cette différence qu'il considère comme un fait ce que celui-ci pose seulement comme une règle à suivre. Il emploie comme lui les termes de prêtres et de Lévités comme des synonymes¹. D'un autre côté toutefois, il donne aux prêtres dégradés le titre de Lévités; en opposition aux prêtres isacholites ou consacrés, qui, d'après lui, devront rester en fonctions². Ézéchiel peut donc être considéré comme le véritable père de la distinction entre prêtres et Lévités. Plus anciennement on ne trouve cette distinction dans aucun texte authentique. On voit que c'est là quelque chose de nouveau. Nâché prophète y a recours pour établir une différence bien nette entre les prêtres fidèles et les prêtres infidèles de son temps et pour dégrader les derniers du rang qu'ils avaient occupé jusque-là. N'oublions pas d'ailleurs qu'il fait sa proposition pour qu'elle serve de règle seulement dans la réorganisation future du sacerdoce. Elle repose pourtant sur un fait passé. Nous avons vu que, par la suppression de tous les hauts lieux du pays, beaucoup de prêtres furent privés de tous revenus habituels et de leur pain quotidien. Josias les fit venir à Jérusalem et les autorisa à se nourrir de certains revenus du temple, destinés aux prêtres, mais il leur interdit de monter encore à l'autel de Juhvâ³. Cette mesure, sanctionnée par Ézéchiel, est contraire à ce que voulait l'auteur de la législation deutéronomique. Nous avons vu en effet que, pour faciliter la réforme qu'il voulait provoquer, celui-ci cherchait à sauvegarder l'égalité parfaite entre les prêtres du temple de Jérusalem et ceux de la campagne, ayant accès aux hauts lieux. Dans ce but il décida que, lorsque ces derniers viendraient dans la capitale pour y remplir des fonctions sacerdotales, ils pourraient le faire en toute liberté et toucher les mêmes honoraires que leurs collègues de la capitale⁴. Mais cette théorie

1) *Num.*, 18: 21-25, 19.

2) *Num.*, 19-21.

3) *II Rois*, xxi, 8-11.

4) *Num.*, xxi, 6-8.

généreuse ne lui fut pas appliquée, parce que les prêtres tsadokites ne voulurent évidemment pas partager leurs anciens privilèges avec les nouveaux-venus. Ézéchiél lui-même, prêtre de Jérusalem, approuve ces protestations et se prononce ainsi dans un autre sens que le côté détestablement. La sainteté extraordinaire qu'il attribue à tous les actes du culte l'a évidemment aussi porté à en écarter les prêtres infidèles.

Si nous considérons maintenant les fonctions des prêtres tsadokites, telles que les règle notre légiste, et les conditions dans lesquelles ils doivent se trouver pour les remplir, nous voyons d'abord qu'ils ont à s'approcher de Jahvé, pour le servir¹. Ce service consiste à offrir à Dieu la graisse et le sang des victimes². Les prêtres enseigneront aussi au peuple à distinguer ce qui est saint de ce qui est profane et lui feront connaître la différence entre ce qui est impur et ce qui est pur³. Ils seront en outre juges dans les contestations et prendront comme règle de leurs verdicts les lois de Dieu⁴. Les vêtements sacerdotaux qu'ils porteront pendant le service seront en lin et non en laine, afin d'éviter la transpiration⁵. Ces vêtements seront une tunique, un calson et une ceinture⁶. Après le service, dès qu'ils voudront quitter le sanctuaire, ils mettront d'autres vêtements⁷. Ils ne se raseront pas la tête et ne laisseront pas un plus pousser leurs cheveux; mais ils couperont leur chevelure⁸. Ils ne boiront point de vin, lorsqu'ils entreront dans le parvis intérieur⁹. Ils ne prendront pour femme ni une veuve ni une femme répudiée, mais une vierge israélite; ils pourront cependant épouser la veuve d'un prêtre¹⁰. Ils n'iront pas vers un mort de peur de

1) *Ex.* 28 s.; *Lev.* 13 s.; *Num.* 19; *Deut.* 18-17; *Lev.* 4.

2) *Lev.* 15.

3) *V.* 22; *comp.* *Ex.* 26; *Lev.* 26; *Deut.* 17, 8; *Lev.* 1, 10 s.

4) *V.* 24; *comp.* *Deut.* 17, 8-12, 18; *Ex.* 9; *Num.* 10.

5) *V.* 27 s.

6) *V.* 28; *comp.* *Ex.* 28, 38 s.; *Lev.* 16, 4.

7) *V.* 29; *Ex.* 28, 14.

8) *Lev.* 19.

9) *V.* 31; *comp.* *Lev.* 1, 6.

10) *V.* 32; *comp.* *Lev.* 21, 7, 11.

se rendre impurs; ils ne pourront se rendre impurs que pour un père, pour une mère, pour un fils, pour une fille et pour un frère, ainsi que pour une sœur qui n'était pas mariée¹. Quand ils se seront rendus impurs, ils se purifieront et ils attendront ensuite sept jours; lorsqu'ils se rendront de nouveau dans le sanctuaire, pour faire le service, ils commenceront par offrir un sacrifice d'expiation². Ils ne mangeront d'aucun oiseau et d'aucun animal mort ou déchiré, afin de ne pas se souiller³, mais se nourriront exclusivement de choses saintes⁴. Les anciennes législations défendaient à tout Israélite de manger de la chair déchirée dans les champs, parce que chacun devait être saint⁵. Ézechiel, au contraire, et, après lui, le code sacerdotal, considérant les prêtres seuls comme des hommes saints, restreignent cette règle au seul sacerdoce, comme nous venons de le voir. Ils permettent au laïque de ne pas l'observer, pourvu qu'il se soumette à une purification, après avoir mangé de la chair déchirée⁶. C'est ainsi que la règle touchant la chevelure, appliquée à tout Israélite par *Deut.* xiv 18, est restreinte par Ézechiel et le code sacerdotal aux seuls prêtres⁷.

Concernant les revenus du sacerdoce, notre légiste exprime d'abord le principe général que Jahvé lui servira d'héritage et que par suite on ne lui donnera point de possession en Israël⁸. En adoptant cette théorie du *Deutéronome*, il est tombé dans une contradiction; car tout de suite après il assigne au personnel sacerdotal, comme propriété inaliénable, un vaste territoire autour du sanctuaire⁹. Les prêtres se nourriront en outre des offrandes, des sacrifices d'expiation et de culpabilité et de tout ce qui sera dévoué par interdit en Israël; les prémices de tous les fruits,

1) V. 26; comp. *Lev.*, xii, 1-4.

2) V. 28 s.; comp. *Numb.*, xix, 11.

3) V. 31; comp. *Lev.*, xxi, 8.

4) V. 29; comp. plus haut, p. 11 s.

5) *Ex.*, xxi, 30; *Lev.*, xix, 21.

6) *Lev.*, xi, 42; xxv, 15 s.

7) *Ex.*, xxi, 50; *Lev.*, xxi, 5.

8) *Numb.*, 28.

9) *xiv*, 1-5; *xxviii*, 1-14.

ainsi que de la pâte et de toutes les offrandes présentées par élévation, leur appartiendront¹. D'après Ex., xii, 12, les sacrifices d'expiation et de culpabilité sont des choses très saintes, qui doivent par conséquent être mangées au sanctuaire. Ézéchiel ne dit rien de la dîme ni de l'offrande des premiers-nés, bien que ce soient là deux anciennes institutions. Cela provient assurément de ce qu'il les considérait, à l'instar du *Doutéromosse*, comme devant servir à des repas de famille. Il n'y avait donc pas lieu d'en parler dans une législation qui s'occupe avant tout du sanctuaire et du sacerdoce, et non du peuple. Mais ce silence est significatif en ce sens qu'il montre que notre prophète ne partageait pas encore le point de vue du code sacerdotal, suivant lequel la dîme doit exclusivement revenir aux Lévitites et aux prêtres, car autrement il n'aurait pas manqué d'en parler. Sous ce rapport, comme sous tant d'autres, on voit clairement que le code d'Ézéchiel trouve sa place naturelle entre les législations deutéronomique et sacerdotale.

Ézéchiel ne dit pas quels seront les revenus des Lévitites ou prêtres dégrudés. Il pensait probablement que les prêtres consacrés ou fonctionnant, dont ils dépendraient, leur fourniraient le nécessaire, comme c'était peut-être autrefois le cas des Gabaonites². Nous avons d'ailleurs vu qu'il leur assigne un territoire aussi étendu qu'aux prêtres. Il ne les recommande pas à la charité des fidèles, à l'instar du code deutéronomique, parce qu'il ne les suppose pas, comme celui-ci, répandus dans tout le pays, mais établis à côté du sanctuaire et usufructuaires d'un vaste domaine.

Un point important à noter encore, c'est que notre légiste ne dit pas un mot du grand prêtre. Nous n'en concluons pas, comme on l'a fait, qu'il n'y ait pas eu de souverain sacrificateur en Israël avant l'exil, car nous avons vu le contraire. Mais nous nous, de la manière la plus catégorique, que le grand prêtre du code sacerdotal, revêtu de la dignité particulière que l'on sait, ait été connu d'Ézéchiel. Si cela avait été, on ne s'expliquerait en effet

1) Lev., xvii; Ex., xii, 13.

2) Jos., ix, 27.

nullement que celui-ci n'en fasse pas mention. Il ne connaissait évidemment que les grands prêtres institués par les rois, pour former un simple rouage administratif, dont la dignité spéciale n'avait aucune valeur religieuse et n'était sanctionnée par aucune loi. Dès lors il pouvait s'en passer dans sa législation, et cela d'autant plus qu'il espérait qu'après la Restauration il y aurait de nouveau à la tête du peuple d'Israël un roi qui exercerait le pouvoir supérieur sur le culte, comme l'avaient fait les rois d'autrefois. Aussi est-ce au prince qu'il réserve l'autorité supérieure sur le culte, en même temps qu'il en fait le pourvoyeur des victimes qui seront à offrir dans toutes les grandes occasions¹. Le roi doit-il aussi fournir le nécessaire pour les offrandes journalières? Cela n'est pas dit expressément, mais il est possible qu'Ézéchiel l'ait entendu ainsi². Le prince ne devra pourtant plus remplir des fonctions sacerdotales, à l'instar des anciens rois; il ne pourra se présenter qu'au seuil du parvis, pour assister à l'offrande des sacrifices accomplis par les prêtres; on lui réservera pourtant la une place d'honneur, que personne d'autre ne pourra occuper³.

On ne saurait méconnaître que les chapitres xi-xviii d'Ézéchiel, dont nous venons d'étudier en grande partie le contenu, ne constituent un véritable code sacerdotal. Les deux plus anciennes législations ne disent pas un seul mot du sacerdoce, comme nous l'avons vu. Et la législation deutéronomique, qui en parle, n'est pas non plus avant tout un code sacerdotal; elle est bien plus inspirée par l'esprit prophétique que par l'esprit clérical et a pour principal but de défendre contre l'idolâtrie le service de Jahvé, seul vrai Dieu. Le sacerdoce y figure comme un simple moyen pour atteindre ce but supérieur. Ézéchiel, au contraire, nous fournit un véritable code sacerdotal, où l'objectif principal n'est plus Dieu et la fidélité envers lui, mais le sanctuaire et la manière d'y célébrer le service divin. La tendance ritualiste perce donc ici

1) xxi, 17, 22-25; xxv, 4-7.

2) xxv, 13-15.

3) xxv, 1-3; xlvi, 2, 9-10, 12.

bien plus que dans les anciens codes, celui de *Deutéronisme* y compris.

Tout cela prouve que notre prophète a grandement donné l'impulsion à la tendance formaliste qui aboutit au code sacerdotal. Signalons toutefois quelques traits caractéristiques par lesquels sa législation se distingue de celui-ci. Tout en donnant libre cours à son imagination, il tient plus ou moins compte de la réalité. Il ne présente pas son code comme un vieux recueil de lois, bien qu'il repose, à certains égards, sur d'anciens usages. Dans sa réorganisation du sacerdoce, il part de la famille bien connue des *hiadokites* et non du personnage peut-être mythique d'Aaron ou du patriarche peu historique de Lévi. Il ne prétend surtout pas que son code soit mosaïque, mais il l'attribue à une révélation qui lui a été faite et il l'appose seulement comme règle pour l'époque future de la Restauration¹. Le code sacerdotal, au contraire, n'est guère autre chose qu'un ensemble de fictions et sa fiction principale est que toutes ses lois, même celles de date tout à fait récente, sont censées avoir été promulguées par Moïse au pied du Sinaï, pour servir de règle au peuple d'Israël dès le voyage du désert. On y part de la supposition que la centralisation du culte, qui ne fut obtenue qu'avec la plus grande peine et très tard seulement, a déjà été introduite pour tous les temps par ce premier législateur de la nation et que de même la tribu de Lévi fut alors mise exclusivement à part pour tout le service du sanctuaire. La distinction entre prêtres et Lévites, que nous avons trouvée pour la première fois chez *Rocheliel*, et cela pour marquer la différence entre les prêtres fidèles et les prêtres infidèles, est présentée là comme remontant à la même époque et basée sur le droit de naissance. D'autres différences pourraient être relevées entre les deux documents.

IV. — *L'époque de la Restauration.*

A l'exemple d'*Ezechiel*, les deux prophètes qui exercèrent leur

¹ *Ex.* i, 1 sqq.; *Lev.* i sqq.; *Num.* i sqq.; *Deut.* i sqq.; *Mal.* i sqq.; *Jerem.* i sqq.; *Ezech.* i sqq.; *Isaïe* i sqq.

ministère au début de la Restauration, peu de temps après le retour de l'exil. Aggès et Zacharie, considérant la centralisation du culte au seul temple, qu'ils contribuèrent grandement à faire consuetudine par leurs exhortations, comme une chose qui va de soi¹.

Allons un peu plus loin. Dans les chapitres xvi à xvi du *Lévitique*, qui, suivant l'opinion générale, forment la plus ancienne partie du code sacerdotal et qui ont une grande ressemblance, sous le rapport de la forme et du fond, avec le livre d'*Ézéchiel*, la centralisation du culte apparaît comme une institution moïsaïque. La législation deutéronomique y est notablement renforcée. On y défend sous peine de mort, non seulement d'offrir les sacrifices, mais même d'égorger les bêtes pour l'usage ordinaire, ailleurs qu'au seul sanctuaire légal². Le code deutéronomique, comme nous l'avons vu, avait accordé l'amortissement de leur n'importe où les bêtes qui devaient simplement servir d'alimentation, à la condition qu'on se gardât de manger le sang³. On s'y était placé au point de vue pratique; car il aurait été impossible à tous les fidèles de se rendre, de toutes les parties de la Judée, au temple de Jérusalem, pour y tuer les bêtes qui devaient servir à l'usage ordinaire. Mais le code sacerdotal, auquel les chapitres du *Lévitique* en question sont incorporés, est tellement dominé par la théorie et la fiction que ces lois sont quelquefois données de tout sans pratique. Il n'est donc pas étonnant qu'on y trouve la prescription mentionnée tout à l'heure. Il se peut à la vérité qu'elle repose sur un ancien usage. Il semble en effet ressortir de I Sam., xiv, 33-35 que, dès une haute antiquité, les bêtes qu'on voulait manger en Israël devaient être tuées près d'un autel, au pied duquel on répandait le sang. Cet usage ne présentait pas de difficulté, tant qu'il y avait un lieu saint, pour le moins un autel, dans chaque localité ou à proximité de chacune. Mais comment s'y conformer dans un pays de quelque étendue et n'ayant qu'un seul sanctuaire? Aussi l'ordonnance de Lév., xvii

1) Agg., i 9.; Zach., iii, 9 s.; vi, 12 s.

2) Lév., xvi, 1 sqq.

3) Deut., xii, 15 s.

est-elle à ranger parmi toutes les lois hébraïques que nous trouvons en grand nombre dans le code sacerdotal, à moins qu'elle n'ait été spécialement élaborée pour la petite communauté juive qui se groupait autour de Jérusalem immédiatement après l'exil, ce qui ne serait pas impossible.

Un revirement notable se produisit entre l'époque d'Ézéchiel et le commencement de la Restauration au sujet du rôle et de l'importance du grand prêtre. Car, tandis qu'aucun prophète, le dernier y compris, ne dit au seul mot du grand prêtre, Aggée et Zacharie lui accordent déjà une très grande importance. Le premier appelle généralement ainsi le prêtre Joabé, qui se trouvait avec Zorobabel à la tête de la première colonie qui revint de l'exil¹. Il le distingue nettement des autres prêtres et l'élève au-dessus d'eux; car, pour nommer tous les Juifs, il mentionne Zorobabel, Joabé et le reste du peuple². D'après une de ses paroles, nous voyons qu'on consultait les prêtres au sujet de la loi, plus spécialement touchant les règles de la pureté lévitique³.

Zacharie, contemporain d'Aggée, appelle aussi Joabé le grand prêtre⁴. Celui-ci est envisagé comme le représentant de tout le peuple; l'ange de Javé le défend contre les accusations du Satan. Le prophète lui confère le droit de présider le culte de Jérusalem et d'être l'intermédiaire entre Dieu et le peuple juif⁵. Un peu plus loin il est l'objet d'une haute distinction, des couronnes d'or et d'argent sont placées sur sa tête par l'ordre de Dieu et il obtient l'assurance que le temple sera construit par un homme dont le nom est Germe et qui est évidemment Zorobabel⁶.

Pretons tout dernièrement en considération Malachie, le dernier des prophètes, qui doit avoir écrit à l'époque de Néhémie. Il n'a pas de recommandation plus pressée à faire que d'inculquer au sacerdoce l'obligation d'offrir à Dieu des aliments purs et des victimes

1) Agg., i, 2; 42, 14; v, 2, 4.

2) i, 42, 14; v, 2, 4.

3) iv, 11-12; comp. Lev., x, 10.

4) Zach., iii, 1; 3) vi, 11.

5) vi, 1 sup. comp. Balaam, ius, cité, p. 232 v.

6) vi, 2 sup.

sons défaut¹. Un reproche capital qu'il fait au peuple, c'est de tromper Dieu dans les dîmes et les offrandes². Il dit : « Apportez à la maison du trésor toutes les dîmes, afin qu'il y ait de la nourriture dans la maison. Mettez-moi de la sorte à l'épreuve, dit Jahvé des armées. Et vous verrez si je n'ouvre pas pour vous les échuses des cieux, si je ne réponde pas sur vous la bénédiction en abondance³. » On le voit, ce n'est plus la conversion des cœurs et la béatitude dans la vie qui sont exigées ici, comme chez les anciens prophètes, pour obtenir les bénédictions divines, mais l'observation des lois rituelles. C'est bien là l'esprit du léviticalisme et du formalisme qui vont complètement remplacer, parmi les Juifs, celui de l'ancien prophétisme éthique. Il faut encore remarquer que, dans le passage cité, le prophète ne recommande pas, comme le code deutéronomique, qu'on emploie les dîmes à de joyeux repas de famille, mais, à l'exemple du code sacerdotal, qu'on les apporte au sanctuaire, afin qu'il y ait la abondance de nourriture pour le personnel sacré. Les prêtres sont pourtant appelés des fils de Lévi, comme dans le *Deutéronome*⁴. Mais ils occupent la place qu'occupaient autrefois les prophètes; la loi de vérité est dans leur bouche, parce qu'ils sont des envoyés de Dieu⁵. Ils n'ont sans doute pas répondu à leur vocation; ce qui leur attirera les châtiements de Dieu⁶. Dans l'âge messianique pourtant, ils seront purifiés et offriront alors à Dieu des offrandes justes et agréables⁷.

Ces quelques traits des derniers prophètes Israélites; comme aussi les mémoires d'Esdras et de Néhémie, considérés dès le début de cette étude, prouvent que nous sommes arrivés à l'époque qui a nécessairement produit le code sacerdotal; car dans celui-ci l'important n'est pas la parole du cœur, mais, suivant l'expression fort juste de M. Bousset, celle des corps et des plats⁸. Weisshau-

1) *Mal.* i, 6-9 sq.

2) *ib.* 3.

3) *V.* 16.

4) *ib.* 3; comp. n. 4, 5.

5) *ib.* 4-7.

6) *V.* 8 s.

7) *ib.* 3.

8) *Geschichte der A. Schriftw.* A. T., 3. 370.

son caractère de ce code avec son idéal de justice, en disant que la chose essentielle y est que les sacrifices soient offerts conformément aux prescriptions : en lien légal, à l'époque légale, par le personnel légal et d'après le procédé légal¹.

Voici une série de raisons qui plaident en faveur de la composition du code sacerdotal à l'époque de la Restauration.

Ce code ne tend nullement à l'organisation d'un État, mais à celle d'une communauté religieuse; il ne renferme pas de lois politiques, comme on en trouve dans le code deutéronomique, il ne dit même pas un seul mot d'un souverain temporel du peuple d'Israël, comme le fait non seulement ce dernier code², mais aussi celui d'Eséchiel³. Comment nous expliquer cela? Par le fait que le code sacerdotal fut composé, lorsque les Juifs étaient privés de toute indépendance politique et ne furent plus qu'une communauté religieuse, c'est-à-dire pendant qu'ils étaient soumis à la domination perse. Ce code suppose partout que les chefs du peuple étaient Moïse et Aaron d'abord, Josué et Éléazar ensuite. Quel ne voit que c'est la copie de la situation qui existait parmi les Juifs après l'exil, où il y avait à leur tête d'abord Zorobabel et le grand prêtre Josué et plus tard Esdras et le gouverneur Néhémie.

Cette époque nous explique le mieux pourquoi le code sacerdotal s'abstient de polémiquer contre l'idolâtrie et les Cananéens. Une telle polémique était fort urgente jusqu'à l'exil. Aussi la rencontrons-nous fréquemment dans les anciens livres historiques et prophétiques, ainsi que dans les codes. L'extermination des Cananéens fut partout approuvée ou même formellement ordonnée. Mais l'exil eut à jamais fin à l'influence cananéenne sur le culte israélite et à toute idolâtrie parmi les Juifs. Les exiles qui revinrent de la captivité étaient particulièrement zélés pour la cause de Jahvé. Ce zèle les poussa le plus à revenir dans la patrie désolée. Rester en exil était plus avantageux. Au sein de la non-

1) *Genèse* d'Israël, I, p. 441.

2) *Deut.*, xxv, 14 sqq.

3) *Es.*, xiv 4.

vella colonie juive, il n'y avait donc pas la moindre velléité d'idolâtrie. Voilà pourquoi le code sacerdotal, élaboré pour lui servir de règle, ne cherche pas à combattre celle-ci ni à polémiquer contre les Lévites ou à poursuivre leur extermination. On ne trouve quelques textes se rapportant à ce sujet que dans la portion du *Lévitique* qui a été empruntée en majeure partie à une source plus ancienne¹.

A cette époque, où il n'y avait plus de roi à la tête du peuple juif, pour fournir ce qui était nécessaire à l'entretien du culte, on s'explique ainsi le mieux les différentes allées du code sacerdotal qui incitent aux fidèles la nécessité de fournir des offrandes volontaires² ou de s'imposer une contribution régulière³ ou de faire des dons extraordinaires⁴, pour l'entretien du culte. Dans les anciens codes nous ne trouvons rien de pareil, parce que cela n'était pas nécessaire. Il en fut autrement à l'époque de la Restauration⁵.

Le rôle important attribué au grand prêtre par le code sacerdotal est également une preuve que celui-ci date de notre époque. Nous avons vu que la législation du *Deutéronome* et celle d'Ézéchiel en font complètement abstraction. Quand le premier des deux fut écrit, la royauté existait en effet encore et le roi était le vrai chef du culte, comme de toute l'administration du pays. Il était en quelque sorte le *summus episcopus* de son peuple. L'autorité souveraine du grand prêtre, telle que le code sacerdotal la crée, n'avait donc alors pas de raison d'être. Quant à Ézéchiel, il pensait, comme nous savons, qu'après la Restauration un prince davidique se trouverait de nouveau à la tête de la nation et qu'il aurait soin de la direction supérieure du culte. Pas plus que dans le code du *Deutéronome*, il n'y avait donc chez lui de place pour la position prépondérante du souverain sacrificateur. Il en fut autrement après l'exil, quand les circonstances rendirent la restau-

1) *Lev.* 21, 23 sqq.; *Ex.* 4; *Lev.* 1, 30.

2) *Ex.* 25, 2; *Lev.* 5.

3) *Lev.* 11-16.

4) *Numb.* 31.

5) *Numb.* 1, 35.

raison de la royauté judéenne impossible. Alors on fit sentir la nécessité d'avoir un chef spirituel, pour constituer une autorité centrale et indigène à la tête de la colonie revenue de l'exil et soumise à la domination étrangère. Un tel chef répondait pleinement à la situation; car les Juifs formèrent à ce moment une Église plutôt qu'un État.

Ajoutons qu'à l'époque de la Restauration l'influence du sacerdoce était prépondérante parmi les Juifs, comme jamais auparavant; jadis elle était contrebalancée par celle des rois et des prophètes. Cela nous explique le mieux l'augmentation extraordinaire des revenus des prêtres, ordonnée et pratiquée alors, comme cela ressort du code sacerdotal et des *Chroniques*.

Disons enfin que la codification minutieuse et en partie fictive de tout le cérémoniel du culte est une confirmation de la thèse que nous venons de soutenir. Avant l'exil il était inutile de former un code rituel. L'usage traditionnel, qui était en vigueur et qui était connu de tout le monde, suffisait. Mais la ruine du temple et l'exil interrompirent cet usage et firent sentir la nécessité d'en conserver le souvenir, en le mettant par écrit. C'est à qui Eséchiel appliqua le premier, ensuite l'auteur de *Lév.*, *xvii*, *xviii* et finalement le législate sacerdotal. Seulement les trois ne se contentèrent pas de codifier les anciens usages; ils y apportèrent aussi toutes sortes de modifications; ils introduisirent bien des innovations, et cela en se plaçant à un point de vue tout idéal. La religion se développe même beaucoup en passant d'Eséchiel au code sacerdotal. Et bien, quand pouvait-on la mieux se livrer à ces constructions en l'air et faire abstraction de la réalité? Évidemment pendant l'exil et au commencement de la Restauration, quand les circonstances historiques avaient complètement fait table rase du passé et qu'il fallait songer à réorganiser entièrement la communauté juive et surtout son culte.

Est-il possible de préciser davantage la date de composition du code sacerdotal ou du moins celle où il fut promulgué comme loi publique? A cette question on a généralement répondu par l'affirmative. Mais, tandis que l'école de Rouse place la date mentionnée à l'époque d'Esdras, les partisans de l'école critique

conservatrice la cherchent avant l'exil, depuis les temps de Salomon jusqu'à ceux de Josias. On conçoit le grand embarras des derniers, puisqu'il n'y a en réalité pas de place pour ce code dans l'ancienne histoire d'Israël tout entière, comme cela ressort avec de cette étude. Aussi ne nous arrêtons-nous pas spécialement à ce point de vue, de plus en plus suranné, pour nous en tenir uniquement à celui de l'école de Reuss, que nous tenons principalement à défendre contre le radicalisme critique de M. Vernes.

Pour fixer la date de composition et de promulgation du code sacerdotal, cette école a pris pour point de départ *Néb.*, viii-x. M. Vernes s'attaque donc à l'historicité de ces chapitres. Suivant son habitude, il cherche à l'ébranler par quelques considérations générales et s'imagine avoir ainsi mis l'école critique dans un grand embarras¹. En réalité il se dispense ainsi d'aller au fond des choses et de considérer attentivement les détails du problème, ce qui est pourtant d'une importance capitale dans des questions de ce genre. S'il avait fait cela, dans le présent cas, il aurait vu qu'une partie du récit dont il s'agit est tiré des mémoires de Néhémie et possède pour cette raison une très grande valeur historique². On ne serait fondé à mettre l'historicité de ce récit en doute que s'il provenait du dernier rédacteur, très porté à arranger toute son exposition conformément au code sacerdotal. Mais cela n'est pas pour le motif allégué. Nous en avons en outre pour preuve que ces chapitres renferment bien des traits qui ne cadrent pas avec les vues du Chroniste. Ainsi le dernier connaissait *Ex.*, xxx, 11-16, qui exige de tout Israélite la contribution d'un demi-sicle pour le sanctuaire³, tandis que *Néb.*, x, 33, ignore l'existence de cette loi et fixe l'impôt à un tiers de sicle par tête. Le Chroniste connaissait également et approuvait la dime du gros et du menu bétail⁴, exigée par *Lev.*, xxvii, 22,

1) *Précis d'hist. juive*, p. 367.

2) *Néb.*, x, 1-2 pp., 33-40.

3) Il *Chron.*, xxi, 6, 7.

4) *xxii*, 6.

alors que *Néh.*, I, 36-40 ne sait rien de cette dîme. Il raconte aussi que la célébration de la fête des Tabernacles eut lieu suivant les prescriptions du code sacerdotal immédiatement après le retour de l'exil de la première colonie juive¹, ce qui est en contradiction avec *Néh.*, viii, 13-17. Dans *Néh.*, x, 40, on distingue les Lévites des portiers et des chantres, ce que ne fait jamais le Chroniste, comme nous l'avons vu. Nous sommes donc en droit d'affirmer que cette portion du livre de *Néhémie* est, au moins en partie, empruntée à une ancienne source écrite et qu'elle mérite pour cela une grande confiance.

Le point de vue de l'école de Reuss, d'après lequel l'époque d'Esdras est une époque réformatrice, où une nouvelle législation fut introduite parmi les Juifs, est confirmé par tout ce que nous apprenons sur le compte d'Esdras. Celui-ci nous est présenté, du prime abord, à la fois comme un prêtre et comme un homme versé dans la loi et appliqué à enseigner celle-ci aux autres². Dès son arrivée à Jérusalem, il entreprend une réforme sérieuse des mœurs et fait renvoyer toutes les femmes étrangères³. Plus tard, nous le voyons à la tête de quelques Lévites qui lisent et interprètent le livre de la loi aux Israélites, ce qui aboutit à une réforme du culte⁴. Ces renseignements, reposant partiellement sur les mémoires d'Esdras et de Néhémie, sont très dignes de foi.

Si jusqu'ici nous avons défendu les résultats de l'école de Reuss, parce que nous les croyons fondés dans leurs traits essentiels et que certaines attaques qui viennent d'être dirigées contre cette école nous paraissent fort injustes, nous ne pouvons cependant pas partager toutes les opinions émises par elle. Nous croyons devoir indiquer ici même quelques points au sujet desquels nous sommes d'un autre avis que Kuenen et Reuss.

Le premier de ces deux savants pense que les plus anciennes

1) *Id.*, iii, 4.

2) Comp. Black-Wellmann, *Einführung in das A. T.*, p. 258; Kuenen, *op. cit.*, § 12, tome II.

3) *Id.*, iii, 1-6, 10-1.

4) *Id.*, x.

5) *Id.*, iii-1.

parties de la législation sacerdotale, que nous trouvons dans *Lév.*, xvi-xxvi, et la suite de tout ce document, sauf une série d'additions postérieures, furent réunis en un seul ouvrage, soit par Esdras, soit par quelqu'un d'autre, entre 500 et 475 avant J.-C., et cela dans la Babylone, d'où Esdras apporta cet ouvrage dans la Judée en 458; il admet néanmoins que ce travail pourrait tout aussi bien n'avoir été fait que dans la Palestine entre 458 et 444¹. D'après lui, cette œuvre seule fut lue et proclamée publiquement loi des Juifs par Esdras et Néhémie, quand ces deux hommes entreprirent à Jérusalem leur réforme du culte, et vers la fin du v^e siècle seulement les *sopherim* réunirent cet ouvrage avec les parties plus anciennes de l'Hexataque, qui, depuis longtemps, formaient un seul volume et jouissaient d'une grande autorité, à laquelle on voulait faire participer le nouveau code².

Nous est en somme d'accord avec Kuenen sur presque tous ces points. Il affirme cependant plus catégoriquement que lui qu'Esdras est bien réellement le rédacteur du document sacerdotal et il n'admet pas que celui-ci ait été rédigé en exil, mais en Judée, entre 458 et 444, puisque Esdras attendit jusqu'à cette dernière date pour lire et promulguer la loi³.

Quant à nous, nous avons de la peine à croire qu'Esdras soit le rédacteur du code sacerdotal. Tout ce que nous apprenons sur le compte de ce prêtre et scribe prouve que c'était un réformateur au sens pratique. Peut-il dès lors avoir rédigé un ouvrage aussi fléti que le document sacerdotal? Nous en doutons. D'un autre côté il nous semble que ce document a été écrit en exil. Nous avons en que la législation qu'il renferme a le plus de ressemblance avec le code d'Ézéchiél. Il y a aussi entre le livre d'Ézéchiél tout entier et le code sacerdotal une grande ressemblance de langage; les points de contact sont particulièrement nombreux et frappants avec *Lév.*, xvi-xxvi, en sorte que Graf, Kayser et Horst ont pensé que ce prophète est l'auteur de ces

1) *Out. bibl.* p. 283 sqq.; p. 284 sqq.

2) Page 240 sqq., 390 sqq.

3) *Hist. sainte*, I, p. 230 sqq.; *Geschichte der A. Schriften A. T.*, 437 sqq., 387 s.

chapitres¹. La législation sacerdotale paraît donc provenir du milieu où Éséchiel a exercé son ministère et son influence. Enfin le caractère statif de cette législation nous porte également à croire qu'il fut composé dans la Babylonie. Des docteurs qui vivaient loin de la Palestine, qui ne l'avaient peut-être jamais vue, devaient surtout être enclins à faire abstraction de la réalité, pour se livrer aux fictions historiques et législatives dont fourmille d'un bout à l'autre le document en question. On comprend que, pour les exilés, plus encore que pour les autres Juifs, tout le passé de leur peuple, leur délivrance de l'esclavage d'Égypte, leur séjour dans le désert et leur immigration dans la Palestine, se soient présentées sous un jour merveilleux. Enfin nous savons déjà qu'il se faisait un grand travail littéraire parmi les exilés; nous apprenons qu'il y avait parmi eux des docteurs².

L'argument que Ruus fait valoir pour soutenir que le code sacerdotal a dû être écrit par Esdras entre 458 et 444, avait qu'autrement on ne s'expliquerait pas que ce serail ait attendu jusqu'à la dernière date pour faire connaître sa loi, est loin d'être probant. Toutes sortes de causes ont pu empêcher Esdras de procéder à la réforme du culte dès son arrivée dans la patrie. Il y avait tout d'abord la situation politique défavorable du pays, comme les premiers chapitres du livre de *Néhémie* nous la font si bien connaître. Ne fallait-il pas assurer d'abord la sécurité extérieure du pays, comme Néhémie le fit avec succès, avant d'entreprendre une réforme sérieuse du culte? Ne fallait-il pas préparer aussi les esprits à cette réforme, afin qu'elle eût des chances d'aboutir? Avant l'arrivée de Néhémie, Esdras ne manquait-il pas de l'appui nécessaire pour entreprendre son œuvre capitale? Que d'autres obstacles auront été à écarter préalablement, mais qui nous sont inconnus, parce que nous ne savons rien ou pas grand'chose sur tout ce qui concerne l'histoire juive entre 458 et 444!

1) *Genl.*, *sup.*, *cité*, p. 75 *sup.*; Kayser, *Das israelitische Volk der Exilzeit*, *Leuch.*, p. 170 *sup.*; Hertz, *Leviathan*, *xxv-xxvi v. Hesekiel*, p. 99 *sup.*; Baumst., *Der Prophet Hesekiel*, p. 227 *sup.*

2) *Ibid.*, *enl.*, 16.

Nous avons d'ailleurs encore une autre raison à faire valoir contre l'objection de Reuss. Nous différons et de lui et de Kuenen sur un point beaucoup plus important. Nous ne pouvons pas admettre comme eux qu'en 444 on n'ait lu et proclamé comme charte de la communauté juive que la code sacerdotal. Les deux auteurs pensent que, non seulement le code deutéronomique, mais tout le *Deutéronome* et les autres parties anciennes de l'Hexateuque formaient depuis longtemps un seul ouvrage et jouissaient d'une autorité incontestée parmi les Juifs. Mais comment admettre dès lors que le renouvellement de l'alliance, raconté dans *Néh.*, 2 et basé sur un contrat écrit, ait été fait sans qu'on ait pris en considération les anciennes législations mosaïques et divines? Esdras pouvait-il consciencieusement présenter son code récent tout seul comme la *Loi* et comme une loi mosaïque? Et les fidèles, surtout les collaborateurs de ce scribe, qui n'ignoraient certainement pas les principes essentiels de l'ancienne loi, auraient-ils accepté sans aucune difficulté une loi nouvelle et, en grande partie, tout autre que celle-là? Cela nous paraît incroyable. Nous pensons au contraire que du temps d'Esdras les choses se seront passées plus ou moins comme du temps de Josias. Le code deutéronomique promulgué jadis ne fut pas un code tout nouveau. Il absorbe une partie notable des lois plus anciennes; il est basé sur les vieux codes; les lois nouvelles et les lois plus anciennes y sont fondées en un seul tout. A l'époque d'Esdras on a certainement procédé d'une manière semblable. Avant de promulguer la *Loi*, on aura combiné les codes nouveaux avec les anciens, pour conférer à tous une même autorité. Et c'est ainsi seulement que la réforme d'Esdras a pu aboutir sans peine, comme celle de Josias.

Si nous considérons de plus près ce que nous rapportent nos sources, nous voyons d'ailleurs clairement que l'influence du code deutéronomique peut y être constatée aussi bien que celle du code sacerdotal. La dernière se reconnaît aux traits suivants: la fête des Tabernacles, dont il est question dans *Néh.*, viii, 13-18, dura huit jours, comme le veut ce code¹; les engagements que,

1) V. 18; comp. *Isa.*, xxi, 36; 39; *Joël*, iiii, 35.

d'après *Néh.*, x, 30-40, la loi fait prendre au peuple *s'accordant* aussi avec ce code, en ce qui concerne l'emploi des impôts pour le service divin¹, ainsi que les prémices, les premiers-nés et la dîme². Kauten ne semble voir que cet accord³. Mais il y a autre chose encore. L'influence du code deutéronomique, dans ces mêmes circonstances, n'est pas moins évidente que celle du nouveau code. Ainsi nous lisons dans *Néh.*, xiv, 18⁴ que, pendant la fête des Tabernacles, déjà mentionnée, on lui dans la livre de la loi chaque jour pendant les sept jours que dura la fête. Or, le *Deutéronome* ne fixe la durée de la fête qu'à sept jours, conformément à l'ancien usage, et lui seul prescrit que, tous les sept ans, à l'occasion de cette fête, la loi soit lue devant le peuple⁵. Est-il possible qu'on ait donné lecture de la loi suivant les recommandations du *Deutéronome*, sans avoir lu celui-ci lui-même? Cela n'est pas admissible. *Néh.*, x, 29-32 nous dit aussi que tous les Juifs qui s'étaient séparés des étrangers pour adhérer à la loi de Dieu, donnée par Moïse, s'engagèrent à ne pas laisser leurs fils et leurs filles contracter des mariages avec des étrangers, à ne pas consentir à trafiquer avec ceux-ci le jour du sabbat et à laisser relâche la septième année, en n'exigeant pas le paiement des dettes. Or, les anciens codes, surtout celui du *Deutéronome*, défendent sévèrement à Israël de contracter des mariages avec les étrangers idolâtres⁶, mais non le code sacerdotal. Le *Deutéronome* seul ordonne une année de relâche dans le sens que nous venons de relever⁷. Le code sacerdotal ne dit absolument rien de l'année de relâche et ne parle que de l'année sabbatique⁸. Disons encore que Néhémie, dans ses mémorables⁹, fait évidemment allusion à *Deutéronome*, xxx, 1-5, et qu'Kétras, en provo-

1) V. 39 s.; comp. *Néh.*, xiv, 18.

2) V. 35-40; comp. *Néh.*, xiv, 11-22; xv, 29 s.; *Lev.*, xxv, 30.

3) *Op. cit.*, § 12, note 10.

4) *Deut.*, xiv, 18-19; *xxii*, 10-12.

5) *Ex.*, xxxiv, 16; *Deut.*, vi, 1 s.

6) *Ex.*, 1-11; comp. *xxii*, 10; *Ex.*, xlv, 17.

7) *Lev.*, xxv, 1-7, 18-22.

8) *Néh.*, i, 6 s.

quant le renvoi de toutes les femmes étrangères, après son arrivée à Jérusalem¹, s'est laissé guider avant tout par les principes du *Deutéronome* qui nous venons de relever.

On voit, d'après ce qui vient d'être dit, que l'influence du *Deutéronome* et celle du code sacerdotal se côtoient dans nos récits et rendent infiniment probable que la lecture et la proclamation solennelle de la *Loi* du temps d'Esdras et de Néhémie se rapportent à tous les codes Israélites et non à la seule législation sacerdotale. Il faut en conclure que notre Pentateuque tout entier, à part un certain nombre d'additions postérieures dont nous parlerons tout à l'heure, était déjà formé alors.

Et qui a rédigé ce recueil? Est-ce Esdras, comme le veut une ancienne tradition juive et chrétienne²? M. Reuss et M. Kuenen ne le croient pas; Ils pensent que cette rédaction ne fut entreprise que plus tard et par d'autres mains, comme nous l'avons rappelé. Le premier insiste même sur ce point. Il soutient qu'Esdras ne peut pas avoir formé le Pentateuque, à cause des nombreuses répétitions et contradictions qu'on y rencontre³. Cet argument est loin de nous convaincre. Ces répétitions et contradictions ont nécessairement été juxtaposées par quelqu'un, et le Pentateuque existait bientôt après l'époque d'Esdras, tel que nous le possédons. Pourquoi donc ce docteur n'aurait-il pas pu faire paraître l'ouvrage aussi bien qu'un autre? C'était là assurément une tâche qui entraînait mieux avec tout ce qu'on dit de lui que celle de la rédaction du code sacerdotal, dont on veut bien lui faire l'honneur. Qu'est-ce qui a porté le rédacteur réel à associer des récits et des lois si peu concordants? Le fait que les anciennes sources et codes du Pentateuque jouissaient d'une grande autorité qu'il fallait respecter et que le code sacerdotal répondait aux conceptions et aux besoins du moment car jouissait aussi déjà d'une autorité supérieure. Ces raisons, Esdras a pu les avoir aussi bien qu'un autre et a pu se laisser guider par elles. Oui, à

1) *Esd.*, ix 1.

2) *Genl.*, *int.*, *int.*, p. 72.

3) *Hist.*, *int.*, I, p. 250 sqq.; *Geschichte der A. Schriften A. T.*, § 387.

notre point de vue; mais pas à celui de Hens. Celui-ci part, en effet, de la conviction qu'Esdras est le rédacteur du code sacerdotal et qu'il a fait promulguer celui-ci comme loi de la communauté juive. Nous comprenons que cette opinion ne se concilie pas facilement avec celle qui fait d'Esdras le rédacteur de tout le Pentateuque. Mais est-elle fondée? Nous avons vu qu'il y a lieu d'en douter, au point que l'objection que nous combattons est basée sur une conception très problématique.

Pour éviter tout malentendu, il convient d'ajouter que nous ne prétendons pas d'une manière abusive qu'Esdras soit réellement le rédacteur du Pentateuque. Nous avons simplement voulu montrer que cela n'est pas impossible et que l'objection élevée par Hens contre cette manière de voir manque de solidité. Nous pensons au fond que nous ne saurons jamais au juste qui est le vrai rédacteur de cette portion de l'Écriture; comme nous ne connaîtrons jamais la plupart des autres écrivains sacrés. Mais si nous laissons la question d'auteur ouverte, nous maintenons avec d'autant plus d'assurance la grande probabilité que le Pentateuque existait presque complètement du temps d'Esdras et que c'est lui qui fut promulgué alors comme la *Loi* de la communauté juive. Nous ferons toutefois encore remarquer au sujet de la question d'auteur que la tradition mentionnée tout à l'heure et qui fait d'Esdras le rédacteur du Pentateuque, trouve une confirmation dans ce que nous venons de voir et pourrait donc fort bien reposer sur un fait réel.

M. d'Eichthal objecte à l'opinion que nous venons de soutenir qu'on n'aurait pas pu lire le Pentateuque dans sept semaines, comme cela est dit du livre de la loi qui fut lu d'après *Nbh.*, viii¹. Mais cette objection repose sur une interprétation erronée du récit biblique. Celui-ci ne dit en fond nullement qu'on ait lu le livre de la loi tout entier, comme nous l'avons déjà vu. Il se pourrait fort bien qu'on n'en eût lu et interprété que les portions qu'on croyait les plus urgentes à faire connaître au peuple. Était-il par exemple nécessaire d'instruire celui-ci à toutes les prescrip-

tions nombreuses qui ont exclusivement pour but d'instruire le personnel sacerdotal dans ses devoirs professionnels? Assurément non. Et si l'on a réellement eu devoir lire toute la loi, conformément à *Deut.*, xxx, 10 s., oh ! bien, il faut reconnaître qu'il n'était point impossible de lire publiquement tout le Pentateuque dans l'espace de huit jours, en y consacrant les matinales entières. Il restait même du temps pour y ajouter de courtes explications. Mais beaucoup de récents n'avaient pas du tout besoin de commentaire.

On voit par ce qui précède que nous rejetons à la fois l'opinion de M. d'Richthal, d'après laquelle le *Deutéronome* seul aurait été lu par Esdras, et celle de Kuenen et de Reuss, suivant laquelle le code sacerdotal seul aurait été lu et promulgué. Nous pensons que ces savants se sont placés à des points de vue trop exclusifs, que le premier, comme les deux autres, n'ont vu et présenté qu'une part de la vérité et qu'il faut réunir ces deux parts pour avoir la vérité tout entière. On voit aussi qu'à certains égards nous sommes moins affirmatif que ces messieurs. Ainsi, nous n'osons avancer comme Kuenen des chiffres précis touchant la date de composition du code sacerdotal. Nous nous contentons de dire que ce code fut mis par écrit entre l'époque d'Esdras et celle d'Esdras, et qu'entre les deux se place la rédaction de *Lev.*, xvii-xxvi, que le législate sacerdotal incorpora à son ouvrage, en n'y faisant qu'une série d'additions, qu'on trouve indiquées dans des ouvrages spéciaux.

Pour terminer ce chapitre, nous allons montrer par quelques exemples que, du temps d'Esdras, le Pentateuque n'avait pas encore reçu sa forme définitive et que toutes sortes de modifications y furent apportées dans la suite. Ainsi, *Nomb.*, vii, 23-26, qui fixe l'âge du service des Lévites de 25 à 30 ans, paraît être une modification de la loi plus ancienne, qui ne fait commencer ce service qu'à 30 ans¹. Cette modification de la règle primitive fut exigée par le petit nombre des Lévites qui revinrent de l'exil².

1) *Ex.*, x, 23, 28; *Lev.*, 22, 42, 47.

2) *Gen.*, ii, 20; voir *Requet*, *ibid.*, au, 22.

Leur nombre restant même insuffisant dans la suite, il fallut plus tard encore une fois abaisser l'âge de leur service, et cela jusqu'à 20 ans, mais comme on ne trouva plus moyen d'insérer une clause correspondante dans la loi même, on attribua l'innocentia à David, afin de lui donner une sanction valable¹. *Ex.*, xxx, 11-16 est aussi une addition postérieure, qui fut faite lorsqu'on s'aperçut que l'impôt d'un liers de sicles par tête, introduit du temps de Néhémie², était insuffisant pour couvrir les frais de culte. Le code sacerdotal, dans sa teneur primitive, ne disait rien d'une contribution fixe qui serait imposée à tout le monde, mais parlait seulement de dons volontaires à faire, en vue de la confection du tabernacle et de tous les objets sacrés³. Il faut admettre par suite qu'*Ex.*, xxxviii, 21-31, qui présume le texte interpolé *Ex.*, xxx, 11-16, est lui-même une interpolation, faite probablement par la même main. *Lev.*, xxv, 32 s., qui exige la dîme du gros et du menu bétail, est également une addition récente, puisque, jusqu'aux temps de Néhémie, aucun document biblique, le code sacerdotal y compris, n'en fait mention à l'endroit voulu⁴. Il est enfin probable que la prescription du code sacerdotal qui ordonne l'offrande d'un holocauste chaque soir⁵, fut ajoutée après coup, car il ressort d'*Esdr.*, ix, 4 s. que, lorsque Esdras revint à Jérusalem, on n'offrait pas encore un tel sacrifice, mais une simple *minchah*, conformément à l'ancien usage⁶.

V. — Conclusion,

Nous avons vu, par l'étude de détail à laquelle nous nous sommes livré, la grande différence de point de vue qui existe entre les codes primitifs d'Israël et celui du *Deutéronome*, et les

1) 1 Chron., xxi, 24-27.

2) Néh., x, 33.

3) *Ex.*, xxx, 2 sqq.; xxxv, 5 sqq.

4) *Deut.*, xix, 22-29; xv, 19-23; xxv, 12-15; *Sam.*, xvi, 30-33; *Néh.*, x, 38-40; xii, 44-47; xiii, 5, 12; *Mol.*, iii, 8, 10.

5) *Ex.*, xxx, 38-43; *Sam.*, xvi, 3-6; comp. 1 Chron., xvi, 40.

6) 11 Rois, xvi, 15; *Es.*, xiii, 13.

divergences non moins importantes qui séparent celui-ci du code sacerdotal. Nous avons constaté que le dernier a exercé une influence prépondérante sur la rédaction des *Chroniques*, comme le code deutéronomique sur celle des *Rois*, et que les plus anciennes sources de l'Hexateuque et des livres historiques de la bible hébraïque correspondent aux petits codes d'Ex., xi-xiii et xxiiv. Nous sommes parvenus ainsi à fixer approximativement l'époque où nos différents codes obtinrent force de loi en Israël, et nous avons appris que de grandes périodes ont dû s'écouler entre la composition des uns et des autres. Une étude impartiale, faite par voie régressive et par voie progressive, nous a amené à la conclusion que les anciens codes remontent au delà de la ruine du royaume d'Israël, celui du *Deutéronome* à l'époque de Josias, et celui du document sacerdotal à l'époque d'Esdras. Nous avons l'assurance que l'examen attentif des arguments que nous avons fait valoir pour arriver à ce résultat, lequel est en somme celui de Housa, de Kuenen, de Wellhausen et de tous les savants qui se rattachent à la même école, en fera ressortir la valeur et convaincra le lecteur qu'ils l'emportent de beaucoup sur ceux qui leur ont été opposés soit par l'école critique conservatrice, soit encore et surtout par la critique radicale de M. Vernin.

Mais nous sommes loin d'avoir épuisé le sujet. Un grand nombre d'autres raisons, militant en faveur de notre manière de voir, auraient pu être ajoutées, si nous n'avions pas dû nous borner. Quiconque voudra faire une étude critique et historique des Rites et des cérémonies religieuses d'Israël, trouvera des preuves abondantes à l'appui de nos conclusions. La plupart d'autre elles sont exposées chez Kuenen, *De Godsdiens van Israel*; Wellhausen, *Geschichte Israels*, I, ou *Prolegomena zur Geschichte Israels*; Maybaum, *Die Entstehung des israelitischen Priesterthums*; Baum, *Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments*, et dans notre *Théologie de l'Ancien Testament*. A ces arguments, tirés de l'histoire du culte israélite, viennent se joindre ceux qui sont basés sur l'étude littéraire de l'Ancien Testament. Ces derniers sont le plus complètement exposés chez Kayser, *Das vorzöliche Buch der Urgeschichte Israels*, dans les

ouvrages de Wellhausen et de Hase qui nous venons de mentionner et dans l'excellent volume de Kuenen souvent cité dans cet article. Une étude sérieuse et impartiale de ces travaux, et d'autres encore qui se rapportent au même sujet, prouve avec la dernière évidence que le point de vue que nous défendons, avec l'école de Hase, repose sur des raisons scientifiques aussi nombreuses que solides.

Elle montre ce qu'il faut penser des assertions de M. Vernes, qui donne à cette école, à la méthode suivie par elle et aux résultats auxquels elle est arrivée, le caractère scientifique, et la revendique en quelque sorte pour lui seul et ses propres travaux. Quoi, faire de tous les codes israhélites, ayant un caractère si différent et provenant d'époques si différentes, un seul tout, comme M. Vernes le fait, ce serait la *res pluralitas* de la science critique et historique ! le faire sans fournir des preuves sérieuses et détaillées, sans même en faire l'essai ! Une telle entreprise mérite d'être sévèrement jugée. M. Kuenen l'a fait, comme il est dit plus haut, en s'appuyant principalement sur les livres prophétiques. Son jugement sera ratifié par tous les hommes compétents et impartiaux et il trouve une confirmation dans les pages précédentes.

Nous voudrions, par un mot seulement, toucher la question des livres prophétiques. On sait que M. Vernes les range tous sur la même ligne, leur assigne à tous la même date postérieure et les traite tous de pseudépigraphes¹. Qu'on nous permette de relever un seul fait, pour montrer tout ce que cette manière de voir et de procéder a de superficiel et d'insoutenable. Nous avons vu dans les deux derniers paragraphes de ce travail combien, à partir d'Ézéchiel, la plupart des prophètes se sont occupés, avec une prédilection visible, de la réorganisation du culte juif, comme si c'était là le point capital du service de Dieu. Sous ce rapport, quel contraste entre eux et les anciens prophètes ! Non seulement ceux-ci ne se soucient nullement d'une telle organisation, mais

¹ *Précis d'hist. juive*, p. 332 sqq. ; *Les Écritures de l'ère biblique*, p. 212 sqq.

Ils n'accordent en général pas de valeur au culte extérieur, considéré en lui-même; ils s'en attribuent qu'à la loi morale. Ils opposent celle-ci, qu'ils considèrent exclusivement comme la loi de Jahvé, aux vaines cérémonies, aux fêtes, aux sacrifices, aux jeûnes; auxquels le peuple se livre de préférence pour servir Dieu. Leur point de vue à cet égard est fort bien résumé dans cette parole : « L'obéissance vaut mieux que les sacrifices, et l'observation de la parole de Jahvé vaut mieux que la graisse des bœufs ». Cette thèse est développée chez tous les anciens prophètes, qui placent au-dessus de toutes les pratiques rituelles quelconques la connaissance de Dieu, la droiture, la justice, la charité, ou l'amendement des mœurs et de la vie après l'infidélité¹. Et ce point de vue appartiendrait à la même époque que les conceptions tout autres d'Ézéchiel et de Malachie?

Mais ici encore une étude approfondie du sujet prouve qu'entre les différents prophètes il y a beaucoup d'autres divergences notables qui ne peuvent s'expliquer qu'en admettant qu'ils n'appartiennent pas à la même époque. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire attentivement le livre suggestif de Duhm, *Die Theologie der Propheten*; on acquerra la conviction qu'il est possible d'écrire l'histoire du prophétisme d'Israël, comme on peut écrire l'histoire de sa législation et celle de son culte, et que les plus anciens livres prophétiques ont été écrits plusieurs siècles avant les derniers.

Et quel est le résultat auquel aboutit la méthode de M. Vernes², qui seule lui paraît scientifique? Comme il nia qu'aucun document littéraire de l'Ancien Testament remonte au delà de l'exil et qu'il affirme que tous les écrits du recueil sacré ont été inspirés par l'esprit spéculatif et dogmatique, il ne lui reste, pour toute

1) 1 Sam. x, 26;

2) Am., v, 21-24; Os., vi, 6 seq.; et, vi, 7-11; 11-13; Ez., 1, 11-17; Mich., vi, 8-10; Jer., vi, 19-21; vii, 1 seq., 9 seq., 21 seq.

3) Cet article a été consacré à la publication du premier volume de M. Vernes sur la Postérité prophétique des Hébreux, mais l'auteur ne croit pas que ce nouvel ouvrage doive modifier en quoi que ce soit le jugement qu'il porte sur les hypothèses du *Caldeum*.

l'histoire d'Israël jusqu'à l'exil, que des renseignements malgres et incertains et il est réduit à nous donner une histoire d'Israël qui mérite à peine ce nom, une histoire vague et incolore, qui manque de vie, de mouvement et de variété. Que deviennent ainsi les éléments encore visibles et nombreux du naturalisme et du polythéisme des anciens Hébreux? puis la lutte héroïque et séculaire des prophètes contre cette religion primitive et grossière d'Israël? puis le triomphe du yahvisme éthique et du pur monothéisme? puis la décadence du prophétisme et son remplacement par le formalisme, sous l'influence prépondérante du sacerdoce post-exilien? Tous ces grands faits de l'histoire d'Israël, et bien d'autres non moins importants, sont noyés dans des considérations générales et arbitraires, qui n'ont d'autre base que les conceptions fantaisistes que M. Vernes se fait de la littérature hébraïque.

Il a compris lui-même que ses vues ne permettent pas d'écrire une histoire d'Israël. Aussi nous fournit-il simplement un Précis d'histoire juive. Cela est naturel, puisque, d'après lui, l'ancien Israël ne nous est guère connu et que la bible hébraïque ne date que des temps juifs ou post-exiliens. Oni, mais qu'est-ce que nous apprenons en réalité sur l'époque juive? Quelques incertitudes historiques, puis l'exposition confuse des institutions civiles et religieuses d'Israël, qui toutes indistinctement sont rattachées au second temple, puis encore la prétendue théologie et philosophie des anciens Juifs et enfin la caractéristique de la littérature hébraïque, comme écrite tout entière d'un au n° siècle avant notre ère¹.

A ce point de vue, il est au fond tout aussi impossible d'écrire une véritable histoire d'Israël, en y comprenant même la période juive, qu'au point de vue ultra-conservateur ou traditionnel, qui attribue à Moïse toute la législation du Pentateuque et qui fait ainsi remonter aux débuts de l'existence nationale de ce peuple ce qui n'appartient qu'à la fin de la royauté ou seulement à l'époque d'Esdras. Il n'y a entre les deux qu'une différence : ce que,

1. Page 314-317.

d'un côté, on place à l'origine de l'histoire d'Israël, est rangé de l'autre à la fin, immédiatement avant l'ère chrétienne. Mais de part et d'autre on ne discerne guère un point les transformations successives par lesquelles la vie nationale, morale et religieuse de ce peuple a passé à travers les siècles.

M. Vernes avoue d'ailleurs qu'il se rencontre, à bien des égards, avec la théologie traditionnelle. Il termine son fameux article, *Quand la Bible a-t-elle été composée?* par la prétention de « réconcilier entre elles la tradition et l'exégèse moderne, en donnant satisfaction aux légitimes exigences qu'elles font valoir chacune de son côté »¹.

Réussira-t-il réellement à concilier la tradition et l'exégèse moderne, l'orthodoxie et la science critique? Les théologiens conservateurs nous le diront, s'ils daignent répondre aux avances que le professeur parisien leur fait. Quant à nous, qui appartenons à l'école critique pour laquelle M. Vernes est plein de dédain, nous nous contenterons de faire encore les déclarations suivantes : oui, M. Vernes se rapproche de l'école traditionnelle ; leur méthode est également superficielle ; comme elle, il néglige d'aller au fond des choses ; ils se laissent dominer d'une manière semblable par des théories préconçues et des considérations générales, au lieu de se laisser guider par les faits attentivement observés et les textes patiemment étudiés ; ils ne tiennent pas ou pas assez compte des divergences colossales et multiples qui existent entre un grand nombre de livres bibliques ou les différentes parties d'un même livre ; ils confondent des documents qui appartiennent à des époques et renferment des conceptions toutes différentes et ils font des éléments les plus disparates un amas confus. Cette conviction nous amène à la conclusion que, si la méthode de M. Vernes trouvait beaucoup d'imitateurs, ce serait la ruine de la science critique et historique. Car celle-ci était tout simplement impossible, tant que florissait la méthode théologique traditionnelle, dont il se rapproche, et elle ne fut inaugurée

1) *Revue de l'État des Religions*, t. XIX, p. 77 s. ; dans : *Les Hébreux de l'exégèse biblique*, p. vi.

que par les écoles modernes. Nous sommes toutefois pleinement rassuré à ce sujet; car nous avons la certitude intime que la nouvelle méthode aura le même sort que sa devancière, qu'elle sera condamnée par tous les hommes compétents.

Ga. PARSONS.

LES TCHAMES ET LEURS RELIGIONS

I

L'ANCIEN TCHAMPA

Des migrations indiennes durent coloniser à une époque très ancienne ces « pays de l'or » que nous appelons aujourd'hui l'Indo-Chine orientale et les îles de l'archipel Malais. Aux premiers siècles de notre ère, des relations maritimes, fréquentes et suivies, paraissent établies entre ces contrées reculées et l'Inde cisgangaïque. Sur le delta du grand fleuve du Cambodge, les Khmers avaient déjà fondé un royaume où, quelques siècles plus tard, leurs descendants élevèrent ces nombreux et gigantesques monuments qui nous étonnent par le fini des détails autant que par la grandeur des conceptions. Selon les traditions locales, les fils de Kambou avaient remplacé, dans ce delta plantureux, un autre peuple de civilisation indienne, issu, comme eux, du mélange des émigrants hindous avec les tribus autochtones. C'est ainsi que j'étudie aujourd'hui. Il se retira vers l'est et occupa anciennement les rives de la mer de Chine entre les villes actuelles de Saïgon et de Canton. Repoussé du nord par les Chinois, il se maintint longtemps sur cette côte dure dont la courbe figure un S s'allongeant entre le 10° et le 20° degré de latitude et s'étendant entre le 103° et le 107° degré de longitude, pays de vallées étroites et resserrées entre la mer farouche et les monts couverts de forêts presque impénétrables. C'est la contrée que nous avons de plus en plus tendance à appeler l'Annam proprement dit, entre l'arrondissement de Baria (Cochinchine française), au sud, et la province de Ninh-Binh (Tonkin), au nord.

Ce fut jadis le Tchampa. Ce nom national, de physiognomie indienne, fut transcrit, plus tard, par les voisins annamites : Xiêm-Ba (pour Tchiam Pa) ou Xiêm; et Xiêm-Thanh, pour Xiêm-Ba-Thanh était le nom donné à sa capitale. C'est une erreur de croire, comme Luro, que Tchampa provient lui-même de ces déformations sino-annamites. Le Père Legrand de la Liraye, l'un des savants qui se sont occupés fructueusement de l'histoire ancienne de ces contrées, commist une erreur plus grave en croyant que Xiêm se rapporte au royaume de Siam : cette dernière contrée, trop éloignée et soumise aux Khmèr pendant tout le haut moyen âge, ne pouvait jouer aucun rôle politique. Les anciens historiens chinois désignent le Tchampa par l'expression de *Lín-y* « forêts sauvages », deux idéogrammes prononcés *Lâm-ép* par les Annamites, d'où deux transcriptions d'une seule et même expression.

Ce ne sera pas une digression inutile de dire que ces Annamites, qui furent plus tard les complices du Tchampa, étaient primitivement les gens de *Giao-Tchi* « de la frontière au double versant » — à mon avis, du moins, le sens de l'expression étant très discuté. — Ils habitaient les monts au nord du Tonkin actuel. Soumis à la Chine depuis le II^e siècle avant J.-C. jusqu'au X^e siècle de notre ère, ils envahirent et colonisèrent, sous cette domination, la delta tonkinoise ; ils furent alors appelés les gens de l'*As-Nam* « du pacifique midi ». Ils n'y eurent pas convenue qu'ils se soient jamais donné un nom ethnique. Leurs voisins tchamans les appellèrent *Diamé*, mais plus souvent *Fam* ou *Fam* prononcé *Fouane*. C'est le sanscrit *Parana* qui servit souvent à désigner les gens du nord jouissant d'une civilisation autre que celle des Indiens. Mais c'est aussi, peut-être, le chinois *Fuen*, *Fuan* dont la prononciation annamite est *Ngwén*, le nom de famille le plus commun chez ces Annamites qui n'avaient de nom ethnique. L'abbé Lamy nous dit que les Chinois donnaient au défunt roi de l'Annam, Tu-Duc, le nom dynastique de *Juan-fou-Tchen*.

Résumant brièvement ici l'histoire du Tchampa, histoires à faire, dont les matériaux, assez nombreux, sont encore épars ou inédits en partie, je puiserai à une double source : 1^{re} à l'épigraphie

de Tchampa, soit d'après les inscriptions sanscrites analysées par Bergaigne, soit d'après les inscriptions tchames que j'ai étudiées moi-même; 3° aux anciennes annales annamites, d'après les deux auteurs qui les ont consultées : le Pien Lagrand de la Liraye et M. P. Truong Vinh-Ky.

Qu'elles soient venues par terre de l'ouest ou qu'elles aient été apportées de l'Inde par mer, la civilisation et la puissance du Tchampa se propagèrent d'abord du sud au nord, avant d'être refoulées ou sans inverse par les attaques du Célèste Empire et des Annamites, élèves et pupilles des Chinois. Les derniers descendants des habitants de ce royaume, qui se nomment aujourd'hui les Tchames, ont conservé la tradition de trois capitales historiques. La plus ancienne en date, *Séri-Samang*, était au nord, vraisemblablement au Quang-Binh actuel, vers 17°30' de latitude. La seconde, *Nai-Hangao*, a laissé des vestiges encore reconnaissables près de Haï, la capitale actuelle de l'empire annamite. La troisième, *Nai-Angoul*, nous montre ses remparts bien conservés dans la province de Binh-Dinh, à quatre lieues du port de Qui-Nhôn, 14° degré de latitude. Des foyers très importants de cette civilisation existaient, on le verra, dans la plaine de Panrang ou Panduranga, qui fait partie de la province actuelle de Binh Thuan, à 11°30', ou encore à Ià-Trang, le Nha-Trang des Annamites, dans la province de Khanh-Hoa, par 12°30'. Dans cette dernière vallée, célèbre par son temple de Po-Nagar « la déesse du royaume », j'ai découvert, sur un bloc de granit, à demi enfoui dans les champs, l'inscription sanscrite du village de Vo-Canh que Bergaigne fait remonter au ix^e siècle de notre ère. Cette petite province de Khanh-Hoa, le coin de terre le plus oriental entre toutes les régions continentales embrassées par l'expansion indienne, possède ainsi l'un des plus anciens documents de l'épigraphie sanscrite. Et plusieurs siècles, peut-être, s'étaient déjà écoulés depuis l'apparition de l'hindouïsme sur ces rives lointaines. Le roi, nommé dans cette inscription, est Cri-Mara ou Mara-Radja. Le nom de *Varmara*, commun aux rois tchames et à ceux des royaumes voisins de civilisation indienne, n'apparaitra que plus tard.

Au IV^e siècle, le nom du royaume de *Lin-y* ou *Lâm-áp* apparaît brusquement dans les annales chinoises. Deux civilisations différentes se trouvent subitement en contact et se choquent violemment. Les Chinois, et plus tard les Annamites, traitèrent sans pitié les Tchames de pirates. Cossé-el, les vaincus, les disparus, n'ont pas laissé d'annales ; nous ignorons toujours leurs griefs, mais les exarabissements des gens du nord, refoulant continuellement ceux du sud, témoignent suffisamment que tous les torts n'étaient pas d'un seul côté.

En 333 commencent les hostilités. Un prince chinois, gouverneur du pays de Giao, pénètre dans le Lâm-áp, afin de châtier les incursions des habitants. Il détruit cinquante forts et repousse le roi Pham-Hang. En 414, Pham-Hô-Dai, roi du Lâm-áp est pris et décapité. En 420, un autre gouverneur chinois fait un grand massacre des gens de ce pays qu'il contrainst à demander la paix. Seize ans plus tard, le gouverneur de Giao reçoit de la cour de Chine l'ordre de châtier le Lâm-áp. Il s'empare d'une citadelle importante où commandait le premier général du roi Pham-Deuong-Mai ; il fait trancher la tête de ce général et il emporte un butin immense. C'est à peu près l'époque du roi Bhadravarman, le premier Varman mentionné par les inscriptions sanscrites du Tchampa. Ce nom officiel se retrouve rarement dans les noms que les Annales chinoises ou annamites donnent aux rois du Tchampa.

Il est à présumer que ces guerres des IV^e et V^e siècles eurent pour résultat la conquête des côtes et du delta tonkinois d'où les Tchames furent définitivement chassés par les gouvernements du pays de Giao. Après une trêve de deux siècles, les guerres recommenceront avec acharnement pour conquérir ou pour défendre la région du Thunt-Hoa et du Nghe-An actuels, région qui était alors le chef du Tchampa, comme elle est de nos jours celle de l'Annam.

En 605, les richesses du Lâm-áp avaient excité l'avidité des Chinois. Un *king-luoc*, « visiteur impérial », est envoyé pour dompter ce pays ; sous ses ordres partent une flotte nombreuse et une grande armée de terre. Phan-Tôh, roi du Lâm-áp, battu,

prend la fuite, abandonné sa capitale où le vainqueur fit vaincraiser sur dix-huit statues (ou tablettes) d'or massif représentant autant de rois prédécesseurs. Mais au retour, le général chinois et une partie de ses troupes mourut des suites des fatigues de cette campagne.

Selon les Annales chinoises, en 767, une grande expédition de peuples venus de la péninsule malaise et des îles de la Malaisie dévasta les côtes, attaqua les citadelles du sud de l'empire. Repoussée par les Chinois, cette *Armada* de pirates se rabattit probablement sur le Tchampo, car en 774, dit une inscription sanscrite du roi Satyavarman, « des hommes extrêmement noirs et noirs, venus d'un autre pays sur des navires » détruisaient le temple de la déesse Po-Sagar à Iéa-Trâng, et déroberent le linga érigé là par le roi fabuleux Victra-Sagara, depuis des centaines de milliers d'années. Satyavarman prétend qu'il poursuivit les ravisseurs et qu'il remporta une victoire complète.

En 781, il fit réédifier un linga et restaurer le temple qui, dans son état actuel, date probablement de cette époque.

La « victoire complète » dont se vantait Satyavarman n'empêcha pas des « armées venues de Java » d'incendier trois ans plus tard, en 787, un temple de Çiva, au milieu de la plaine de Panduranga, au sud du royaume. Pendant plus de vingt ans, les côtes de ces contrées furent donc insultées par des pirates venus de très loin. Le temple brûlé ne fut réédifié que douze ans plus tard par Indravarman qui lui fit des donations et chanta ses propres louanges à lui « qui avait porté la guerre aux quatre points cardinaux ». Les Annales chinoises, avec une toute autre façon de chanter les succès des rois tchams, disent que ceux-ci, ayant tenté de reprendre les provinces envahies, le gouverneur général chinois les envahit de nouveau, fit couper la tête à trente mille hommes, raser les deux principales citadelles et remporta dans le nord un butin immense où on remarquait surtout une prodigieuse quantité de cuirasses en laines d'évère (808). Néanmoins, nous son plus tard (817), le roi tcham Harivarman se vante des succès remportés sur les Chinois au nord, pendant que son lieutenant général au sud battait les Cambodgiens.

En dépit de la phraséologie officielle, le Tchampa avait déjà subi des défaites décisives et il ne bougea pas, paraît-il, lorsqu'au x^e siècle survint un événement de la plus haute importance : la révolte de l'Annam qui s'affranchit du joug chinois (931-968). Peut-être était-il occupé contre les Cambodgiens car, en 963, le roi Jayavarman nous apprend qu'il érige à la déesse Po-Nagar une statue de pierre remplaçant une statue d'or enlevée « par les Cambodgiens cupides qui en sont morts ».

Les Annamites, affranchis, maîtres chez eux au Tonkin, allaient devenir des ennemis plus acharnés que les Chinois. La masse du Céleste Empire leur opposant au nord une barrière infranchissable, toute leur expansion, toute leur activité guerrière se tourna contre le Tchampa affaibli. Après la mort du premier roi annamite qui régna de 968 à 980, le roi tchame essaya de soutenir un prétendant, mais sa flotte de mille galères de guerre fut coulée bas par une tempête, et lui ne se sauva qu'à grand peine. Deux ans après, son royaume était envahi, ses généraux tués, ses armées massacrées. Il s'enfuit de sa capitale laissant, entre les mains des vainqueurs, cent de ses femmes, un *banze indien*, des trésors immenses en or, argent et choses précieuses. La ville fut détruite et rasée (982).

Selon les annales annamites, la catastrophe fut renouvelée, plus terrible encore, soixante ans plus tard, vers 1040-1044. Une armée et une flotte envahirent le Tchampa. Dans une bataille sanglante, trente mille Tchames furent massacrés ; cinq mille furent faits prisonniers avec trente éléphants de guerre. Deux Tchames tranchèrent la tête de leur roi. Les vainqueurs marchèrent ensuite sur la capitale qui fut livrée au pillage. Le soir, les danseuses tombèrent entre les mains des Annamites. La reine se jeta dans le fleuve pour ne pas servir aux caprices du roi victorieux. De nombreux prisonniers tchames furent emmenés et établis au Tonkin.

Les inscriptions nous apprennent qu'en 1050 régnait le roi Paramesvara. Selon toute vraisemblance, ce prince fonda une nouvelle dynastie, après ces sanglants revers. Il n'y a pas à s'étonner que les études sanscrites tombent en désuétude dès cette époque.

Les désastres recommencent bientôt. En 1061, les Tchamas perdent une grande bataille, disent les Annales annamites. Leur roi fut fait prisonnier, et pour recouvrer sa couronne et sa liberté il dut abandonner trois provinces. De nombreux captifs furent emmenés au Tonkin. Une inscription tchama confirme en détail mais la place, à mon avis, quelques années plus tard, entre 1064 et 1068. Elle nous dit que le roi Indravarman fut fait prisonnier, emmené hors du royaume et que, pendant seize années, le Tchampa fut en proie à l'anarchie et à la guerre civile.

Les Tchamas se défendirent mieux au siècle suivant. Dans des inscriptions très remarquables, le roi Djaya-Harivarman, monté sur le trône en 1143, célèbre ses victoires sur tous ses voisins, en particulier sur les Annamites. Les Annales de ceux-ci atténuent leur défaite à peu près en ces termes : « En 1153, un prétendant tchama demanda l'assistance du roi Ly. Celui-ci donna un général et un corps de troupes qui furent battus et qui revinrent. Toutefois Tché-Ri-But, le roi tchama, envoya des présents et des filles pour le harem. »

De nouveaux maux fondent sur le Tchampa à la fin de ce xii^e siècle¹. Le Cambodge l'envahit en 1190. Il est en proie à la guerre civile et à la guerre étrangère. Puis les généraux cambodgiens se mettent à la tête des Tchamas pour marcher contre les Annamites (1217-1218), et ensanglantent une fois de plus le Nghe-An continuellement disputé. Les inscriptions et les Annales concordent au sujet de cette guerre. Les Cambodgiens se retirent en 1229 et, en 1227, le roi Gai-Djaya-Paramesvaravarman se fait envoyer roi du Tchampa selon les rites usuels.

En 1242, c'est au tour des Annamites d'envahir le Tchampa d'où ils ramènent en captivité une princesse et nombre de gens du peuple qui sont dispersés au Tonkin et employés à la culture des terres, disent les Annales.

Une inscription nous apprend qu'en 1265 le roi du Tchampa

1) C'est par suite d'un lapsus calami que j'ai dit, dans une précédente notice qu'il fallait passer plus d'un siècle pour arriver à une autre notice de ce type. (V. première notice sur les inscriptions tchamas. *Journal asiatique*, janvier-février 1904. Page 57 du tirage à part.)

porte le nom de Djaya-Sinhavarman, et qu'en 1277, il est appelé sous le nom d'Indravarman. Les rois changeaient de nom. De plus, il existait plusieurs dignités royales. À l'appui de cette hypothèse vient une note chinoise, reproduite par l'auteur dans son édition de *Marco Polo*, disant ceci : « Ce roi (de Tchampa) tantôt fut, de son fils aîné, un « roi assistant », tantôt, de son fils cadet, il fait pa « roi de second ordre. »

Indravarman, appelé avec la dignité suprême en 1277, était le roi régnant lors du passage de grand Vénitien. D'après ce que je viens de dire, on conçoit que les Chinois lui donnaient encore, en 1278, les mêmes officiers qu'il portait un an ou deux auparavant : Che li Tsaya Sinho phala Maha thwa (C'est Djaya Sinha varmana maha deva).

Marco Polo parle en ces termes du Tchampa : « ... Une contrée qui a nom Cymba qui moult est riche terre et ont roi par eux et langage aussi. » Il ajoute qu'en 1278 « le grand Kaan (l'empereur de Chine), envoya un sien baron appelé Sagalan qui devasta ce royaume dont le vieux roi demanda la paix moyennant tribut d'éléphants ». En 1286, Messire Pol visita cette contrée; le roi avait trois cent vingt-six enfants « que masles que femelles ». Il y en avait bien cent un qui pouvaient porter les armes. On sait que le fils du roi, qui avait probablement l'autorité effective et la première dignité princière, résista aux prétentions de Kunkhal-Khan.

En 1298 régnait un Djaya-Sinhavarman, le même probablement que les Annales annamites mentionnent sous le nom de Ché-Man. Pour épouser la princesse annamite « Porte de jade », il abandonna les provinces de O et de Hy, dont les habitants n'acceptèrent pas l'annexion sans difficultés. Il mourut bientôt, en 1306, et les Annamites durent négocier pour sauver sa veuve de bûcher. Pendant le retour, l'ambassadeur exigea que cette veuve fût consolable; récompensai sa diplomatie en couronnant sa femme. Pour affermir leur domination sur les provinces cédées, les Annamites envahirent encore une fois le Tchampa et remplacèrent le roi par son frère (1311).

Les inscriptions font défaut dans la période qui suit. En 1313,

disent les Annales, les Annamites envoyèrent une armée au secours du Tchampa attaqué par les Siamois. De 1356 à 1367 les Tchames obtinrent sur les Annamites de grands succès qui annonçaient le règne d'un prince extraordinairement énergique, belliqueux, décidé à venger une longue série de revers, et que les Annales annamites appellent Tchê-Bong-Nga. En 1374, il pénétra jusqu'à la capitale ennemie qui fut mise à feu et à sang. En 1377, il fit massacrer une grande armée annamite qui avait pénétré jusqu'à la capitale du Tchampa. La guerre impitoyable continua avec des alternatives de succès et de revers. Maltraitant à sa suite les habitants du Quang-Yri et du Quang-Binh voisins, qui étaient encore tchames en grande partie, Tchê-Bong-Nga envahit ce Nghe-An et ce Thanh-Hoa où il comptait de nombreux partisans et où les deux rois avaient déjà versé des flots de sang. Enfin, en 1382, s'étant porté avec trop de témérité en avant du gros de sa flotte, il est tué par trahison. Sa tête, qui avait si longtemps terrifié les Annamites, n'est plus qu'un sanglant trophée exposé à leurs insultes. Son armée, en proie au découragement, est battue, dispersée. Avec ce dernier défendeur tombe, en réalité, le Tchampa dont la conquête sera faite désormais au gré de l'Annam. Ce fut probablement après la mort de ce prince que les Annamites s'annexèrent définitivement des provinces longtemps disputées, tous les Quang au nord de Tourane. Rien ne pouvait plus arrêter les envahisseurs. En 1403, cent cinquante mille hommes incendient le Tchampa qui cède encore deux nouvelles provinces, les Quang au sud de Tourane.

En 1414, nouvelle invasion de deux cent mille hommes¹; elle ravage le pays jusqu'à la capitale. Il est visible que les Annamites veulent en finir.

La conquête temporaire de l'Annam, faite à cette époque par la Chine, ne donna qu'un très court moment de répit aux malheureux Tchampa.

En 1446, les Annamites, débarrassés des envahisseurs chinois,

1) Les chiffres, probablement les exagérés, de toutes ces armées d'invasion, sont ceux que donnent les Annales annamites.

renouveau de leurs agressions au sud. Soixante mille hommes envahissent le pays tchama; la capitale est prise, mais l'intervention de la cour chinoise contraint les vainqueurs à lâcher avec regret cette proie facile.

Enfin, en 1471, le roi Lê-Thanh-Tong, ayant eu soin de prendre ses précautions vis-à-vis de la Chine et de faire de grands préparatifs, exécute une invasion méthodique; il enlève la capitale, fit passer quarante mille hommes au fil de l'épée, et en fit immurer trente mille en captivité. Le Tchampa qui à ce moment, était probablement réduit aux provinces méridionales, du Binh-Dinh au Binh-Thuan, fut divisé en trois principautés placées sous l'autorité de plus en plus dure et étroite des mandarins annamites qui firent, dès lors, marcher à pas de géants l'assimilation et la colonisation du pays.

II

LES MONUMENTS

Nous ne retrouvons pas ici la grandiose, l'énormité qui caractérise les monuments khmèrs. Les temples tchames sont de simples tours en briques, soit isolées, soit accouplées par deux ou réunies par trois. Ces tours sont appelées *kutun* (prononcé *kou-toung*).

Les briques rouges sont solides et bien faites. Les portes, les ornements en pierre sont d'un granit très dur au lieu de ce grès facile à travailler que l'on rencontre dans les édifices du Cambodge.

Les Tchames modernes élèvent à leurs divinités des *hantonng*, sorte de petites cella, en briques, ou en bois et palliottes sans aucune valeur architecturale. Il est à présumer que ces petits temples étaient nombreux au temps de leurs ancêtres.

Parcourant le Tchampa du sud au nord, le premier monument important que l'on aperçoit est celui qui forme les trois tours de la déesse Po-Sah-Inou, sur la dune, au delà des petites villes annamites de Phan-thiet et de Pho-Hai, dans la province du

Huë-Thuan. On y aperçoit quelques statues de divinités et d'éléphants, mais aucune inscription.

Dans la vallée suivante, celle de Parik, le Phumy des Annamites, où est située la citadelle servant de chef-lieu provincial, les *banang* ou *cella* dédiés aux petites divinités sont nombreux. On y rencontre aussi beaucoup de *lout*, pierres tombales en forme de ternes aplatis, souvent très bien travaillées, avec fleurs et linges dessinés par des lignes gravées dans la pierre. Les principales familles tchames ayant disparu du pays, ces *lout*, objets du culte domestique des ancêtres, sont presque tous abandonnés.

La petite vallée suivante, celle de Karang ou Krong, n'offre rien de remarquable. À peine pourrait-on mentionner une misérable cellule en briques et quelques pierres tombales à peu près brutes. Mais une riche maison archéologique et épigraphique attend l'explorateur à deux journées de marche au nord-est, dans la vallée importante de Paurang ou Paoglarang, la Phaurang des Annamites, vallée qui est restée l'un des derniers refuges des Tchames actuels après avoir été un des plus brillants foyers de la civilisation de leurs ancêtres. Dans la plaine ou sur les monts du voisinage, j'ai relevé une vingtaine d'inscriptions en langue vulgaire ou en sanscrit, tracées sur rocs, sur stèles ou sur portes de monuments.

Au sud, se dresse, sur une colline, le temple de Po-Romé ; c'est une tour en briques ayant sa porte tournée à l'est. Devant la tour sont deux édifices en briques : celui du feu où est allumé le feu sacré et celui des repas où ont lieu les collations, les festins qui accompagnent généralement les cérémonies du culte. Ces deux édifices existent encore dans plusieurs monuments et devaient probablement faire partie de la plupart des temples des divinités tchames.

Dans la tour de Po-Romé l'idole est un superbe Civa sculpté en ronde-bosse sur une belle stèle. Le dieu, avec huit bras, représenté depuis le nombril en haut, est presque de grandeur naturelle. Cinq figures plus petites lui font escorte sur la stèle. Dans ce temple sont aussi quelques statues de femmes, de bœufs et d'éléphants.

A trois lieues de là en poursuivant vers le nord, on atteint le temple du Po-Klong-Gara qui se dresse aussi sur une colline. Il est également composé d'une tour et des deux édifices en briques. La tour mesure deux mètres de côté et quinze à dix-huit mètres d'élévation; elle porte à l'extérieur, sur ses angles, des tourelles ou clochetons étagés qui augmentent beaucoup l'effet décoratif. Les piliers de la porte extérieure sont couverts d'inscriptions chinoises, très bien burinées sur le granit, nous permettant de dater approximativement le monument de commencement du xiv^e siècle. Sur le fronton de cette porte extérieure, un Gira, sculpté en relief, mesure environ quatre vingt centimètres de hauteur. Il danse et tient des attributs dans quatre de ses mains, les deux autres mains se croisent au-dessus de sa tête. Sa coiffure est une sorte de longue mitre se terminant en pointe légèrement recourbée en avant; à ses oreilles pendent de gros ornements en forme de poire. Il porte aussi des colliers, des bracelets sculptés en grains comme des chapelets. Une ceinture haut placée serre sa poitrine sous les seins. Plus bas, une autre ceinture maintient son unique vêtement, court ceinturon avec trois loupes retombantes. Un cor-don brahmanique à trois tresses est porté en baudrier, de son épaule gauche à sa hanche droite.

Au milieu des faces extérieures de la tour, des niches de pierre, de forme ogivale comme le fronton, abritent des statues de Rishis barbus posées sur des plaques de pierre. Ces Rishis, crânes de brachéti, portent les coiffures cylindriques. Cette belle tour a son sommet pointu, encore intact, couronné par un monnikhe dont le profil est ogival. Toutes les sculptures de ce monument sont très bien faites.

A l'intérieur de la tour, sous un dais supporté par une char-pente en bois, l'idole est un superbe *Gira-linga*, ou *linga mutha*, c'est-à-dire que la tête et la naissance de la poitrine du Gira, seules représentées, se détachent en demi-bosse, de grandeur naturelle, sur la petite base arrondie qui figure le linga. La tête très belle, avec barbe et deux monastaches, a son visage recouvert d'un masque blanc de pâte, refait à chaque cérémonie. A ses longues oreilles pendent de lourds ornements piriformes;

qui sont tous sculptés de riches colliers. Savallière est cylindrique. L'autel de pierre qui sert de socle au dieu est légèrement creusé en haut avec une rigole d'écoulement qui amène l'eau à gauche de la divinité. À côté de l'autel sont des statuettes de bonis et de Hishis en adoration.

Une construction moderne en forme de pagode annamite sert de temple à la troisième grande divinité des Tchames de Panrang, à Po-Nagar « la dame du royaume », dont l'ancien temple est au Khamb-Hoa, à une trop grande distance de ses derniers adorateurs. Dans la pagode de Panrang qui remplace ce temple, sont quelques statues de femmes ou déesses, de bonis et des pierres brutes de forme un peu arrondie. L'une de ces pierres a été choisie comme représentation de la grande déesse.

Po-Nagar, Po-Bamé et Po-Klong-Garni étant, nous le verrons, les trois principales divinités des Tchames de Panrang, j'ai cru devoir entrer dans quelques détails en parlant de leurs temples.

Je passe sous silence les autres tours de Panrang qui sont toutes ruinées, abandonnées, et dont les plus importantes sont les trois tours appelées Yang-Bakvan que l'on rencontre groupées et alignées tout au nord de la plaine. Ayant donné des détails suffisants dans le *Journal asiatique*, je ne mentionne maintenant que pour mémoire les six belles stèles de cette vallée, et la gigantesque inscription de la « Roche sacrée ».

Au nord du Binh-Thuan, dans la province voisine de Khanh-Hoa, j'ai estampé, si je dit, l'antique inscription sanscrite du village de Vo-Canh, dans la plaine de Nhu-Trang, à mi-distance à peu près, du port à la citadelle qui est située à trois lieues dans l'intérieur des terres. Cette inscription est tracée assez grossièrement sur un bloc de granit, en forme de borne fruste, qui mesure un mètre de largeur, un mètre d'épaisseur et presque trois mètres de longueur.

Dé nombreuses inscriptions sanscrites et tchames étaient gravées sur la stèle et sur les portes de granit du temple de Po-Inch-Nagar « la déesse mère du royaume », l'un des plus remarquables monuments laissés par les Tchames. Étant encore vénérés et entretenus par les Annamites, il n'a pas trop souffert des in-

jours du temps ou du vandalisme des hommes. Il se compose de deux tours et de quelques édicules groupés sur la sommet, aplati en terrasse, d'une petite colline haute de trente mètres environ, située sur la rive gauche et tout près de l'embouchure de la rivière de Nha-Trang.

La tour de gauche, consacrée à la déesse, un peu plus grande que l'autre tour, mesure vingt mètres de longueur dans la direction est-ouest en y comprenant les six mètres du vestibule d'entrée qui fait corps avec cette tour. La largeur nord-sud est de quatorze mètres. La hauteur peut être évaluée à quinze mètres environ. Sur le fronton de la porte est sculpté un dieu dansant flanqué de deux petits musiciens qui jouent du lily. A l'intérieur, une petite construction en bois et planches, abrite la divinité, superbe statue de pierre, un peu plus grande que nature, assise à la turque sur son autel de pierre qui est légèrement élevé avec une rigole d'écoulement. Les beaux seins de la déesse Bhagavati ne sont plus des seins de vierge; un peu volumineux, légèrement affaissés, ils paraissent indiquer une maternité féconde. Elle a dix bras ornés de bracelets; les deux mains inférieures reposent sur les genoux, la gauche ouverte et la droite fermée; les autres mains levées tiennent divers attributs: massue, épée, disque, lance et une pierre en forme de fruit rond de la grosseur d'une orange. La déesse est couverte de colliers, de bracelets. Le diadème qui la coiffe est dépassé d'une courbe par le dossier en pierre qui fait corps avec cette statue.

A côté est une autre statue de femme assise, petite celle-ci et moins finement travaillée. Elle est presque contemporaine de la grande statue, et les inscriptions la mentionnent quelquefois sous le nom de « petite déesse ». Une inscription tchame est tracée autour de son dos, de sa poitrine.

La tour de droite ne mesure qu'une dizaine de mètres sur chacun de ses faces et treize mètres en y comprenant le vestibule de l'entrée à l'est. La divinité est un linga couronné d'un fil de perles sculptées et posé sur un socle en pierre brune avec rigole d'écoulement. Ce serait le linga de Kanthara.

Autour de ces tours gisent de nombreux boîtes de femmes coiff-

des diadèmes à quatre étages, aux mains jointes dans l'attitude de la prière et tenant un objet allongé qui paraît être uninga. Du buste, la pierre se prolonge en arrière à section carrée et s'amincit sur une longueur d'un mètre environ, disposition qui permettait de planter ces figures décoratives dans des trous ménagés sur les faces de la grande tour.

Les édifices voisins étaient de petits temples abritant soit des lingas soit des statuettes de déesses. Quant aux édifices, du feu et des vivres, ils devaient être en avant et en contre-bas du temple. En effet, dans l'axe de la tour principale, sur un petit contrefort de la colline formant une terrasse inférieure, se dresse encore la quadruple rangée de piliers en briques d'une triple galérie détruite.

Toute exagération de dates si extraordinairement fabuleuses mise à part, l'aspect de la tour de droite de ce monument paraît confirmer la tradition mentionnée sur le fronton de cette tour et sur la table du monument : les piliers de l'entrée sont dissimilaires et doivent provenir de constructions antérieures.

Quittant la province de Khanh-Hoa et continuant vers le nord, on franchit les monts du cap Varola, vers le 12° degré de latitude et on débouche dans la première plaine de Phu-Yen. Après avoir traversé le Song-Barang, l'un des plus grands fleuves de l'Annam, on atteint un gros marché annamite, au pied d'une colline sur laquelle se dresse une tour en ruines dont il ne reste que les briques, toutes les pierres ayant été enlevées. L'inscription sanscrite de Bhadravarman, que Bergaigne fait remonter au v^e siècle de notre ère, est tracée sur le roc, au pied de cette colline.

Dans la riche plaine de Qui-Nhon où est située la citadelle servant de chef-lieu à la province de Binh-Dinh et où était la dernière capitale du Tchampa indépendant, les ruines sont nombreuses. En plusieurs endroits, soit en plaine, soit sur les collines, se dressent encore des tours en briques, mais très ruinées, abandonnées, les statues et la plupart des pierres ayant été enlevées. Elles sont appelées respectivement « tours d'or, tours d'argent, tours d'ivoire et tours de cuivre » par les Annamites qui ont perdu toutes traditions sur leur origine. Dans la plaine, les vestiges de routes en chaussée, avec revêtement en conglomérat ferrugineux,

sont nombreux ainsi que les ponts faits avec cette même pierre sur les canaux d'irrigation. Les inscriptions de cette province soit brahmaniques, soit même bouddhiques, sont très usées ou fragmentaires : les stèles et les piliers ayant été probablement employés dans la construction de la citadelle moderne qui date du commencement de ce siècle.

A quelques kilomètres au nord de cette citadelle, on aperçoit les restes de la dernière capitale du Tchampa. Des remparts en conglomérat ferrugineux, hauts, à l'extérieur, de cinq mètres environ — les fossés ayant été à demi-comblés et transformés en rivières — forment une enceinte rectangulaire de dix à douze kilomètres de développement. Au centre de cette enceinte, sur un dextre rocaillieux, une tour almée se dresse encore avec élégance. Un peu vers l'ouest, on reconnaît les fondations du mur du palais royal, rectangle allongé du nord au sud et mesurant trois cents mètres sur cent cinquante. Devant la face sud de ce palais on devine être la cour d'honneur et l'entrée principale, deux énormes monolithes représentant des éléphants presque de grandeur naturelle, l'un harnaché, l'autre en liberté, qui se font face à une vingtaine de mètres l'un de l'autre.

L'insurrection de 1885 arrêta là mes explorations, à mon vil regret. Je savais déjà, par des renseignements recueillis de loin, que des inscriptions existent encore aux environs de Tourane, dans la province de Quang-Nam; aux environs de Hué pont-aïce, où fut la seconde capitale tcham; dans le Quang-Binh qui vit s'élever la première capitale historique; plus loin encore, aux grottes de Troc sur le Song-Giang. Depuis, quelques-unes de ces inscriptions ont été relevées ou photographiées. Un de mes anciens compagnons de mission, le Cambodgien Au, en a estampé plusieurs aux environs de Tourane. Je ne les ai pas encore étudiées.

Dans le paragraphe précédent, j'ai mentionné plusieurs données historiques tirées de toutes ces inscriptions. Il convient maintenant de faire suivre cette description sommaire des monuments tchams par quelques mots sur les notions religieuses que nous fournissent ces mêmes documents épigraphiques.

Les plus anciennes inscriptions, jusqu'au x^e siècle, sont presque toutes en sanscrit, langue savante, langue religieuse; les rares textes tchames datant de cette période sont généralement ruinés. Mais, à partir du x^e siècle, ces textes en langue vulgaire remplacent de plus en plus le sanscrit dont l'étude est sans doute moins approfondie que précédemment.

Tantefois, pendant toute la durée de l'ancien Tchampa, l'action de la langue savante se fait sentir par une foule de termes sanscrits jetés à profusion dans les textes tchames.

Les inscriptions tchames connues remontent presque toutes à la période qui s'étend du x^e au $xiii^e$ siècle; puis elles cessent brusquement. On en retrouve une portant la date de l'an 1430 de notre ère. Le Tchampa vulgaire, à moitié conquis, est alors à la veille de disparaître.

Sanscrits ou tchames, ces documents ont généralement pour objet de perpétuer le souvenir des fondations pieuses, des érections de temples, de lingas, de statues, ainsi que des donations de biens sacrés : ornements, instruments du culte, champs, esclaves des deux sexes qui sont consacrés au service du dieu, du temple. Le culte est surtout givannique. La représentation de la divinité est souvent le linga, la borne de pierre qui figure l'organe mâle de la génération, ou le *ambha-linga*, c'est-à-dire le linga avec visage du dieu. Il existe aussi des statues de Giva. Quant à Vishnou, tout au plus est-il alloré réuni à Giva en un seul corps. La période *pré-angkorique* de l'ancien Cambodge nous a donné des exemples nombreux de ce culte mixte du dieu Haribara, alors que la capitale, le foyer de la civilisation khmère, était au sud du Cambodge actuel, aux confins de la Cochinchine française.

Au Tchampa, le bouddhisme fit des apparitions, éphémères peut-être; en tous cas il resta, — autant qu'on en peut juger, d'après un état d'infériorité sociale vis-à-vis des religions brahmaniques. Giva est adoré, dès une époque très ancienne, sous des vocables empruntés au nom des rois qui lui érigent des temples ou qui contribuent d'une façon quelconque à relever l'éclat de son culte ». (Bergaigne, *L'ancien royaume du Tchampa, Journal asiatique*, janvier 1888.)

Du IX^e siècle se développe le culte de la déesse Bhagavati, l'épouse, la Çakti de Çiva, que les Tchames appellent Po (ou Po)-Nagar « la déesse du royaume ». Son temple le plus célèbre était à Nha-Trang, ai-ja dit. Les inscriptions sanscrites, étudiées par Bergaigne, nous apprennent que ce pays était appelé anciennement *Kaithara* « la hache ». L'une de ces inscriptions, datée de 784, nous dit nettement que le temple actuel de Po-Nagar est construit sur l'emplacement du linga de Kaithara érigé par le roi Vicitra-Sagara, en l'an 5941 de l'âge d'vapara, c'est-à-dire il y a plusieurs centaines de milliers d'années. Une autre inscription de ce temple de Po-Nagar, datée de 1443, qui est tchame, mais écrite avec plus de termes sanscrits que de mots tchames, rappelle encore l'ancienneté de la date extraordinairement fabuleuse du linga de Kaithara et nous dit que « Vicitra-Sagara donna ce linga de Kaithara, il y a 4,710,500 ans » (ou 4,760,500 ans).

Du IX^e au XII^e siècle, « la Déesse Dame du Royaume », son temple, ses prêtres reçurent des dons royaux ou princiers : ornements, vases d'or, éléphants, chariots, biens et revenus, esclaves des deux sexes originaires, soit du pays, soit des nations voisines. Les piliers de la porte de la tour de la déesse (la tour de gauche), sont couverts d'inscriptions tchames ou sanscrites relatant ces donations.

Vers le commencement du XIV^e siècle, les rois du Tchampa paraissent délaisser la grande déesse, du moins les inscriptions de cette époque ne la mentionnent plus. Le roi Çri-Djaya-Sinhavarman dédie sur une colline de la plaine de Paurang, un temple à Çiva désigné sous le vocable de Çri-Djaya-Sinhavarimallinçvara. Le roi donne au dieu de nombreux champs dont les limites sont minutieusement décrites; il lui donne aussi une foule d'esclaves des deux sexes, tous désignés nominativement et des ustensiles du culte en métal précieux. Nous avons vu que le dieu et, par suite, le temple reçoivent des Tchames d'aujourd'hui le nom de Po-Klong-Garai.

III

LES TCHAMES DU BIEU THUAN

Avant de parler des Tchames modernes, il convient de passer rapidement en revue cette triste période qui s'étend depuis la destruction du Tchampa jusqu'à nos jours. Au lieu de 1471, date que nous donnent les annales annamites, les traditions écrites des Tchames, probablement moins exactes, placent, en 1297, la prise définitive de la dernière capitale du Tchampa indépendant. Elles nous disent que, après un interrègne de trente-six ans, les princes tchames résidèrent, de 1433 à 1578, en un lieu appelé Baï-Naithung. J'ignore quel est ce lieu, mais il est possible qu'il ne soit autre que la dernière capitale du Tchampa dont le nom aurait été changé. Le conquérant, ayant partagé le pays en trois principautés, la plus importante dut être formée par le Binh-Dinh actuel et les provinces voisines dont la population devait être tchame en grande majorité. Quoi qu'il en soit, dès la fin du x^e siècle, les Tchames, depuis la baie de Tourane jusqu'aux monts du cap Varella, c'est-à-dire dans les provinces actuelles de Quang-Nam, Quang-Ngai, Binh-Dinh, Phu-Yên, avaient été complètement assimilés, avec une excessive énergie. La race qui habite toutes ces contrées dénote, à l'examen, un fort mélange de sang tchame. Tous ceux qui avaient refusé de passer sous les fourches caudines d'une assimilation complète avaient dû fuir au sud du cap Varella ou même au Cambodge. En 1509, le tyran Lê-Oni-Muc avait fait massacrer un grand nombre de Tchames révoltés. Au commencement du xvi^e siècle, l'assimilation était telle, du Thanh-Hoa au Phu-Yên, que la famille des seigneurs Nguyễn, les ancêtres de la dynastie actuelle, se posent en rivaux des seigneurs Trinh, les maîtres du palais au Tonkin, vint se tailler dans ces pays de conquête si récente, un apanage à peu près indépendant des rois Lê, avec Huế pour capitale.

De 1519 à 1634, les princes tchames résident à Pangdarang ou Panrang. Leur autorité s'étend sur le Binh-Thuan, probable-

ment sur le Khanh-Hou et peut-être sur la Phu-Yên, mais ces deux dernières provinces durent leur être enlevées à la fin de cette période. Vers 1533, le seigneur de Hué, Nguyễn phiêu Tân, alias Thiên Vương, fit saisir le prince que les traditions appellent Po-Roum. Celui-ci se tua en captivité. Les Annamites prirent alors Nha-Rou (Phu-Yên ou Ninh-Hoa?) et Nha-Trang, ne laissant que le Binh-Thuan à la veuve de ce prince.

De 1654 à 1735, les seigneurs Tchames continuaient à résider à Pongdurang; leur dignité est encore héréditaire, mais ils reçoivent l'investiture de la cour de Hué.

De 1735 à 1822 les seigneurs sont nommés, comme de simples mandarins annamites. Le Binh-Thuan est envahi peu à peu. Soulevés par leurs autorités, les Annamites refoulent les Tchames et prennent les côtes, les pêcheries, les terres fertiles.

A partir de 1822, les misérables restes du peuple conquis n'ont plus que des chefs de canton et de village nommés selon les règles de l'administration annamite.

Ils habitent aujourd'hui les diverses vallées du Binh Thuan: Pampang, Katang, Parik et Padjai où ils sont disséminés dans sept cantons et quatre-vingts villages, la plupart petits et pauvres. Ils comptent au grand maximum trente mille âmes.

Il est à présumer que la plupart des Tchames musulmans, qui existaient probablement au Tchampa dès le ix^e et le x^e siècles, refusèrent énergiquement de se laisser assimiler par les Annamites, et émigrèrent au Cambodge, à Sum. Toujours est-il que nous retrouverons dans ce pays des groupes de Tchames tous musulmans et trois fois plus nombreux que leurs frères païens du Binh-Thuan.

Les musulmans du Binh-Thuan s'appellent eux-mêmes *Bani* ou *Orang Bani* « hommes musulmans »; probablement de l'arabe *bani* « les fils », par opposition aux Tchames *Djat* « de race » qu'ils appellent aussi *Kaphir* ou *Alakaphir*, du mot arabe *kafir* « païen ». Ces dénominations sont usitées au Binh-Thuan lorsqu'on veut distinguer, mais Bani et Kaphir sont tous également Tchames. Peut-être y a-t-il quelque infusion de sang arabe chez les musulmans, mais elle n'est guère perceptible. Au Cambodge,

où tous les Tchames sont musulmans, sont Hanls, cette dernière expression est peu usitée : le nom de la race suffisant à la désigner sans qu'il y ait à faire d'autres distinctions.

Les sept cantons tchames du Ninh-Thuan. — Je fais grâce au lecteur de leurs noms annamites, — sont ainsi répartis : un à Padjat, deux à Parik, un à Kacang et trois à Paurang. Dans chacun de ces cantons il y a des villages musulmans et des villages païens. Sauf deux ou trois exceptions, les deux sectes ne sont pas mélangées par villages. Les musulmans qui forment la liesse de la population tchame, soit sept à huit mille âmes, comptent dix à douze cabanes appelées mosquées. Il faut aussi, en parlant des Tchames, mentionner des mille tchames-annamites appelés Kihh Càn, groupés dans quatre hameaux de Parik; ils pratiquent les coutumes des deux races, mais plus particulièrement des Tchames.

Sans industrie et sans commerce, les Tchames du Ninh-Thuan ne connaissent guère que cette culture du riz qui, à en juger par les rites et coutumes conservés, a dû jouer un très grand rôle dans l'organisation sociale de leurs ancêtres. Outre le riz, ils cultivent, mais en très petite quantité : tabac, maïs, coton, fèves, sésame, pois, manioc, arachides. Jamais ils ne plantent ni arce, ni bétel; ils troquent leur riz contre ces denrées dont ils font un usage continu, ainsi que les autres Indo-Chinois.

Ils élèvent des buffles, des poules, des canards et beaucoup de cochons. Par superstition, les païens ne nourrissent pas de bœufs et ces animaux sont rares chez les musulmans. Quoique les païens tchames soient friands de la chair du porc, ils n'élèvent pas ces animaux, pas plus que les musulmans qui conservent pour l'animal l'impur toute l'horreur des bons sectateurs de Mahomet.

Les hommes lèssent peu et lèssent mal. Leur métier est grossier. Elles sont bien en arrière de leurs sœurs du Cambodge qui sont généralement d'habiles tisseuses.

Les hommes font des charrettes à buffles. Par une exception rare chez les Indo-Chinois, ils construisent rarement leurs maisons eux-mêmes; ils louent pour cela des Annamites. Ces habitations sont de petites cases basses, aux colonnes faites de terre,

couvertes de chaume, faites sans art, disséminées dans un enclos commun à toute la famille et qui est entouré par une forte palissade. Chacune de ces petites cases est affectée à un couple ou à un membre adulte de la famille.

Tous portent les cheveux longs, de même que les Annamites. Les hommes sont vêtus d'une jupe et d'une robe plus ou moins longues. Leur tête est habituellement couverte d'un turban, ou bien un simple foulard serre leur chevelure. Deux petites boucles servant de poches se balancent au bout de longues cordelières qu'ils rejettent sur leurs épaules.

La chevelure des femmes est tordue négligemment en chignon. Leurs vêtements se composent d'une jupe soit blanche soit rayée noir et rouge et d'une robe généralement de couleur vert sombre, quelquefois noire, ajustée et légèrement échancrée à la gorge. Dans les cérémonies et dans maintes circonstances elles enroulent autour de leur tête une pièce d'étoffe qui prend l'aspect d'un gros turban. Aux oreilles, elles portent quelquefois des ornements de métal précieux en forme de clou, comme les femmes annamites; mais souvent, des oreilles des filles et des femmes pauvres, pendent de vilaines tresses de fils noirs. Chez les païens un peu à l'aise, les filles, à la suite de variole, de maladies, portent quelquefois un bracelet; elles doivent alors s'interdire soigneusement toute relation sexuelle. L'interdiction sera levée vers l'âge de dix-sept, dix-huit ans, après une petite cérémonie accompagnée d'offrandes aux divinités. En dehors de ce cas, les bracelets sont rares.

Pour faire leur grand salut que j'aurai fréquemment à mentionner et que je décrirai en détail en parlant des jeunes filles musulmanes, les femmes de Paurang ôtent la pièce d'étoffe qui leur sert de turban, le coignent autour de la taille, tombent à genoux et se prosternent trois fois à plat ventre. Les femmes de Parik s'agenouillent et s'inclinent à trois reprises, et, à chaque fois, en se redressant sur leur séant, elles passent leurs mains sur la figure comme pour s'essuyer le visage.

À Paurang, si une fille devient enceinte sans qu'aucun homme ne cohabite avec elle, les notables du village la font saisir et co-

interroger afin qu'elle dénonce son complice. Au besoin, elle subit une question qui consiste à lui serrer les chevilles avec une courroie de peau de bœuf. Quelquefois, pour en finir, elle accuse un garçon anonyme; c'est arrêté, bien entendu, l'action des petites autorités tchames qui se bornent à la condamner à une légère amende de deux ligatures de sapèques. Si elle dénonce un Tchamantique celui-ci convaincu du fait, il doit payer cinquante ligatures d'amende aux parents de la fille qu'il peut épouser à son gré. Mais s'il nie, la fille est étendue à terre et fouettée de trente coups de verges en prenant la précaution de creuser le sol pour placer le ventre, afin de préserver sa maternité.

Les filles tchames ne se marient pas dans l'extrême jeunesse, c'est-à-dire avant dix-sept ou dix-huit ans. Les parents leur laissent une très grande liberté de choix. A Pantangoubaïe une curieuse coutume que les traditions locales font remonter au roi légendaire Po-Klong-Garai. Les demandes en mariage ne sont faites que par les filles, soit chez les musulmans, soit chez les païens. La demoiselle prie ses parents d'aller porter cérémonieusement au jeune homme qu'elle désire en mariage du bétel et deux sortes de gâteaux. Le garçon goûte à ses présents ou les repousse, selon qu'il agréé ou refuse la demande. Dans ce dernier cas, les parents reprochent leurs cadeaux, la jeune fille attendra si elle conserve encore quelque espoir, ou bien elle songera à s'adresser ailleurs.

À la suite de cette demande, les musulmans ont des cérémonies de mariage assez longues que nous verrons en nous occupant de leurs pratiques spéciales. Les païens n'ont aucune cérémonie matrimoniale; un festin tout au plus. Le jeune homme qui a accepté la demande en mariage vient cohabiter avec la fille; les parents de celle-ci affectent au nouveau couple une des cases de l'enclos. Cette cohabitation publique et agréée par les parents suffit pour établir le mariage aux yeux de tous. Le marié donne à sa femme une bague d'or ou d'argent, c'est le présent matrimonial essentiel. Les gens riches ajoutent en bœufs, charrette, argent, etc., une petite dot qui restera la propriété de la femme dans le cas de divorce.

Si l'on arrive que, sans faire de demande officielle, sans aviser les parents, une fille permet à un jeune homme de cohabiter publiquement avec elle, il y a bien mariage, mais les parents de la fille tiennent à réparer le manque d'égards qu'elle a commis ; ils partent, après coup, les gâteaux et prient l'autre famille d'agréer leurs excuses ; elle n'obtient pas de bonnes paroles, ils invitent leur fille à aller elle-même demander son pardon.

Les Tchamars de la vallée de l'adjai suivent, paraît-il, la coutume de l'Anrang en ce qui concerne les demandes en mariage. Mais il n'en est généralement pas de même à Parik, à Karang. Peut-être par suite de l'influence des coutumes annamites, suivent et c'est le garçon qui fait faire ici la demande. En tous cas, chez les parents de ces deux vallées, les cérémonies matrimoniales sont presque aussi réduites que chez leurs coreligionnaires de l'Anrang. Au réposcule, le marié est conduit à la maison de sa femme par un introduisant qui allume des bougies, fait des libations, adore les divinités et laisse seuls les nouveaux époux ; au dehors, les parents, les amis, les invités font une collation. Les musulmans de ces vallées observent, de même que les musulmans de l'Anrang, les cérémonies matrimoniales que nous verront plus loin.

Les mariages mixtes, entre les sectateurs des deux religions, ne sont pas fréquents. En tous cas, ils n'ont guère lieu qu'entre filles musulmanes et garçons païens. La raison en est que, selon les coutumes locales traditionnelles, les enfants, suivant la condition de la mère, seront musulmans comme elle.

En effet, l'hérédité, la filiation, le culte des ancêtres se transmettent surtout par les femmes ; c'est paraît être une règle nationale qui remonterait loin dans le passé.

En principe, l'adultère est puni de mort, de même que chez les Annamites. En pratique, les sévèrements à cette loi rigoureuse doivent être très communs. Les Tchamars du Biah-Thum, de même que ceux du Cambodge, ont coutume de vanter la fidélité des femmes de leur race. Si ce mérite existe, peut-être est-il diminué par ce fait que le divorce, qui est très facile, paraît assez fréquent. Le divorce est plus généralement demandé par la femme.

qui continue à jouer le premier rôle dans la plupart des questions entre époux. En divorçant, elle prend, dit-on, la maison et les deux tiers des biens communs.

Ces Tchames du Binh-Thuan sont en général trop pauvres pour pratiquer la polygamie ; c'est un luxe que se paient les gens aisés, avec l'assentiment de leur première femme, qui se charge alors de faire elle-même la demande de la seconde femme.

Les notables et chefs de village, ayant à réprimer des fautes graves qu'ils se soucient peu de dénoncer aux autorités annamites, mettent le coupable à la rangue, le font frapper de verges, lui appliquent une sorte de peine infamante qui consiste à raser dans sa chevelure deux raies en croix et le chassent du pays.

Les misérables restes des Tchames, accablés de curvées, s'endettaient facilement. L'emprunt les ronge ; la dette peut doubler chaque année ; ils deviennent insolvables et tombent en esclavage. Ici l'antique dureté de l'esclavage indien pour dettes n'est adoucie ni par l'action pénitive du Bouddhisme cambodgien, ni par l'esprit de fraternelle solidarité des Tchames mandaiens qui habitent le royaume khmère.

J'ajoute à ce rapide aperçu de l'état matériel et moral des Tchames du Binh-Thuan quelques notions sur des pratiques et sur des traditions qui sont, en général, communes à tous, siamois et annamites, et qui ne rentrent pas dans le cadre des autres divisions de ce chapitre.

De nos jours, ils mangent avec des baguettes, à l'instar des Chinois et des Annamites. Dans un repas pris en commun, les convives qui ont fini les premiers restent assis sur place afin d'attendre les retardataires. Habituellement, on ne se lève que lorsque les plats ont été enlevés et le thé servi. Mais quitter la table quand d'autres convives mangent encore constituerait une faute, appelée *Mek Hay* « enlèvement de la reine », qu'il faudrait immédiatement expier par une amende d'une bouteille d'eau-de-vie, d'un paquet de bétel et de cinq ligatures de sapèques, sinon le malheur frapperait bientôt soit les coupables, soit les autres convives.

Il y a peu de villages qui n'aient leur matrone expérimentée

remplissant en titre l'office d'accoucheuse. Sur un foyer, préparé *ad hoc* près de l'accouchée, cette sage-femme fait faire un feu ardent où l'on ne brûle qu'une certaine essence de bois assez commune dans le pays, celle qui nourrit l'insecte à cochenille. Autour de ce foyer elle noue des fils de coton et allume une bougie longue d'une coudée afin d'écartier les mauvais esprits. Au bout de sept jours, a lieu la cérémonie des relevailles officielles, de l'extinction du feu. L'accoucheuse plante un morceau de fer dans le foyer, les cendres, enlevées et transportées à l'entre-croisement de deux routes, sont versées avec une pierre et une chique de bétel sur le tas. À ces relevailles, les parents offrent des vivres aux divinités qui ont favorisé l'accouchement et placent l'enfant sous la protection de tous les dieux et déesses qu'il pourra invoquer plus tard. Les musulmans se dispensent généralement de faire ces offrandes.

La sage-femme reçoit une bouteille d'eau-de-vie, un bol de riz, un plateau de paddy, trois chiques de bétel, une baguette odoriférante et quelque menu monnaie ou bien un écheveau de coton filé, une pièce de cotonnade blanche. La nouvelle mère reste couchée pendant plusieurs semaines.

Après avoir achevé la construction d'une charrette neuve, le propriétaire allume des bougies, étale quelques vivres sur une pièce d'étoffe étendue sur une natte, à terre, près de la charrette. Il offre ces vivres aux divinités, aux rois et seigneurs tchames ; il asperge la voiture avec de l'eau de potasse minérale servant d'engrais, il la conduit à la rivière, à la mare ou au puits afin de la laver à grande eau, et prenant un coupet, il l'entaille légèrement, de ci de là. Souvent un ou deux prêtres assistent à la cérémonie, prient et aident à manger les vivres offerts aux divinités.

Les Tchames croient à la magie noire qui envoûte, rend fur, tue ou guérit. De même que chez les Khmèrs, la cire souvent employée dans ces pratiques est celle d'une petite abeille sauvage qui fait son nid tubulaire sur les troncs des arbres. Les prétendus sortiers, les gens soupçonnés d'être trop versés dans la science des poisons, sont quelquefois secrètement assassinés.

Les Tchamas du Bich-Thun observent une foule d'absténances; j'ai eu occasion d'y faire allusion surtout à propos des castes. Je me borne à mentionner ici que les femmes enceintes ont coutume de s'abstenir d'une petite sorte de poisson appelé Javanais; que le lundi, jour attribué à la naissance d'Allah, les ménages pieux s'abstiennent de relations sexuelles, chez les païens comme chez les musulmans. Plusieurs païens de Panrang refusent de se servir de plume européenne, le nom (*katam*), aussi bien que la chose étant *katam* « musulman ». De l'ancien brahmanisme, les païens ont conservé une frayeur superstitieuse du bouf, de la vache. Le bouf Kapila transporte les morts dans l'autre monde, disent-ils.

De passé il leur reste quelques vagues traditions d'un autre genre, qu'il convient d'accueillir avec réserve. Des hommes vivants auraient été jetés chaque année à la mer, en l'honneur des divinités protectrices de la pêche. Des enfants de bonne famille auraient été noyés aux prises d'eau afin d'obtenir de bonnes irrigations des rizières; j'ai eu occasion de revenir sur ce sujet. Nous verrons aussi combien les sacrifices d'animaux sont fréquents aujourd'hui.

Ces Tchamas se répètent que jadis les chasseurs royaux du tigre et de l'éléphant étaient redoutés du peuple. Plus craints encore étaient les *Djalsouech*, les premiers de ce bel humain qui servait à arrêter les éléphants de guerre royaux. Ils ont conservé le nom de ceux qui pratiquaient cette barbare coutume dont la tradition s'est maintenue chez la plupart des peuples de l'Indo-Chine.

Ils prétendent que les principales pénalités étaient jadis réglées de la manière suivante : les gens coupables de vol, de rix, de meurtre et d'adultère recevaient cinquante coups de bâton et payaient une amende de cinq plateaux de riz, d'une chèvre et d'un lingot d'argent. Le condamné se prosternait devant les seigneurs qui l'avaient jugé, demandait ainsi pardon à la partie lésée ou offensée et était relâché. Beaucoup plus sévèrement punis étaient les voleurs spéciaux de riz, de huile, de charrette, qui entraînaient cent coups de bâton et l'esclavage au service du

roi pendant un an. En cas de récidive, les coupables étaient mis à mort.

Je termine cet aperçu commun à tous les Tchamos du Binh-Thuan par quelques notions sur la division du temps.

Ils ont perdu l'usage et même le souvenir de l'ère Gaka qui date de l'an 76 après Jésus-Christ et que leurs ancêtres employaient dans les inscriptions. Ils ignorent le cycle décadaire et le grand cycle de soixante ans qui connaissent les peuples voisins. Le seul cycle dont ils se servent pour nommer et calculer les années est le duodénaire. Les deux noms d'années sont empruntés à des animaux, les mêmes que chez les autres peuples, mais avec une particularité qu'on ne rencontre que chez les Tchamos : ces noms n'appartiennent pas à un langage spécial et ne sont autres que ceux du langage usuel. Peut-être pourrait-on tirer de ce fait la deduction suivante : l'usage de ce cycle ne remonterait pas à une antiquité très reculée, serait postérieur à la destruction de Tchampa et dû à l'influence des dominateurs annamites. Les noms des douze années sont : le Rat, le Buffle, le Tigre, le Lièvre, le Dragon, le Serpent, le Cheval, la Chèvre, le Singe, le Coq, le Chien, le Sanglier.

L'année, qui est divisée en douze mois lunaires, commence en avril-mai; ses dix premiers mois sont simplement distingués par les noms de nombre, tandis que les deux derniers ont des noms spéciaux. Le même usage existe chez les Annamites. Dans les mots tchames *Pueh* et *Maï*, il faut retrouver, je pense, *perquin* et *magas*, quoique les calendriers indiens ne fassent pas coïncider les mois qui portent ces noms avec les deux derniers mois de l'année tchame.

Tous les trois ans il faut ajouter un mois intercalaire, et, à défaut d'autorité régulatrice, les habitants des différentes vallées du Binh-Thuan ne savent pas s'entendre pour adopter en même temps cette intercalation.

Les mois lunaires qui sont alternativement de 30 et 29 jours, se divisent en deux quinzaines, selon que la lune croît ou décroît; la seconde quinzaine comptant tantôt 13, tantôt 14 jours. Mais, par suite de complications que je résumes à expliquer, les

Tchames est d'autres qu'onzièmes que les Annamites, et, ce qui est plus extraordinaire, les quatorzièmes des païens tchames ne sont pas ceux des musulmans. Des uns aux autres il y a une différence d'un jour ou deux. Les pièces officielles, bien entendu, sont datées selon les quatorzièmes du mois annamite.

Les Tchames, ainsi que les autres peuples de civilisation indienne ont leurs semaines. Les noms des sept jours correspondant exactement aux nôtres, sont d'origine sanscrite et empruntés aux planètes : *Atit* (Soleil), *Tham*, pour *Som* (Lune), *Angue* (Mars), *Bue* (Mercure), *Jip* prononcé *Iyip* (Jupiter), *Shub* pour *Sob* (Vénus), *Thanchar* pour *Satchar* (Saturne).

Ainsi, pour désigner complètement une date, ils s'expriment en ces termes : « Le mercredi, septième jour de la lune croissante du douzième mois de l'année du Coq. »

Le jour est divisé en deux heures doubles des nôtres ; elles commencent au premier chant du coq ; les heures nocturnes correspondent aux cinq veilles de la nuit.

L'heure est divisée en huit parties valant nos quarts d'heure.

IV

LES DIVINITÉS PAÏENNES

Les Tchames païens du Binh-Thuan pratiquent un localisme très dégénéré dont les divinités, appelées *Po-Tang* « seigneurs dieux », sont très nombreuses. Mais trois divinités principales reçoivent seules le culte officiel des prêtres. Ce sont *Po-Nagar*, *Po-Romé* et *Po-Klong-Garat*. Ces deux dernières sont réellement des rois ou princes tchames dont la légende s'est emparée pour les diviniser, pour les confondre probablement avec des divinités cavaïques. Mythologie, religions, traditions légendaires et fragments historiques se sont singulièrement enchevêtrés chez ces Tchames.

Selon la légende, la mère du roi *Po-Klong-Garat*, appelée *Po-Sali-luon*, naquit de l'écume de la mer. Trouvée, recueillie et élevée par un vieux et pauvre couple, elle devint enceinte, des

qu'elle fut nulle, en voyant une eau qui filait par merveille à travers une roche. Cette vierge-mère accoucha d'un fils l'apprenant au couvert de l'arbre, misérable gardien de l'arbre jusqu'au jour où le dragon (qui joue un grand rôle dans toutes ces traditions merveilleuses) le guérit en le léchant, après lui avoir fait pressentir ses hantes destinées en se montrant sous la forme d'un arbre rouge. A partir de ce moment la puissance surnaturelle du jeune homme se révèle, ainsi qu'en témoignent encore de nos jours deux luxurriantes végétales : la raie profonde tracée dans le dos de la nervure de la feuille de bananier et l'étranglement du col de cette corge dont on fait des gourdes.

Le chef des astrologues royaux, qui a deviné ses hautes destinées, lui donne sa fille en mariage. Les éléphants blancs le transportent en grand cortège à sa capitale. Après six ans de règne, il abandonne Srin-Banow pour fonder la nouvelle résidence de Bat-Hangov, où il règne dix ans en paix, construisant des palais, creusant des canaux, élevant des barrages et enseignant aux Tchames l'art d'irriguer les rizières. Il se rend ensuite vers le sud ou, à la suite d'un pari, il contraint les Cambodgiens à évacuer le pays de Paurang et le Tchampa. Il ordonne la construction du barrage et le creusement du canal qui font la richesse de cette plaine. Plus tard, à la fin de son long règne, il monte au ciel en corps et en âme.

Une sorte de chronique royale conservée manuscrite chez les indigènes fait régner ce roi Po-Kiang-Gara pendant cinquante-quatre ans, et, d'après mes calculs, de 1151 à 1205 de notre ère.

Po-Houé est le nom d'un principauté qui gouverna, de 1627 à 1651, les restes des Tchames réfugiés au Ngh-Thuan. Il se révolta contre les Annamites qui le prirent et le mirent en cage où il se suicida. Peut-être fut-il mis à mort. Comment ce personnage d'importance si médiocre a-t-il pu devenir l'un des principaux dieux des Tchames ? Il y a probablement confusion entre les traditions qui le concernent et celles du grand roi guerrier, le dernier défenseur en réalité de l'indépendance du Tchampa, le roi Binasor que la chronique tchame fait régner de 1228 à 1373. (Les Annales annamites, ai-je dit, appelaient Tchê-Bang-Nga ce

roi guerrier et, rappelant un peu son règne, elle pleure en (1892 sa défaite et sa mort). Ce prince et le seigneur Po-Romé eurent des traits communs, si l'on en croit les traditions. Tous les deux épousèrent des femmes annamites et perdirent la vie chez les ennemis héréditaires.

Si moderne que soit le seigneur Po-Romé, la légende lui donne aussi une mère-vierge. Cette fille, chassée par ses parents qui se croyaient deshonorés, accoucha seule aux champs, en proie à la plus profonde détresse. Son enfant, traité de bâtard, quitta Paris, son pays natal et se rendit à l'Annam où il devint guerrier des lances du roi. Ici encore, le dragon se manifesta aux yeux du prédestiné en empruntant le tronc d'un arbre. Le chef des astrologues royaux devina la future puissance du jeune homme; le roi lui fait épouser sa fille et lui abandonne le trône.

Le royaume tchame avait alors pour emblème protecteur « pour racine », un arbre à bois de fer appelé *krék*. Le roi de l'Annam, ne pouvant venir à bout des Tchames, usa de ruse et donna à Po-Romé sa fille Oot en mariage, après lui avoir tracé le rôle qu'elle devait jouer. La princesse annamite tend son mari éperdument amoureux, puis elle feint une grave maladie causée par l'arbre *krék* que le roi, plein de fureur, ordonne d'abattre et qui résiste à tous les coups de hache jusqu'à ce que la princesse vienne lui-même porter la coup mortel. Les Annamites envahissent alors le royaume. Repoussés, ils reviennent en plus grand nombre et s'emparent du roi qu'ils font poir.

Ceci est la légende entrée au Binh-Thuan par le grand prêtre du Dieu Po-Romé. Chez les Tchames du Cambodge, un manuscrit, le poème de Phindisak, répète ces traditions avec plusieurs variantes, en les attribuant à un prince évidemment plus ancien que le roisulet du xvii^e siècle et qui doit être le roi guerrier appelé Phindisak, Phindisakar au Cambodge et Hinathuor (Hinasvar) au Binh-Thuan. Dans ce poème, le roi puissant commet la faute d'épouser la perdue princesse annamite nommée Oot. Celle-ci feint de tomber malade, comme l'arbre *krék* que le roi abat malgré les supplications de deux princesses, ses sœurs, qui essaient vainement de lui ouvrir les yeux. Le roi de l'Annam fait revenir

sa fille et déclare la guerre. Le roi tchame détruit plusieurs armées annamites, mais celles-ci reviennent toujours en plus grand nombre. Sur la conseil de ses conseillers, avec l'arbre abattu il fait une jouque de guerre merveilleuse qui marche sans roues et sans rames. Cette embarcation est arrêtée par les chaînes de fer qui tiennent les Annamites à l'entrée de leur rivière. Le roi furieux marche la tête de la jouque et, à l'instant, la flotte tchame s'échoue tout entière. Le roi saute à terre et s'enfuit à péculons pour dépister les ennemis qui le découvrent caché dans un trou de lézard et le décapitent.

Quant à Po-Nagar ou, plus complètement, *Po-Fang-Amou-Nagar* « la dame déesse mère du royaume », ce n'est autre que l'antique Bhagavati, la Galti de Giva, dont les traits caractéristiques sont singulièrement défigurés par des coutumes locales, misérables et sans culture du peuple tchame. Les uns prétendent qu'elle fut la femme du *Po-Fang-Amou* « le seigneur-dieu père » ; d'autres disent de *Po-Pan*, sorte de Manou des Tchames. Un passage de manuscrit rappelle que son propre nom est *Mouk-Séouk* « la dame mère ». À contreposer avec *Kali* « la noire », l'une des épithètes sacrées de l'épouse de Giva. Elle est aussi *Péou-Mouci* « la reine femme » ou « la reine des femmes ». Plusieurs lui reconnaissent trente-sept filles. Mais elle est surtout la déesse des rizières, de la fertilité, de l'abondance, la déesse de l'agriculture qu'elle enseigne aux Tchames, sauf l'art des irrigations dont ils attribuent l'invention au roi Po-Klong-Garut, si je dit.

Il y a encore une autre influence dont il faut tenir compte chez les Tchames, l'influence musulmane sur laquelle j'aurai amplement l'occasion de revenir et qui se fait sentir même au ce qui concerne la grande et antique déesse du Tchame. Selon quelques-uns, elle serait leur Ève et Po-Pan, son mari, leur Adam. Dans un texte indigène on lit ceci : « Po-Nagar créa le tonnerre et enseigna à Adam l'usage du cycle duodénaire. »

Après ces trois grandes divinités, viennent de nombreux dieux secondaires.

Po-Hayak « le dieu des flots, de la mer » a son *Soumang* ou

temple sur les monts du cap Padaran. Les Tchames de Panrang le situent en mer avec grand concours de population. Certains textes disent qu'il fut le général de Po-Romé.

Po-Không-Kachét fut l'amiral et le ministre du *Po-Không-Garal*. « Il naquit de la fumée, de la vapeur, dit un texte indigène. Il n'eut jamais famille, femme ou enfant, et jamais d'autre habitation que l'ombre des bois. » On le représente par des pierres brutes placées sous des arbres.

Po-Yang-Anuen « le seigneur-dieu père » est confondu par les uns avec *Po-Pan*, tandis que d'autres distinguent ces deux divinités qui d'ailleurs sont déçues de tout culte populaire, n'ayant laissé trace que dans la littérature indigène. « *Po-Yang-Anuen*, dit un traité, créa sa forme matérielle, créa la conque marine, créa l'âme des animaux et alla à Java où il fut roi. »

Une divinité féminine est *Po-Sah-Inou* qui pourrait bien réunir les traits de plusieurs femmes ou divinités anciennes. Les traditions sur cette déesse sont nombreuses et peu concordantes. C'est elle qui, trouvée dans l'écume de la mer, aurait donné naissance au *Po-Không-Garal*. Les gens du village de Tchakling dans le sud de Panrang, qui lui rendent hommage, entretiennent son autel en pierre tombale. Ils appellent ainsi la stèle dite de *Po-Sah* ou *Po-Shah*, sur un petit tertre près de ce village. Une inscription tchame incomplète qui date du commencement du notre xiv^e siècle est écrite sur cette stèle. A cette déesse, selon les traditions locales, était consacré le premier monument que l'on rencontre en pénétrant dans le Tchampa, les tours situées au-dessus du village actuel de Pho-Dai à Padjat. Selon d'autres traditions, cette divinité était la femme délaissée d'un roi tchame trop ardent à rejoindre ses concubines quand il avait guéri d'un certain tubercule qui doit être un aphrodisiaque. Le roi jaloux le enfonce le tubercule qu'il faut maintenant extraire à une grande profondeur. Enfin, d'autres traditions font de *Po-Sah-Inou* une princesse tchame, femme d'un roi annamite qu'elle quitta pour revenir dans sa patrie.

À la suite de ces divinités secondaires, vient une multitude de petits dieux, de génies locaux, qui sont peut-être de grands dieux

déesse, ou bien des personnages historiques ou légendaires distingués, dont les tombes sont honorées. Ce sont des *Po* « seigneurs », *Po-Yang* « seigneurs dieux », ou *Tchei* « maîtres ».

L'influence musulmane, arabe ou javanaise, dont il n'y a pas trace dans les inscriptions du Tchampa se fait sentir dans les traditions et surtout dans la littérature indigène. En véritables Indiens, les Tchames plaçant dans leur panthéon toutes les divinités dont ils ont connaissance, Allah, le Prophète, les anges et les saints de l'islamisme ne devaient pas échapper à cette loi. Les poètes de Panrang vont jusqu'à prétendre que les musulmans leur ont pris Ovlah (Allah) qui est un personnage tchama. « Nous autres Tchames, ajoutent-ils, nous pratiquons la création, cérémonie qui est le symbole du spiritualisme de nos croyances dont l'action tend à élever l'âme vers les sphères supérieures, alors que les musulmans, ramenus et fixés sur cette terre grossière, se contentent de lui verser leurs hommages. »

Ovlah (ou Allah), se présente comme premier roi tchama des traditions indigènes, est donc adoré par les poètes aussi bien que par les musulmans. D'après les traités, il est la personification du Dieu immatériel. Pour employer leurs expressions, celui-ci est le *Schoon* « l'esprit » dont l'autre est le *Devi* « le corps, l'incarnation ». Cette théorie existe chez les Tchames de Panrang, tout autant que musulmans.

Quant à Mahumai (Mahomet), il est l'avatar, l'incarnation du *Po-Rachulak* (c'est-à-dire l'arabe *Rasul Allah*, une des épithètes du Prophète). Les Tchames du Cambodge, tous musulmans et plus éclairés, savent que les termes sont synonymes. Mais les Tchames poètes de Panrang s'embourbent vite dans cette philosophie qui doit être pour eux de la métaphysique transcendante et leurs traites retombent bientôt dans ces mixtures, dans ces fadaises qui leur sont habituelles.

Ainsi *Po-Ovlah* (Allah), n'est autre que le *Po-Yang-Amou* « le seigneur dieu père », disent-ils. Le *Po-Haovah* (Rv) se confond avec le *Po-Inou-Nagar*, leur Cérès, leur grande déesse.

Deux passages de traités tchames disent respectivement ce qui suit :

« Le Po-Ovloh créa sa forme, créa le corps de tous les animaux, puis régna en Chine où il apporta l'usage du cycle duodénaire. »

« Le Po-Bathulak, de son nom Dja-Nuh-Ong, naquit en l'année de la Chèvre. Le Po-Latila, de son nom Dja-Nuh-Kai, naquit en l'année du Rat. »

Ces singuliers mélanges de notions islamiques et de notions païennes, que nous retrouvons dans ce coin perdu de l'Asie, sont développés dans un traité des poètes de Paurang où nous lisons ceci :

« Le néant et les ténèbres sortirent du *néant* : trace, souffle, esprit » d'Ovlohuk (le dieu immatériel) qui existe de soi-même, dans l'espace infini, que nul n'a créé, que nul ne supporte, que nul ne peut suspendre. Le *nommek* d'Ovlohuk (le souffle du dieu immatériel) créa Ovluah (Allah) et le nabi Mahamat (le prophète Mahomet). Mahomet créa le seigneur Djibornellak (Gabriel). Puis Ovlohuk créa Po-Haova (Eve) et Po-Adam. Le Seigneur Ovlohuk existait dans le néant avant qu'il y eût terre, pluie, vent et fils d'Adam.

« Puis Ovlohuk créa Ovluah, créa le nabi Mahamat, créa le Po-Djibornel, la Po-Haova, le Po-Adam. Donc le Po-Ovlohuk créa ces quatre Po du néant. Puis il sépara le ciel et la terre, le soleil et la lune. Ensuite le Po-Ovlohuk créa le jour saint (le vendredi) le premier. Puis il créa l'année cyclique du Serpent la première... Puis il créa la mosquée (*ching mougih*), le *misp har* (ou *minhar*, l'estrade, la niche où se tient l'officiant). Il créa les *Katja* (diacres) et les *imams* (prêtres). Ensuite le Seigneur Ovlohuk créa la coupe sacrée que fit recevoir le seigneur Gabriel en y appliquant ses lèvres, face à l'orient. Soufflant une fois, il créa Ong-Bek n'est-à-dire Po-Debatz-Thmor (le dieu du ciel, la divinité céleste). Soufflant encore une fois il créa le *Baganutch*, les *Tchavon*, les *Kaléh*, les *Bap*¹ et les fleurs. Soufflant encore une fois il créa les *Katigaha*².

1) Ces quatre mots turques nomment divers objets de cette patrie. Plus loin je donnerai quelques détails.

2) Les Turanes n'expliquent pas cette expression. Je pense qu'il faut y reconnaître les deux mots turcs, *kut* grêle et *gah* et traduire par « diverses sources et diverses fontaines ».

Puis Po-Ovloah ordonna au Po-Djiburaal (Gabriel), de remettre la coupe à Ong-Brék. Alors Ong-Brék, tourné face à l'occident, souffla une première fois, et naquit le nabi Baruhimrek (le prophète Abraham). Il souffla encore une fois et naquit le Kalang Bah-Mai, c'est-à-dire le Caq. Soufflant encore une fois, il créa les vents et les tempêtes. Soufflant encore une fois, il créa les *Gamir-hine* (chefs des astrologues) et les *Perdimegros* (prêtres païens d'ordre supérieur).... Puis Ong-Brék donna la coupe au prophète Abraham sucrier (? bungsba pour vanes, je présume) des Bashiéh (prêtres païens). Ici, si quelqu'un demande combien les Bashiéh vénéraient de prophètes, disons qu'ils en vénéraient trois : premièrement, le nabi Motha (pour Moïse), deuxièmement, le nabi Elha (pour Isa, Jonas), et troisièmement le nabi Adam. Ici, si quelqu'un demande combien de prophètes résident dans le Bagauratch (plateau du vacilline), répondons en disant quatre nabis : 1° le Po-Debata-Thuor ; 2° le nabi Yomack (Jonas ?) ; 3° le nabi Yomuh (?) ; 4° le nabi Adam....

Si quelqu'un demande de qui le Bagauratch est l'incarnation, disons que cet instrument sacré est le corps du Po-Debata-Thuor.... Si on interroge sur le chaume sacré (kaga des Indiens), disons que cette herbe est la représentation du nabi Motha (Moïse), celui que le Seigneur Allah envoie au devant des hommes qui s'élèvent jusqu'au firmament noir, jusqu'aux nuages blancs, jusqu'au septième ciel...

Si on interroge sur le Seigneur Ovloahuk, disons qu'il naquit de soi-même le jour du lundi¹... Le séjour du Seigneur Ovloahuk est au front. Le séjour du Seigneur Ovloah est au sourcil gauche. Le séjour du seigneur Mahumut est au sourcil droit... *

V

LES FÊTES, LES CÈRES

Selon toute vraisemblance, les derniers restes des brahmanes

¹ Ici déjà fut remarquer que les ritages païes, païes ou musulmans, s'abstiennent de relations sexuelles au jour du lundi, en souvenir de la naissance d'Allah.

du Tchampa ne retrouvent dans les *Bachêh*, les prêtres des Tchames païens du Binh-Thuan, qui habitent ou peu parlent, dispersés dans la plupart des villages non musulmans des diverses vallées : Paurang, Parik, Karang et Padjai, vaquant aux occupations journalières, cultivant leurs champs, de même que les autres Tchames. Ils sont vêtus de blanc : jupe, robe et turban. Leurs enfants portent des habits de cette couleur des qu'ils commencent leurs études ou leur apprentissage. J'ignore si les *Bachêh* s'allient en dehors de la caste qui, en tout cas, se transmet par les hommes. Ils pratiquent plusieurs degrés d'initiation. La consécration définitive n'a lieu que vers l'âge de vingt-cinq à trente ans, après le mariage qui est obligatoire. Je donnerai plus loin des détails sur cette consécration.

Invités à la plupart des cérémonies des Tchames païens, les *Bachêh* remplissent des fonctions très nombreuses, surtout auprès des morts dont la cérémonie n'a lieu qu'avec leur concours. Ils enseignent à lire et à écrire aux enfants, en commençant par la lecture des noms des années du cycle duodénaire, sans faire étudier au préalable aucun alphabet. A la première leçon, il est d'usage que les élèves offrent au maître quelques œufs et une bouteille d'eau-de-vie.

De même que les autres castes tchames, les *Bachêh* pratiquent diverses abstinences, non seulement la chair du bœuf domestique leur est interdite, mais aussi celle du bœuf sauvage, de l'antilope, du chevreuil, de la grenouille et d'un poisson d'eau douce très commun appelé *Haban*. Les récits populaires et légendaires ne manquent pas pour expliquer ces abstinences. Ils évitent aussi de manger de la chair de porc.

Trois chefs demeurent à Paurang, élus parmi les *Bachêh* de cette plaine, sont à la tête de tous les *Bachêh* du Binh-Thuan, et remplissent les fonctions de grands prêtres des trois principales divinités. On les appelle *Po-Théa* ou *Adhéa*, mot qui pourrait bien être la corruption du sanscrit *Adhvaryu* « le prêtre qui récite les prières du Yajur-Véda ». Leurs vêtements ordinaires sont ceux des autres *Bachêh*. Je crois qu'il n'y a pas de préséance entre les trois *Po-Théa*, si ce n'est celle qui résulte de l'ancienneté dans la

fonction. Le caractère sacré des Po-Tuda est indélébile aussi bien que celui des Bashéh, il n'y a ni démission ni dégradation possible. Les uns et les autres observent les mêmes règles, les mêmes abstinences. En un mot, les Po-Tuda sont des Bashéh investis de fonctions plus hautes.

Tous ces prêtres païens vivent en bons termes avec les musulmans. Ils offrent quelquefois des présents à court et pendant le mois du Ramadan, mais ils s'abstiennent d'entrer dans les mosquées.

« L'Esprit, le Seigneur, dit au livre tchame, réside dans la cervelle des Bashéh, d'où résulte pour eux la nécessité de bien entourer leur turban, sans entre-bâillure. Le Bashéh, c'est le front. »

Les Tchamenei, prêtres d'un ordre inférieur à celui des Bashéh, sont des aides de sacristains, diacres, servants chargés de la garde des ornements des divinités et des ustensiles du culte : plateaux, bols, tasses, nymères, crachoirs de bronze ou d'argent. La surveillance de l'entretien des temples leur incombe. Dépôtaires des clés; ils ouvrent la porte de ces temples, lors des cérémonies. Officiants eux-mêmes. Ils habillent, ornent les divinités et font les offrandes après avoir disposé mets et ustensiles.

Les Tchamenei pratiquent les abstinences qui sont observées par les Bashéh.

Il en est de même des *Kadhar* ou *Kadhor*, chanteurs, musiciens, dont le concours est indispensable lors des cérémonies religieuses. Ils rendent alors leur guitare en invoquant la divinité ou en chantant ses louanges.

Kadhar et Tchamenei sont vêtus de blanc, comme les Bashéh.

Les *Pudjao*, prêtres, paraît-il, dans les cultes des Kadhar et des Tchamenei, (mais je ne l'affirme pas), sont des femmes, prêtresses et pythonisses, qui invoquent les divinités en dansant à la plupart des cérémonies religieuses. La divinité les possède, les *té-pigao*, selon l'énergique expression des indigènes. Elles donnent alors la réponse du dieu.

Sans prononcer aucun vœu, les Pudjao doivent garder la continence la plus absolue, sinon les divinités jalouses tueraient le

mari, l'amant ou la femme elle-même. Il est bon de dire que la vocation ne se déclare que vers trente ou quarante ans. Dès qu'une femme tchame se proclame Padjao, son mari la quitte ou divorce immédiatement.

Le nom et les fonctions des Padjao se retrouvent plus ou moins altérés dans une partie des tribus sauvages de l'Indo-Chine et on peut constater par exemple ce que le P. Dorisbonnet dit des *Na jao* et le P. Combès des *Béïon* des Balmars.

Chez tous les peuples de l'Indo-Chine, l'Annamite seul excepté peut-être, la femme, hystérique ou non, est la grande possédée, la redoutable inspirée, mais nulle part, je crois, à un degré aussi élevé que chez les Tchames du Binh-Thuan, où on voit de nombreux exemples de son ardeur, de son excitation, de son endurance à la fatigue, de sa faculté d'auto-suggestion, vraie ou simulée.

Les Padjao qui s'habillent soit de blanc, soit de noir et de rouge, observant les abstinences des précédentes castes. Elles évitent aussi de manger du la chair du porc ainsi que d'un lézard des sables très commun au Binh-Thuan.

D'autres femmes appelées *Kéïng-Téïng* « reine, esclature des divinités » paraissent être, dans un ordre inférieur, des suppléantes des prêtresses Padjao.

Il y a encore les femmes *Radjao* qui paraissent plus spéciales à la population musulmane où elles ont été peut-être instituées par imitation des pratiques païennes. Leur caractère n'a rien d'héréditaire, elles n'appartiennent pas à une caste quelconque, les castes n'existant pas chez les musulmans; elles peuvent être mariées. On rencontre aussi des femmes *Radja* chez les païens de Parik où elles remplacent peut-être les Padjao. Toutes les femmes *Raja* s'abstiennent de manger du porc et du lézard des sables.

Les *Medouan* ou *Pachouan*, qui étaient chez les musulmans de tout le Binh-Thuan et chez les païens de Parik, sont des chanteurs-morceurs qui officient avec les femmes *Radja* dans certaines cérémonies domestiques. Ils invoquent les divinités, les génies, les ancêtres de la famille, en frappant sur un tambour plat. Les *Medouan* ne sont pas des gens de caste. Ils semblent pratiquer quelques abstinences.

Enfin les *Ong-Boues* « seigneurs des barrages », chefs responsables des barrages et des canaux d'irrigation forment une dernière caste. Habillés de blanc, ils paraissent être nombreux et dispersés dans tous les villages. Nous verrons que chaque année ils président aux travaux de construction des barrages et de réparation des canaux. La chair du poisson Hakam leur est interdite s'ils avaient toutes relations sexuelles pendant le temps que durant les opérations de leur ministère.

Après avoir sommairement en revue les principales castes ou catégories spéciales d'individus que l'on trouve chez les Tchames du Binti-Thoum, je reviendrai sur la première de ces castes; en donnant quelques détails sur l'ordination des Bashoh et Po-Thou dont j'ai eu la chance d'être témoin oculaire à Paurang, pendant le mois de mars 1883.

Le Po-Thou du dieu Po-Klong-Garai, mort l'année précédente, devait être remplacé par un Bashoh choisi par ses collègues, après quelques tiraillements. Par la même occasion, deux autres Bashoh devaient recevoir, l'un l'ordination complète du la-pré-trian, l'autre, encore très jeune, un certain grade dans le noviciat. La triple cérémonie était célébrée au village du nouveau Po-Thou, au milieu d'une grande affluence de population tchame soit païenne soit musulmane même. Chaque invité contribuait aux frais en apportant de la nourriture, du riz, des porcs, cabris, poulets, du thé, de l'eau-de-vie, etc. Sous de vastes hangars tout ce peuple: hommes et femmes, festoya trois fois par jour pendant les trois jours que dura la fête.

À côté du village, mais en pleine campagne, une construction avait été élevée face à l'ouest. Toute en bois, feuilles et chaume, ronde, en forme de tour, de mille, ne formant qu'une seule chambre intérieure, elle avait ses colonnes entourées de pides d'enfants, son intérieur tendu de drapeaux et de voiles. À cinquante ou soixante mètres vers l'ouest, un hangar plus petit fut plus tard dressé pour la nef. Entre ces deux bâtisses, des nattes, couvrant le sol, indiquaient la voie que suivait le cortège. Un peu vers le côté, un troisième hangar avait été élevé pour abriter les hôtes de distinction: le missionnaire de Paurang et moi.

Aux deux premiers jours de la fête, les Po-Thia ou grands prêtres ou fonctionnaires, font le *gradakshim*, le triple tour périmétrique autour du hangar de la cérémonie, pendant que les musiciens sonnent de la coudre, jouent de la flûte ou frappent le tambour. Le soir venu, depuis le crépuscule jusqu'à minuit, les Po-Thia, après avoir allumé des bougies collées à un grand plateau de métal, offrent des viandes aux divinités, libent ou exécutent des prières. Ils prennent ensuite un repas.

Au matin du troisième jour, de petites filles, qui ont été choisies pour servir les nouveaux promus, sont baignées par des matrones et revêtues de robes de couleur brodées de fils d'or. Les trois héros de la cérémonie, c'est-à-dire : 1° le nouveau Po-Thia qui est appelé, en ce moment, *Bachih-Yopah* « l'anachorète, le saint », 2° le *Bachih-Peah* « le prêtre, le consacré »; et 3° le *Bachih-Louh* « le moine »¹, prennent au bain et se rendent au hangar de toilette pour revêtir leurs ornements sacerdotaux, robes de couleur brodées de fils d'or que le malheur des temps a réduit à l'état de prétentieuses guenilles.

Pendant ce temps, dans le hangar de la cérémonie, les Po-Thia ou fonctionnaires préparent le *batangam*, c'est-à-dire l'arche du feu sacré, cage en bambous fermée par une sorte de panier et complètement recouverte de cotonnades. Ils préparent aussi les *Batchah*, objets du culte, qui ressemblent à des chapelots à gros grains. Puis ils se livrent à une danse hiératique, en agitant les bras, les mains. Tous les *Bachih* présents dansent à leur tour ainsi que les parents des nouveaux promus.

Un poulet et un plateau de riz sont offerts au feu sacré représenté par deux bougies allumées dans le *batangam*.

Vers midi, le cortège des *Bachih*, tous habillés de blanc, sort du hangar de cérémonie et se dirige à l'aoust vers le hangar de toilette, en marchant lentement sur les matras étendus à terre. Tous ces *Bachih* ont pour coiffure une pièce de cotonnade blanche qui serre hermétiquement et dessine leur chignon relevé en pointe au sommet de leur tête. Cette coiffure rappelle d'une manière

(1) À vrai dire, *Bachih* ne signifie pas « moine » mais « l'écuyer, l'éclaireur ».

frappante, celle que les sculpteurs khmères donnent aux Mahachhis. L'orchestre, qui les accompagne en marchant sur le côté, composé d'un haut-bas et de deux cymbales suspendues à des bâtons portés sur les épaules de quatre hommes, me rappelle tout à fait le cortège du feu sacré des bas-reliefs d'Angkor Vat, au Cambodge¹.

Le *balmyro* est introduit dans le cabinet de toilette où pénètrent aussi tous les Bashéh. Au dehors, les gens du peuple préparent trois dais portés au bout de longues hampea.

D'ignore ce qui se passe dans le cabinet de toilette où tous les Bashéh restent près d'une heure. Enfin, le Po-Théa de la déesse Po-Nagur qui remplit les fonctions de consécrateur paraît, conduisant par la main le Bashéh-Tapañ, qui va devenir son collègue. Sortent ensuite les deux autres pouveraux promus et tous les Bashéh. Le cortège se forme et se met en marche, très lentement, vers l'est, vers la hangar de la cérémonie. En tête est le feu sacré porté par deux Bashéh, puis les deux Po-Théa en fonctions, le consécrateur ayant sur la tête un ornement qui rappelle une mitre d'évêque. Viennent ensuite, par rang de dignité, les héros de la cérémonie, sous leurs dais qui sont portés par des hommes marchant sur les côtés. Chacun de ces trois Bashéh est flanqué de deux fillettes, près d'atteindre l'âge de nubilité, une main levée sur l'épaule du prêtre, ces fillettes l'éventent avec un éventail tenu de l'autre main. D'autres fillettes présentent des fleurs aux deux premiers, c'est-à-dire au Bashéh-Tapañ et au Bashéh-Pvak. Toutes ces petites filles ont revêtu des habits de cérémonie. L'orchestre joue, se avançant très lentement pour se maintenir à hauteur du cortège. Des jeunes gens marchant à côté des musiciens portent une aiguère et un grand vase de métal suspendus à un bâton reposant sur leurs épaules. Au fur et à mesure que les prêtres avancent, les gens du peuple enlèvent derrière le cortège les étoffes formant tapis sur les nattes et les reportent en avant pour les étendre, de sorte que les pieds des nouveaux consacrés ne touchent même pas les nattes.

1) La musique de ce bas-relief, reproduit d'après une estampage, est au Musée du Trocadère de Paris.

Le cortège ayant atteint le hangar de cérémonie, le *Bashéh-Tapah* y entre et s'assied. Il sera consacré le dernier. Au dehors, les deux autres vont d'abord recevoir des ordres moins importants. En premier lieu, le *Bashéh-Pyah* qui est dépouillé de ses ornements sacerdotaux ou plus exactement de ses vêtements de cérémonie; il lui reste les habits blancs que portent habituellement les *Bashéh*. On lui ôte aussi une sorte de diadème qui couvrait son chef; on serre fortement sa tête dans une bandelette d'étoffe blanche que l'on dispose de manière à bien envelopper toute la chevelure. Puis le *Po-Théa* consécuteur lui fait faire trois fois le tour d'un panier plein de riz non décortiqué et posé sur un petit tas de sable. Le *Bashéh-Pyah* s'assied sur ce riz. On lui offre toutes sortes d'aliments dont il goûte quelques grains; le surplus des poignées qu'il est censé manger est placé dans une serviette suspendue à son cou. Comme un oiseau de ferrie, il paraît manger des aliments qui sont ensuite cachés sur sa poitrine. L'eau, dont il boit quelques gouttes, est jetée dans un crachoir. Enfin, le consécuteur le prend par la main et le conduit à l'intérieur du hangar.

Les mêmes rites recommencent pour le *Bashéh-Léah*, le novice. Dépouillé de ses oripeaux, il fait le *pradekshina* autour du panier de riz, s'assied, paraît goûter à tous les aliments et est conduit à l'intérieur où vont être accomplis les derniers rites de la consécration du *Bashéh-Tapah*, le nouveau *Po-Théa*.

Les petites illates qui ont continué à l'éventiler jusqu'à ce moment sont renvoyées. Le feu sacré est mis à découvert, on abat le panier qui sert de couvercle au balangon. Le *Bashéh-Tapah* fait son *pradekshina* autour du panier de riz qui lui sert de siège, mais ici c'est du riz émondé, du riz blanc. Une bague suspendue à un fil se promène sur un plateau de riz dont les angles représentent les quatre points cardinaux, pendant qu'un *Bashéh* récite des prières ou les noms de ces points revêtement continuellement. Agitant ses bras en cadence, le nouveau *Po-Théa* danse devant le *Baganratch*, le grand plateau des cérémonies que les *Bashéh* seuls savent manier (je donnerai plus loin des détails sur ce plateau). Dans une cassolette, où sont des

brasses ardentes, il jette des morceaux de bois d'angle et des grains de riz grillé, puis il recommence sa danse hiératique.

Tous les Beshâh présents invoquent les divinités, les informant que le Beshâh untel sera Athée jusqu'à sa vieillesse, jusqu'à sa mort. Les musiciens ou Kadhar, les prêtresses ou Padjao invoquent aussi les divinités. Un dernier festin termine la cérémonie.

VI

LE CULTE DES DIVINITÉS

Actuellement, il est difficile de distinguer nettement les pratiques issues de l'ancien culte brahmanique de celles qui dérivent des nombreuses superstitions populaires. On n'aperçoit aucune ligne de démarcation sensible. Les trois principales divinités : Po-Nagar, Po-Homé et Po-Klong-Garai, avec leurs prêtres, grands prêtres, musiciens et prêtresses, représentent, ai-je dit, des divinités brahmaniques dont le culte s'est maintenu à Pantang moins altéré que dans les autres vallées du Bhab-Thuan.

Les Tehames célèbrent deux grandes fêtes annuelles appelées *Kaï* et *Tchoukar*, l'une à leur septième mois, et l'autre au neuvième. Ces fêtes ont lieu en l'honneur des ancêtres, aux temples des trois principales divinités, mais, surtout, parait-il, à celui de Po-Banué.

Les prêtres, les castes, la population entière, hommes et femmes, jeunes et vieux, se réunissent pour prier les dieux et festoyer en leur honneur.

Souvent les Tehames profitent de cette occasion et liquident l'arrière des vœux faits aux divinités dans le courant de l'année pour cause de maladie ou autre. Plus généralement à la suite de ces vœux, ont lieu des cérémonies particulières, où sont convoqués non les Beshâh ou prêtres, mais les Tehamesui ou sacerdotes, les Kadhar ou musiciens et les Padjao ou prêtresses. Le Tehamesui offre les vivres au dieu, les Kadhar jouent de la guitare en chantant les louanges du dieu. La Padjao invoque

aussi jusqu'au moment où la divinité l'inspire : elle fait alors les réponses ; le dieu parle par sa bouche, sermonne ou reconforte les fidèles.

Parmi les instruments du culte, les uns sont réservés pour les grandes cérémonies qui exigent le concours des Bashéh ; les autres sont employés par les Tchamensi, les Padjao, dans les cérémonies secondaires.

Le Baganratch (prononcez *Baganerat*), instrument sacré qui ne doit être manié que par les Bashéh, ressemble à une petite cage à oiseaux dont la surface supérieure aurait les contours d'un violon. Trois-deux baguettes forment les parois ; les surfaces supérieure et inférieure sont en feuilles tressées. Ces plateaux n'existent qu'à Puntang où ils sont actuellement au nombre de cinq, un pour chacun des trois grands prêtres ; les deux autres sont probablement en réserve. Nous avons vu précédemment que le nouveau Po-Tha consacrait dansait devant ce plateau.

Nous avons vu aussi que le Balangum est une autre cage, cylindrique celle-ci, recouverte de cotonnades pour abriter le feu sacré qui est représenté par deux bougies allumées.

Des aiguilles à bec, en métal, sont placées sur le Baganratch, ainsi que des vases et des petites tasses de métal où est versée l'eau-de-vie des cérémonies. Il y a aussi des encensoirs ou brûle-parfums et des chapelais à gros grains dont j'ignore l'usage. Dans certaines cérémonies on joue de la guitare des Kadjar, dans d'autres on frappe d'un tambour plat recouvert de peau d'un seul côté. En plusieurs circonstances, des grains de riz grillés et crevés sont vendus. Mais d'un usage plus général est l'emploi des trois eaux sacrées : l'eau de bois d'aigle, obtenue en râpant dans l'eau ce bois précieux ; l'eau de citron, en coupant et trépanant dans l'eau des tranches de citron, et l'eau de man ou potasse terreuse que l'on recueille dans le pays.

Les temples des trois principales divinités à Puntang sont entretenus de temps immémorial, sous la surveillance de certains villages tchamensi, par des montagnards appelés *soang glai* « hommes des bois ». Ces montagnards qui font partie de cette nombreuse famille de tribus autochtones de l'Indo-Chine que les

Européens appellaient improprement « des Sauvages », conservent aussi les ornements précieux des divinités. Chaque année, à l'époque des fêtes annuelles Katô et Tchabaur, ils descendent en plaine pour nettoyer les temples et offrir aux prêtres tchames quelques petites redevances traditionnelles.

Je n'ai pas assisté à ces fêtes où sont adorées les grandes divinités, mais j'ai été témoin, le jour de Noël 1884, d'une curieuse cérémonie qui eut lieu au temple du Po-Klong-Garai et qui avait pour but d'obtenir l'autorisation de me laisser estampier les inscriptions du monument.

De bon matin, un chevreau fut égorgé au village musulman que j'habitais. Un homme tenait les pieds de la bête, deux autres pressaient sur le corps en le maintenant, un quatrième tenait le boi pour recueillir le sang, et le cinquième, armé d'un couteau, scia le cou du cabri qui fut ensuite passé au feu et à l'eau chaude afin de raser et de râcher les poils, blanchir la peau, ce qui dispensait d'écorcher l'animal. Il fut dépecé, cuit à l'eau, assaisonné de poivre et de sel. Les sauces étaient faites de troncs de bananiers hachés, bref une cuisine peu raffinée, guère ragoûtante. Ces mets et le riz furent emportés au temple, à une lieue de distance, où nous dûmes attendre assez longtemps le Tchamenoï, le Padjao et les deux Kadjar; ils avaient été convoqués, la veille, mais, en leur qualité de païens, ils habitaient d'autres villages. Ils arrivèrent enfin; tous dans leurs vêtements blancs, sauf la prêtresse, femme d'une quarantaine d'années qui, vêtue d'une jupe de couleur et d'une robe blanche fendue sur le devant, était assez laconique de laisser entrevoir, à chaque mouvement, une poitrine complètement dépourvue d'attraits.

Le Tchamenoï, invité à ouvrir la porte de la tour, alluma une bougie et jeta de l'eau sur le Gya du fronton de la porte extérieure, Gya que les Tchames appellent *Po-Gauwe-moutri* « soigneur chef des ministres ». Se prosternant, il demanda la permission d'entrer et d'estamper; puis, à deux autres reprises, il jeta de l'eau sur ce Gya du fronton. Il ouvrit ensuite la seconde porte ou porte intérieure, seule fermée à clef, entra et balaya une estrade en bois placée devant l'idole dont j'ai donné précé-

donnant la description en parlant des monuments. Il nettoya ensuite la diva, l'inga, figure et socle, en essuyant la pierre avec un linge sec. On lui apporta des bougies, des plateaux à pied et sans pied, des vases contenant les eaux lustrales, des tasses et une casselette avec brâises ardentes. Il alluma une bougie, disposa le tout devant l'autel et alluma encore trois autres bougies. Alors les deux Kadhar, costés accroupis dans le vestibule, entre les deux portes de la tour, commencèrent à jouer de leur violon et à chanter en invoquant la divinité. Le Tchamenoï, prenant un peu d'eau dans une tasse, la versa dans un vase, sepergea d'abord légèrement l'idole, qu'il lava ensuite à plus grande eau, puis il versa dans quatre petites tasses l'eau qui restait. Avec un linge il sécha l'idole en pressant légèrement la figure du Civa et en frottant le l'inga. Il passa les quatre tasses aux assistants qui se lavèrent la figure avec cette eau lustrale.

Sur l'autel, devant le l'inga, le Tchamenoï étend ensuite un linge blanc en guise de nappes. Au-dessus, il place une seconde étoffe, blanche aussi, mais à bordures en étoffe de couleur. Sur ces étoffes il dispose perpendiculairement deux larges bandes d'étoffe rouge ayant la forme de chausures aplaties qui pendent sur le devant de l'autel les pieds tournés en dehors. Au-dessus, il place encore, en travers, une autre étoffe de couleur à fond blanc. Enfin une large bande de couleur à ornements d'or forme une dernière couche sur l'autel devant le l'inga qui est alors habillé d'un manteau rouge laissant à découvert la figure du dieu. Cette figure est placée d'un masque pâteux dont le Tchamenoï répare les écaillures avec une pâte faite de farine et d'eau de citron. Prenant un linge, il presse sur ce masque avec les mains. Il passe le reste de la pâte à la Padjao nestia à côté; elle l'étend sur trois petites soucoupes posées sur un plateau à riz. Une bougie plus grosse que les autres est allumée et plantée dans un trou ménagé sur le côté du plateau de riz qui était placé sur l'estade devant l'idole.

Les vivres : riz, chevreau, œufs, bananes, can-de-vin, sont apportés sur des plateaux et placés devant l'autel.

La cérémonie proprement dite commence après ces l'inga pré-

paraître; le Tchamoué est accroupi devant l'autel; la Padjao et quelques assistants sont à sa gauche, moi à droite dans le vestibule, les autres assistants et les deux musiciens qui pendant tout ce temps ont continué à chanter une sorte de mélodie triste et lente.

À partir de ce moment, ils chantent chacun à leur tour sur ce même air plaintif. Tous les assistants murmurent des prières demandant la bénédiction des divinités et l'autorisation d'estamper les inscriptions. Le Tchamoué, prenant une aiguière d'une main et une bougie allumée de l'autre, commence à faire des passes. La bougie s'éteindra; mais il continuera sans paraître y prendre garde. De temps à autre il verse de l'eau dans un vase. Prenant l'aiguière, il prend un petit plateau en forme de coupe et va le contenant de l'arsène et du bétel et recommence les passes avec la bougie sur le plateau. Puis il colle la bougie sur le plateau du riz à côté de la grosse bougie. Il recommence ses passes en offrant chaque genre d'aliments, versant à chaque fois un peu d'eau dans le vase.

Prenant un rameau de feuillage servant d'aspersoir, il le trempe légèrement dans les tasses d'eau lustrale pour asperger l'aiguière et les aliments. Enfin, prenant un peu de riz au bout de ses doigts, il le roule en frottant le pouce sur les autres doigts, et il descend de l'estrade après avoir jeté du bois d'aigle dans le brûle-parfum.

La Padjao ou prêtresse, jusqu'alors simple spectatrice, commence à officier à son tour. Elle murmure des prières et tous les assistants prient à sa suite. Elle fait des passes avec un plateau supportant des tasses d'eau-de-vie. Progressivement, elle joint l'inspiration; sa main gauche tremble, fait trembler le plateau, entrechoquer les tasses. Le rythme des ruminations s'accélère de plus en plus. Un par un, deux par deux, les assistants viennent adorer le dieu en se prosternant à trois reprises et tous goûtant à l'eau-de-vie que leur tend la prêtresse. Ils commencent, pour ainsi dire, en priant leur dieu. La femme offre au dieu un plateau où sont des maïs, de l'eau-de-vie et des bougies. Elle s'agite plus que jamais pendant que tous les assistants prient avec ferveur. Soudain, elle s'arrête comme lasse, bâille, caresse les yeux et

donne la réplique aux assistants, permet l'estampage (ou bien en d'autres circonstances, elle proclame l'avenir demandé).

On sort pour adorer le Cien du frisson qui la femme asperge d'eau et la cérémonie est terminée au bout de deux heures. Les vivres sont emportés dans un édifice où tous prennent leur repas. Puis après, se leva vers midi le vent de la monsoon, violent et empêcher toute opération d'estampage. Heureusement, la permission était valable pour toute la durée de mon séjour. Deux ou trois mois plus tard, j'estampai ces inscriptions sans aucune cérémonie.

En cas de maladie, ces Tchames font venir d'offrir à Po-Kong-Garai ou aux autres divinités, des vivres : riz, poulet, chevreaux, buffles même. Ces offrandes sont faites après la guérison ou pendant la maladie, et elle est grave.

Le cérémoniel est à peu près celui que je viens de détailler : préparatifs du Tchamensi, invocations des Kadhar, et réponses du dieu par la bouche de la prêtresse inspirée qui fait souvent de vifs reproches aux négligents qui s'attirent les châtimens de la colère divine. Le peuple s'humilie et demande grâce, le dieu s'adoucit et pardonne. La cérémonie se termine toujours par le festin où sont consommés les vivres offerts aux divinités.

Outre ces cas accidentels, le dieu Po-Klong-Garai est périodiquement adoré aux fêtes annuelles de Katsi et de Tchabaur, à la maison et aux refections des barrages.

J'ai peu de détails sur le culte des deux autres divinités principales : Po-Romé et Po-Nagar. En tous cas, je sais que les choses se passent très simplement lorsqu'il faut estamper les inscriptions du monument de Po-Romé. Le chef du village tchame qui est chargé de la garde et de l'entretien du temple prépare un poulet, après avoir prévenu une prêtresse et une autre femme qui remplaçait peut-être le Tchamensi empêché. Ces femmes apportèrent au temple trois œufs durs, un flacon d'eau-de-vie, cinq cigarettes de bétel et une bougie. La bougie fut allumée, les vivres furent offerts au dieu et mangés par les assistants.

Passant aux divinités secondaires, on peut dire que Po-Bayak « le dieu des flots » est très souvent invoqué en cas de maladie,

Mais le Madou avec son tambour plat remplace ici le Kadhar et son violon. Au lieu des Padjao, prêtresses en titre, ce sont des *Kahag-Fang* « ouinture des dieux » qui remplissent en quelque sorte le rôle de prêtresses. La fête du Po-Rayak à Panrang a lieu avec un grand concours de population tcham accourue de tous les villages de la plaine. Les femmes surtout sont empressées alla de s'exercer publiquement les unes après les autres aux fonctions de prêtresses. A cette fête, outre Po-Rayak, sont invoquées une foule de divinités. Un festin général, où chacun a contribué pour sa part, termine la cérémonie.

Les gens qui vont dans les bois, sur les monts du l'ouest de Panrang, adorent le Po-Klong-Kashét afin d'éviter les fièvres des bois et autres maladies. Ce dieu appelé aussi Po-Klong-Gand-Bhok est surtout adoré à un petit village à demi-sauvage ou habitent ses Tchamouel, son Kadhar et ses Padjao. Peut-être doit-il être confondu avec le Po-Klong-Gami de la plaine de Panrang.

Au milieu de cette plaine est un monticule de sable blanc éclatant que les Annamites appellent *Da-Frang* « la roche blanche » et les Tchamou *Tchick-Fang-Yen* ou *Katou*. La séjourne une divinité à qui ils sacrifient un buffle blanc tous les sept ans. Faute d'offrir ce buffle aux rivières, les champs seraient mal inondés.

A côté de cette colline, la aide ancienne appelée *Fang-Tikuh* « le dieu rat » ou « le dieu des rats » est aussi adorée. On lui fait des offrandes lorsque ces animaux infestent les champs en trop grand nombre. Dans les mêmes circonstances, d'autres Tchamou font leurs offrandes à *Fang-Kur* « le dieu Khmèr » dans une tour en briques ruinée et abandonnée qui se dresse encore sur le petit tertre appelé Panglaring.

Nombreuses sont les petites divinités locales ainsi adorées par les villages de leur voisinage. Le Po-Klong-Tchan nous offre un exemple récent de la manière dont les petits dieux peuvent prendre place dans le culte des Tchamou. Vers 1868, deux hommes de Panrang, creusant un canal d'irrigation près de leur village, mettent au jour une pierre travaillée. Le village place cette pierre sous un abri, sur un petit tertre et lui rend hommage. Bientôt une femme s'en déclare la Padjao et le dieu, parlant par sa bou-

che, apprend à la population qu'il est le Po-Klong-Tchan. Un habitant devient le Kadhar de la nouvelle divinité et l'un des deux qui l'ont découverte, son Tehamenel. Ces trois prêtres ou servants adorent périodiquement leur divinité, aux deux fêtes annuelles; ils l'adorent aussi par occasion, à la demande des gens malades.

Les cérémonies aussi bien que les divinités varient d'un point à un autre. Dans la petite vallée de Karang, pour accomplir un vœu fait pendant une maladie, une vingtaine d'hommes et de femmes se réunirent afin d'offrir des gâteaux et des bananes à la déesse Po-Nagar. Un Kadhar jouait du violon, trois hommes l'accompagnaient frappant des mains ou cadence, pendant qu'un quatrième dansait en l'honneur de la déesse. La collation, prise en commun, termina la cérémonie.

Une curieuse divinité est quelquefois invoquée par les Tehames de Parik en cas de fièvre des jeunes enfants. C'est *Po-Yang-Dari* « la déesse impudique » qui existe partout où un trou, une cavité naturelle se découvre dans les arbres, dans les roches, dans les nids abandonnés des termites. Le culte obscène de cette *Pôdi* a pour instrument un morceau de bois grossièrement taillé en forme de linga, de dimensions proportionnées à la cavité, de la grosseur du bras, par exemple. Un homme, le père de l'enfant malade, enfonce ce pilon dans la cavité, lui imprime un mouvement de va-et-vient, l'arrose d'eau ou d'alcool en proférant des paroles obscènes, chantant, plaisantant avec les assistants. Il demande la guérison et se répond oui à lui-même. Les vivres apportés sont ensuite mangés.

Les divinités sont adorées à l'occasion de tout événement extraordinaire. Après un rêve, un Po-Thés ou un Bashah invite les divinités, leur offre les vivres préparés, danse en leur honneur et mange. La famille consomme le reste des vivres.

Étienne ARSCOUS.

(A suivre.)

LE CONGRÈS DES ORIENTALISTES DE LONDRES

Le neuvième Congrès international des Orientalistes s'est tenu à Londres, du 1^{er} au 16 septembre de cette année; les statuts de Paris (1873), qui sont la base de ces congrès, et qui ont été scrupuleusement observés à Londres, ont fait donner à ce congrès le qualificatif de *statutory congress*, expression dont s'est servi la reine d'Angleterre dans une lettre adressée au Comité de cette assemblée. Plus de 600 orientalistes ont adhéré au Congrès; ils venaient des régions suivantes : Algérie, Allemagne, Annam, Australie, Autriche, Belgique, Birmanie, Canada, Ceylan, Chine, Danemark, Égypte, Espagne, États-Unis, Finlande, France, Grande-Bretagne, Grèce, Haïti, Hollande, Indes, Italie, Japon, Johore (sultan de), Malte, Norvège, Perse, Portugal, Roumanie, Russie, Serbie, Soudan, Suisse, Tunisie, Turquie. Plusieurs pays (Italie, Grèce, etc.) étaient représentés par leurs ambassadeurs à Londres; plusieurs universités et de nombreuses sociétés savantes avaient envoyé des délégués spéciaux. La reine d'Angleterre et le duc de Connaught se sont fait représenter aux séances générales du Congrès; plusieurs membres du Parlement y ont pris part, et la Chambre du commerce de Londres a témoigné d'une façon toute particulière, par une délégation et par la création de prix, le haut intérêt qu'elle attachait aux travaux du Congrès. Lord Dufferin et lord Lytton étaient les présidents hono-
raires du Congrès, tandis que lord Halsbury, le grand chancelier d'Angleterre, était à la tête du Comité organisateur. Les séances générales ont été présidées par le Dr Taylor, *master of St. John's College* (Cambridge). Il serait trop long d'énumérer les nombreux savants anglais ou étrangers qui ont assisté au Congrès; les noms de plusieurs d'entre eux seront d'ailleurs cités dans le cours de

cette notice. Nous ne mentionnerons ici d'une manière particulière que le Dr Leitner, dont le dévouement à l'œuvre du Congrès est des plus méritoires et tout à fait digne d'éloges. M. Leitner, qui a vécu de longues années aux Indes anglaises, possède et dirige, près de Londres, à Woking, un institut oriental, où les religions de l'Orient sont représentées par les pensionnaires indiens de l'établissement, par une mosquée à l'usage des musulmans qui se trouvent parmi eux, et par un musée oriental fort intéressant.

On peut dire que l'histoire des religions a tenu une large place dans les travaux du Congrès. Elle a tout d'abord été très fréquemment traitée dans un vaste rapport qui est l'une des caractéristiques du Congrès de Londres; ce rapport coule sur les progrès accomplis depuis 1886 dans le champ des études orientales. C'est la première fois qu'un travail de ce genre est présenté dans un congrès. Les comités organisateurs de Paris et de Londres nous avaient chargé de la préparation de ce rapport; pour mener à bien notre tâche, nous nous sommes assuré la collaboration d'un assez grand nombre de spécialistes de bonne volonté, nous réservant, quant à nous, de rédiger le rapport sur les études hébraïques et araméennes. Voici, pour les autres branches, comment le travail a été distribué :

1. Linguistique comparée : M. G. Abol, l'auteur du *Grand Dictionnaire de Linguistique comparée* (*gyptien-araméen-arabe*).
2. Arabe, éthiopien, berbere : Prof. H. Usset.
3. Assyriologie : Abbé Quastin.
4. Babyloniologie : Abbé Albouy.
5. Sanscrit et langues aryennes : Prof. de Tournouilh-Abrun.
6. Égyptologie et copte : Prof. Assolmans.
7. Néologie et Extrême-Orient : Prof. Cardier.
8. Bibliographie japonique : M. Gilbert.
9. Indo-Chine : M. Aymonier.
10. Pers : M. G. Huet.
11. Langues dravidiennes : Prof. Vissou.
12. Afrique (langues de l'Égypte et de l'Afrique orientale) : Cap. de Chénoueb.
13. Malaisie : M. Meyer, officier ordi du gouvernement des Indes néerlandaises.
14. Polynésie : Dr Schmidt (de Hambourg).

Plusieurs rapporteurs nous ont fait défaut au dernier moment;

de la les lacunes de cette liste. Malgré ces déficits, ce travail très étendu, fruit d'une laborieuse collaboration, permet de juger des progrès remarquables accomplis depuis 1880 dans le champ des études orientales; on y trouve en même temps une judicieuse bibliographie, très impartialement dressée, la valeur scientifique ayant été, en principe, la seule pierre de touche dont les rapporteurs ont usé. On est frappé, en lisant ces rapports, dont plusieurs sont très développés, du rôle grandissant qu'est en train de jouer l'histoire des religions; les lecteurs de cette *Revue* ne peuvent que s'en réjouir.

Quant aux travaux, les ou présentés au Congrès, et qui traitent de sujets relatifs à l'histoire des religions, voici les principaux qu'on peut mentionner:

Dans la section samilique, M. Wilton-Davies, professeur au collège de Haverfordwest, a lu un mémoire sur les secours qu'offre la langue arabe pour l'étude de la Bible. Le Dr Taylor a fait une critique du texte du « Pirke Aboth ». M. Simonet, professeur à l'Université de Grenade, a soutenu la thèse qu'en Espagne le relèvement de la position sociale de la femme était dû exclusivement à l'influence du Christianisme; cette thèse a soulevé un vif débat, et a été contestée en particulier par MM. Derenbourg, Oppert et Leitner. M. M. Adler a présenté une étude statistique sur la puissance de la vitalité chez les anciens Juifs, en mettant en relief l'excellence de l'hygiène préconisée par l'Ancien Testament; ses prescriptions hygiéniques assurent encore aujourd'hui à la race israélite une force vitale et une longévité, qui ont été depuis longtemps signalées par les médecins. M. Lewis s'est efforcé de démontrer que « le roi de l'Exode » est non pas Moïsephat, le fils et le successeur de Ramsès II, mais Ramsès I^{er}; cette étrange affirmation ne nous paraît pas avoir trouvé grand crédit soit auprès des égyptologues soit auprès des hébraïsants du Congrès. M. Carmichael a lu un travail sur la loi musulmane en Algérie et en Tunisie. Le rabbin Gollancz a présenté une étude sur la dignité du travail dans le « Talmud ». M. Oppert a fait une communication sur la chronologie de la Grèce, dans ses rapports avec la chronologie assyrienne, et l'abbé Albony sur le Saint-

Sépulchre, ses historiens et sa légende. Sur la demande qui nous en a été adressée au Congrès, nous avons exposé, nous-même, nos vues sur l'origine de l'idée de vie future dans la race sémitique, origine que nous croyons retrouver dans la philosophie grecque; nous avons aussi attiré l'attention du Congrès sur l'active propagande de l'Islamisme et les progrès remarquables qu'il a faits durant ces dernières années. Parmi les autres mémoires présentés ou envoyés à la section sémitique, signalons ceux de MM. Mesant, de Clara, Sayce et Phœné sur la question hittite, de M. Winton-Davies sur une chronique sumarienne du grand prêtre de Nippour, du Dr Myrberg sur l'Ecclésiaste, de M. Marshall, professeur à Owen's College de Manchester, sur le Protévangile araméen, de M. Montcada sur les philosophes arabes à la cour de Frédéric II, du Dr Friedländer sur le livre de Rabbi Jehudah ha levi (xii^e siècle), de M. Budgott Meakin sur les Berbères du Maroc, etc.

Dans la section aryenne, nous avons à énumérer plusieurs travaux. M. G. Oppert, professeur à Madras, a parlé de la théogonie indienne. M. Leland a fait une intéressante communication sur la pierre *salagrama* des Indes, et les superstitions de l'Orient et de l'Occident qui semblent s'y rattacher. On donne le nom de *salagrama* à une sorte d'ammonite perforée, de la grosseur d'une orange. Vishnou, poursuivi par Siva, ayant prié Maya de le protéger, celle-ci le changea en une pierre, à travers la cavité de laquelle Vishnou glissa comme un ver; de là le culte du *salagrama*, qui rappelle étroitement la croyance populaire du *salagrama*, en Italie. M. Fawcett a donné lecture d'un mémoire important sur les ruines préhistoriques de Bellary, dans le sud des Indes. Parmi les autres études nous signalerons les suivantes: les races et les langues de l'Hindo-Kush, par M. Leitner; la philosophie Jaina dans ses rapports avec le Brahmanisme, par le Pandit Dvivedi; la caste au point de vue ethnographique, par M. Pret; plusieurs travaux sur le Bouddhisme, l'un entre autres sur l'ecclésiaste bouddhique, par M. de Rosny; le système moderne de philosophie Nyaya, par Mahesa Chandra Nyayaraina, directeur du « Sanskrit college » de Calcutta, etc. Notons encore, lors de

la visite au Musée de Woking, deux intéressantes communications de MM. Simpson et Leitner sur l'architecture et la sculpture gréco-bouddhiques.

Dans la section consacrée à l'égyptologie, M. Flinders Petrie a exposé les résultats de ses remarquables explorations en Egypte; il y a étudié les tombes et les monuments les plus anciens connus, ceux de Mésum, qui remontent à la troisième et à la quatrième dynasties. M. Maspero avait envoyé au Congrès en mémoire du plus haut intérêt sur le rôle de la voix dans la création; d'après la religion égyptienne. M. Beautegard enfin a proposé une interprétation nouvelle des mots *Ankh* et *Queen*, dans les rites funéraires de l'ancienne Egypte.

L'Asie centrale et le Dardistan ont été l'objet d'études intéressantes dans la section qui leur était spécialement affectée. Le travail le plus important qui y ait été présenté est celui du D^r Bellew, chirurgien en chef de l'armée du Bengale, sur l'ethnographie de l'Afghanistan. Le D^r Bellew a déjà fait imprimer un mémoire, qui a été déposé sur le bureau du Congrès, et qui a pour titre : « An inquiry into the ethnography of Afghanistan ». Les résultats auxquels est arrivé le D^r Bellew sont de nature à éclaircir d'un jour nouveau l'histoire des religions dans cette partie de l'Asie, puisqu'ils tendent à établir l'origine grecque de plusieurs des tribus de l'Afghanistan. Le mémoire du D^r Bellew, qui est une autorité en matière d'ethnographie critique, a été fort remarqué. Dans la même section nous signalerons une étude de M. Shtsky sur quelques pierres tombales nestoriennees du Turkestan.

Dans les sections chinoise, indo-chinoise et japonaise, le professeur Schlegel a parlé de la position des femmes dans la Chine ancienne et moderne; le D^r Edkins, de Shanghai, a présenté deux mémoires, l'un sur les contrastes que l'on peut observer entre la Chine et le Japon, au triple point de vue mythologique, religieux et linguistique, l'autre sur l'influence exercée par la vie nomade sur la religion, la mythologie et le développement linguistique de la Chine. M. Aymonier a lu une intéressante étude sur les anciens Tchamps; citons encore le travail de

M. Kingisnill, de Shanghai, sur le rôle des mythes astronomiques dans l'histoire de la Chine; etc.

Dans la section malaise et polynésienne, M. Châno a rendu compte de ses récentes explorations à Sumatra; ce rapport a été l'un des plus remarqués au Congrès. M. Stenudale a lu une étude résimant les observations de son frère, feu Handley Stenudale, qui avait passé plusieurs années dans les îles les plus reculées de l'Océanie, et y avait recherché et recueilli les traces des migrations asiatiques en Polynésie.

Dans la section africaine enfin, M. Haliburton a présenté un mémoire intitulé : « Dwarf races and dwarf worship in prehistoric times ».

Nous n'avons pas épuisé, par cette rapide énumération, la liste des travaux touchant de près ou de loin à l'histoire des religions; nous aurions pu mentionner en particulier les nombreuses études et allocutions, que nous avons entendues dans les deux longues séances consacrées aux relations commerciales et sociales de l'Occident avec l'Orient, relations où la religion joue un rôle évident. Mais nous en avons dit assez pour montrer la place que l'histoire des religions a tenue au Congrès de Londres. L'un des traits caractéristiques de ce congrès a été, comme ce court aperçu peut en donner une idée, la somme considérable de travail qui y a été faite. Le Congrès a duré dix jours, avec trois séances par jour, le matin, l'après-midi et le soir, et cependant beaucoup de mémoires n'ont pu qu'être analysés et brièvement exposés. La lecture des actes du Congrès confirmera, nous en sommes certain, cette impression.

ÉDOUARD MORTIER.

REVUE DES LIVRES

J. HANSEN, HANSEN et J. ANASTASIOU HANSEN. — *The Apology of Aristides* (Texts and Studies, Contributions to Biblical and Patristic Literature, I, 1, London, Clay; Cambridge, University Press. — 1 vol. in-8 de 118 p.; et 28 p. de texte syriaque; 6 sh. 25.

Rattrapper l'un des plus anciens, aussi le plus anciens, des Apologies adressées à un empereur romain en faveur des chrétiens, la retrouver simultanément en syriaque et en grec, voilà une bonne fortune singulière et un brillant début pour l'honneur de la nouvelle collection de « Texts and Studies ». L'Apologie d'Aristide n'était guère connue que de nom jusqu'à ces dernières années. L'historien Eusebe la mentionne dans sa *Chronique* (sous l'as 2140 « Abrecham ») et dans son *Histoire ecclésiastique* (IV, 3); il nous apprend qu'elle avait été adressée par un philosophe athénien, de ce nom à l'empereur Hadrien; mais lui-même ne semble pas l'avoir lue et les historiens postérieurs, sur ce point comme sur tant d'autres, relèvent de lui seul. En 1878 les Manichéens de Venise commencèrent la résurrection du vieux document par la publication d'un fragment de traduction arabe, datant du vi^e siècle. Malheureusement l'authenticité de ce fragment n'était pas mieux que douteuse. Il contenait des expressions manifestes des théologiens avant le x^e ou x^e siècle. Était-ce des interpolations introduites par le traducteur d'un texte authentique ou les affirmées d'une composition apocryphe? La première alternative paraissait la plus probable. Il était réservé à M. Handel Harris d'en fournir la preuve irréfutable en apportant au débat le texte syriaque, aussi de l'Apologie tout entière, du moins de sa plus grande partie.

1) Cette collection, publiée par M. J. Anastasios Hansen, fellow de Christ's College à Cambridge, semble devoir être la contre-partie paginée des « Texts and Untersuchungen » allemands de MM. Harnack et von Gebhardt. Les fascicules suivants contiendront: La « Parole » de sainte Perpetue par M. Robinson; l'Épître dominicale dans l'Église primitive, par M. F. Claes; Les fragments d'Élévation, par M. A.-E. Brault.

2) Voir l'annonce de sa découverte dans une des *Chroniques syriaques* t. XXII, p. 322.

C'est au printemps de l'année 1880 que M. Harris, au cours d'un voyage au Sinaï qu'il qualifie lui-même de *itinéraire*, découvrit dans un manuscrit syriaque du couvent de Sainte-Catherine, au milieu de nombreux traités mineurs, entiers ou fragmentaires, « l'Apologie composée par Aristide le philosophe devant le roi Hadrien concernant l'existence de Dieu tout-puissant ». De retour en Europe une merveille curieuse lui était revenue. Comme il avait communiqué à M. Armitage Robinson les épreuves de sa traduction, celui-ci lui suggéra bientôt qu'il valait, à son tour, de découvrir le texte grec en présentant une traduction latine de la *Vie de Barlaam et Josephat*, un cours de recherches entreprises à la Bibliothèque de Yverdon pour retrouver un ancien manuscrit de la Passion de sainte Perpetue. L'histoire, on le voit, était presque le roman.

La légende de Barlaam et Josephat (ou Joseph) est bien connue. Quand le jeune prince Josephat eut été converti au christianisme par le moine Barlaam, malgré les pressions de son père, Abenner, celui-ci s'arma d'un stratagème pour débaucher son fils de la foi nouvelle. Il embaucha un esclave, nommé Nachor, qui résidait à Barlaam, et le chargea de débiter la même abominable fable au jeune prince, afin que la faiblesse de son argumentation conduisit de haute main le jeune prince et assurât la victoire de la partie adverse. Mais, au moment de prendre la parole, Nachor, comme jadis le prophète Balaam, fut subjugué par une puissance supérieure qui l'oblige à parler, sans autrement qu'il ne se le proposât. Il prononce un discours admirable en faveur de christianisme et tout le monde se convertit. Or, l'auteur de la légende ne s'est pas mis en frais d'imagination. Le discours de Nachor c'est tout simplement l'Apologie d'Aristide, avec les modifications que la situation impose ou qui ont paru convenir à l'auteur. Or voilà comment les nombreux lecteurs de la légende jadis très populaire de Barlaam et Josephat, lisent depuis longtemps l'Apologie écrite d'Aristide, sans plus s'en douter que M. Jourdain ne se doutait qu'il parlait au prince.

Déjà nous possédons ainsi trois textes de l'Apologie : — 1° un fragment de version arménienne qui comprend à peu près la moitié partie du document syriaque et qu'il couvrait, comme le veut M. Harrach, de lire dans la traduction allemande reproduite dans nos « Texte und Untersuchungen » (I, 4 p. 110 sq.) ou dans la traduction anglaise de M. Cuytman, publiée par M. Harris, et non dans la traduction latine très défectueuse des *Mémoires*; — 2° la version syriaque découverte par M. Rostal Harris dans un manuscrit qui paraît remonter au xiv^e siècle; — 3° le texte grec du discours de Nachor dans la *Vie de Barlaam et Josephat* dans il faudrait lire une édition critique.

Est-ce à dire que nous ayons maintenant l'Apologie complète du philosophe athénien et qu'il soit possible d'en établir le texte intégral? Il s'agit d'une rapide comparaison des trois documents pour s'assurer du contraire. De se rassurant d'avoir pu pour que l'on puisse affirmer que ce sont trois versions d'une même œuvre, mais aucun des trois ne aurait passer pour la reproduction fidèle

du texte primitif. La version arménienne, nous l'avons déjà dit, porte des traces manifestes d'interpolation, tout bien que le manuscrit utilisé par les *Mémoires* que dans celui d'Edschmann, traduit par M. Courtyne. La version syriaque est à peu près de moitié plus longue que le texte grec, non seulement à cause de la prolixité du traducteur, mais encore par suite d'adjonctions et de modifications perpétuelles. Mais il est évident que le texte grec a subi des coupures et des altérations pour être adapté au cadre factuel dans lequel l'auteur de la *Voie de Suréana et Josephus* l'a inséré. Les divergences sont parfois très importantes. Ainsi, au chapitre II, l'arménien et le syriaque distinguent quatre races d'hommes, les Barbares, les Grecs, les Juifs et les Chrétiens, tandis que le grec n'en compte que trois, les adorateurs des faux dieux, les Juifs et les Chrétiens, et subdivise le premier groupe en trois groupes : les Chaldéens, les Grecs, et les Égyptiens ; il est vrai que le syriaque insère un paragraphe sur les Égyptiens au milieu du développement qui concerne les Grecs, quoiqu'il ne les ait pas mentionnés dans sa classification. L'argumentation par laquelle l'auteur cherche à établir l'erreur des Juifs qui admettent les éléments arabe au lieu d'admettre le Chaldéen, est au fond la même dans le syriaque et dans le grec, mais le grec a un paragraphe sur l'adoration du veau qui manque totalement au syriaque. Au contraire ce qui concerne la défection de l'un et de l'autre est considérablement plus développé dans le syriaque. Le grec résume la route du soleil et de la lune ; le syriaque passe la lune sous silence. Plus loin les différences ne sont pas moins considérables ; ainsi dans le chapitre III sur les Juifs et dans le chapitre IV sur les Chrétiens, il y a eu ici des transpositions dans le syriaque et des suppressions dans le grec. Le grec ne donne qu'une partie du syriaque et celui-ci a, justement ici, un caractère d'authenticité, en tout au moins de haute authenticité très remarquable. Jamais un auteur du IV^e ou V^e siècle, sortant de son propre temps, n'aurait donné une pareille description des chrétiens. M. Arncliffe Edschmann, malgré sa confiance toute naturelle à l'égard de la fidélité du texte arménien par lui, est lui-même obligé de le reconnaître.

Il est encore une observation sur laquelle j'insiste, parce que les éditeurs et les critiques ne semblent jusqu'à présent en avoir insuffisamment apprécié l'importance. L'arménien et le syriaque ont tous deux, après la mention des quatre races d'hommes une phrase détachée, sans aucun rapport avec ce qui précède ou ce qui suit : « le spirituel appartient à la Divinité, l'igné aux anges, l'humide aux démons et le terrestre à la race des hommes ». L'arménien s'arrête après ces paroles ; le grec ne les a pas. Comme les textes arménien et syriaque sont indépendants l'un de l'autre, il faut admettre qu'ils ont reproduit tous deux cette phrase d'après une version grecque ancienne. Il est inadmissible, d'autre part, qu'elle y ait été insérée comme nous la lisons maintenant. Elle devrait servir d'introduction à une sorte de description de l'univers selon les chrétiens, d'après les idées qui avaient cours dans la société hellénistique et que l'on retrouve à beaucoup plus haute tension dans un grand nombre de spéculations gnostiques.

Qu'il qu'il en soit de cette hypothèse, je crois que cette phrase égarée atteste l'existence du fragment aujourd'hui perdu et que, par conséquent, nous ne saurions pousser plus loin notre *Apologie* complète ni pour la forme, ni pour le fond. De l'existence nous n'avons qu'un fragment de témoignage. Le syriaque se lit dans un manuscrit qui contient des erreurs. Le grec est certainement égaré. Aucun des sources actuellement accessibles ne fournit donc un text complet, mais c'est le texte en grec qui se tient le plus.

Les textes remis au jour par MM. Roudet, Harari et Robinson n'en ont pas moins une très grande valeur, d'abord parce que dans les parties ainsi conservées jusqu'à nous la correspondance du grec et du syriaque permet de reconstituer, tout au moins pour le fond, une œuvre historique — et cette reconstitution devient encore plus précise dans le fragment du début pour lequel l'antiquité offre un troisième terme de comparaison. De plus, l'*Apologie* telle qu'elle nous la présente n'est en aucune façon dénuée de valeur historique. Sans doute, on n'y trouve pour ainsi dire pas une seule idée, pas un seul argument qui ne nous fassent déjà connus du fait des autres apologues. Mais n'est-ce donc rien que de retrouver le plus ancien document de cette controverse chrétienne contre le païsisme, de connaître comment dès le début les chrétiens instruits possédaient l'attitude sur les mêmes points qui devaient servir d'objets à leurs controverses? Il y a dans cette *Apologie* d'Aristide une simplicité, une clarté, une ascendance morale qui la distinguent singulièrement de beaucoup d'autres, qui ont même un témoignage qu'on peut dire, de sa personnalité et de sa vérité. L'œuvre des considérations eschatologiques et l'absence totale de digressions étrangères à l'effet de retrouver dans l'antiquité deux points dans l'histoire. Pour la science moderne il y a une véritable satisfaction à se voir reconnaître à chaque ligne les données historiques et philologiques dont les auteurs chrétiens des premiers siècles ont si prodigieusement et si librement fait usage. On se sent en droit de dire que les livres écrits de la haute société à l'époque des Antonins n'étaient pas moins que nous choqués, alors même que pour d'autres raisons.

Aristide commence par déclarer qu'il lui admet le Créateur et non le créateur. Il admet en termes simples et élevés, on l'on reconnaît l'œuvre qui a été faite, la souveraineté de Dieu. Puis il montre l'erreur des Hébreux, des Grecs, des Égyptiens. Les uns admettent le mal, la terre, l'eau, le feu, le vent; les autres le soleil et la lune. Toutes ces images de Dieu sont changées, fautes; elles ne peuvent être Dieu. Les Grecs, plus intelligents, se sont avancés davantage dans l'erreur en voulant le perfectionner. Ils ont attribué à leur dieux toute sorte d'aventures grotesques et humaines et ils y ont puisé une légende qui est devenue à leur propre détriment. Suit une énumération de dieux avec les légendes qui les concernent. De même pour les Égyptiens. Les spéculations des philosophes et des sages sont la condamnation des dieux grecs. « Comment les sages et les experts en dieux des Grecs ont-ils pas compris qu'on stabilisât les lois de la justice sur eux-mêmes? Si les lois sont justes, leurs dieux sont bons

à fait injustes, puisqu'ils font ce qui est contraire aux lois... Si les dieux ont bien agi, les lois sont donc injustes, puisqu'elles ont été établies contrairement aux dieux. Mais non, les lois sont belles et justes; elles louent ce qui est bien et défendent ce qui est mal. C'est les œuvres de leurs dieux qui sont immortelles » (ib. cit.).

Les Juifs ont compris le Dieu unique et créateur, mais ils lui ont été infidèles (la version syriaque est au contraire plus favorable aux Juifs; ils ont fait leurs prophètes; ils se sont mis à rendre un culte aux anges et à observer les sabbats et autres cérémonies (tout autrement dans la version syriaque). Enfin ils ont livré le Fils de Dieu à Pilate pour qu'il fût crucifié.

Le chapitre xx, relatif aux chrétiens, mérite d'être cité en entier, malgré la longueur de la citation; c'est un petit schéma, simple et achevé, du idéal chrétien proposé, non seulement par le gnosticisme et encore général d'une certaine éclecticisme. Je suis en la partie syriaque d'après la traduction de M. Harnack : « Et maintenant, ô prince, en travaillant et en cherchant, les chrétiens ont trouvé la vérité et, comme nous l'avons toujours de leurs écrits, ils sont plus près de la vérité et d'une connaissance exacte que les autres peuples. Car ils connaissent Dieu et croient en Lui, le Créateur de ciel et de la terre, en qui sont toutes choses et de qui procèdent toutes choses. Et il n'y a pas d'autre dieu que son être-papeau¹, et c'est de celui-ci qu'ils ont reçu les commandements qu'ils ont gravés dans leur cœur, qu'ils observent dans l'espoir et dans l'attente du monde à venir. Voilà pourquoi ils ne commettent ni adultère, ni fornication; ils ne portent pas de faux témoignages; ils ne raillent pas un dépeu et ne convoitent point ce qui ne leur appartient pas. Ils haïssent père et mère; ils font du bien au prochain et quand ils sont jugés ils jugent avec équité. Ils n'observent pas d'interdits humains et ce qu'ils ne voudraient pas que les autres leur fassent, ils ne le font à l'égard des personnes, et ils ne mangent pas de la chair sacrifiée aux idoles, parce qu'ils sont sans souillures. Et ils courent avec ceux qui les rendent malheureux et s'en font des amis, et ils font du bien à leurs esclaves, et leurs femmes, ô prince, sont pures comme des vierges et leurs filles modestes. Les hommes s'abstiennent de toute union illégitime et de toute impureté, dans l'espoir de la récompense qui est à venir dans un autre monde. Quant à leurs serviteurs ou leurs esclaves, quand à leurs enfants lorsqu'ils en ont, ils les pourvoient de se faire chrétiens par amour pour eux. Et quand ils le sont devenus, ils les appellent fraternellement frères. Ils s'adonnent pas de dieux étrangers. Ils vivent en toute simplicité et avec douceur et il n'y a point de fraude en eux; ils s'aiment les uns les autres. Ils ne se détournent pas des vertus et ils savent l'espérance des ans de celui qui lui fait esclaves. Celui qui a donné à celui qui

1) Le grec est ici difficile : « ils connaissent Dieu, créateur et débiteur de toutes choses, en son fils unique et son saint esprit et ils s'adonnent pas d'autres dieux que celui-ci; ils ont les commandements du Seigneur Jésus-Christ gravés dans leur cœur. »

n'a pas, avec générosité, ils quand ils voient un étranger de l'apostolat à leur double et se réjouissent de lui comme d'un vrai frère; car ils ne donnent pas le nom de frère à ceux qui leur tiennent par les liens du sang, mais à ceux qui sont unis avec eux en esprit et en Dieu. Mais quand un de leurs pères qu'ils se moule et que l'un d'eux le voit, il va à son tour à son tour selon ses ressources; et quand ils apprennent qu'un des leurs est empêché ou qu'il souffre pour le nom de leur Maître, tous courent à son secours et s'il est possible qu'il soit mis en liberté, ils le délivrent.

« Et s'il y a parmi eux un homme qui soit pauvre ou qui soit dans la misère et qu'il n'ait pas abondance de vêtements, ils prennent deux ou trois pains afin de pouvoir donner au malheureux la nourriture indispensable. Et ils observent scrupuleusement les commandements de leur Maître. Ils vivent humblement et sobrement, comme le Seigneur leur Dieu l'a ordonné. Chaque matin et chaque heure, à cause de la crainte de leur maître sur, ils se lèvent et se glorifient et lui rendent grâce pour leur nourriture et leur bien-être. Et si quelque-uns parmi eux s'en va de sa maison, ils se réjouissent et veulent aller à Dieu et ils suivent son corps, comme s'il se déplaçait d'un endroit à un autre. Et quand un enfant est né, ils glorifient Dieu, et si, au contraire, il meurt dans l'enfance, ils lamentent librement de ce qu'un être ait pu être sans péché à travers le monde. Et s'ils voient au contraire qu'un des leurs est mort dans une misère et dans une peine, ils pleurent amèrement à son sujet et se lamentent sur celui qui marche à la passion. Telle est la disposition de la loi des chrétiens, à peine; telle est leur manière.

« Et les hommes qui aiment Dieu, ils lui adressent des prières qu'il soit favorable pour lui d'accomplir et pour eux d'obtenir, et s'en vaient qu'ils accomplissent le cours de leur existence. Et chacun de eux reconnaît la bonté de Dieu envers eux, et est en considération d'eux que la justice qui est en ce monde s'y applique. Et ce sont les uns des membres de ceux qui ont trouvé la vérité ou s'en préoccupent et en le cherchant et, pour autant que nous avons de la compréhension, nous avons compris qu'ils sont tous prêts de la connaissance de la vérité.

« Mais les hommes mauvais qu'ils accomplissent de ne les servir pas dans les œuvres de la multitude et ils prennent soin que personne ne les voie et ils cachent leur nature comme celui qui a trouvé un trésor le cache. Et ils s'efforcent de devenir riches comme des gens qui espèrent voir leur Maître et recueillir de lui (la réalisation) des promesses de grande gloire qui leur ont été faites.

« Mais, à ces leurs dire et leurs pratiques et la prière de leur condition et leur espérance d'une récompense à venir qu'ils attendent dans un autre monde selon les enseignements de chaque d'eux, tout cela se pour l'apprentissage de leurs crimes. Il nous suffit d'avoir fait connaître sommairement à la Majesté de qui nous venons la condition et la vie des chrétiens. Car leur enseignement est vraiment grand et admirable pour celui qui est disposé à l'examiner et à le con-

quatrième. En vérité ce passage est un mauvais jeu de mot et il y a en cela quelque chose de sérieux (cp. 27 et 28) de la version syriaque).

M. Mandel HARRIS et Robinson, arrivent, le dernier, enfin, à révoquer le témoignage d'érudition pour établir des rapports de dépendances entre l'Apologie et les écrits des auteurs cités par Celse, les livres du Nouveau Testament, la *Didache* et la *Corymba Picta*. Il faut cependant se garder de ces rapprochements qui consistent dans l'insertion d'un même lien commun ou dans l'emploi d'un mot usuel et qui ne prouvent rien du tout. Mais la ressemblance entre l'idéal du chrétien tel que le décrit Aristide dans le fragment cité et l'enseignement de la *Didache* saute aux yeux, incontestablement l'auteur de l'Apologie connaît celui de la *Didache* et se sert souvent de l'enseignement des Deux Voies, dont nous retrouvons un autre texte dans l'Épître de Barnabas, et cela seul suffirait pour établir la haute antiquité de notre document. Rien de plus instructif pour la reconnaissance de l'histoire morale du christianisme primitif que cette nouvelle confirmation de la parenté d'un enseignement moral, évangélique, sous les déguisements de la théologie universelle dans le gnosticisme. Et cette fois, ce n'est plus un homme, un homme du commun qui nous apporte son témoignage. C'est un philosophe, un Athénien, un des premiers chrétiens lettrés.

Pour l'histoire du dogme on peut l'histoire du Cécrops le nouveau texte n'a que peu de valeur. Aristide rappelle à plusieurs reprises l'empereur aux écritures des chrétiens, notamment au chapitre 28 où il parle de la Sainte Écriture appelée évangélique par les chrétiens. Il semble aussi connaître l'Épître aux Hébreux et l'enseignement de Paul, mais il n'y a là rien de plus que des généralités. M. Mandel Harris s'est donné beaucoup de peine pour reconnaître le symbole de la foi tel que le connaît Aristide : « Je crois en un seul Dieu, tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, et en Jésus-Christ, son Fils... né de la vierge Marie. Il fut transposé par les Juifs; il est mort et a été enterré. Le troisième jour il est ressuscité; il est monté au ciel; il reviendra pour juger. » Nous ne trouvons rien là de nouveau, ni surtout rien de bon. Aucune trace de formalisme. Ce n'est pas sans peine que M. Harris reconnaît ce maigre symbole avec des éléments épars dans toute l'Apologie. Le fait est que rien n'est plus loin de l'esprit de l'Apologie que les présuppositions théologiques.

M. Harris est beaucoup plus sûr, lorsqu'il établit que l'Apologie d'Aristide n'a pas été adressée à l'empereur Hadrien, comme le veut Eschsché, mais à Antoine le Pieux. La date syriaque, dans le manuscrit de Saint, a pour titre : *Apologie faite par Aristide le philosophe devant Hadrien le roi concernant l'abolition de deux lois-punies*, mais immédiatement après on lit : *Clair Titus Hadrien : roi Antonin*, *seigneur et domine*, de la part de *Marcianus Aristide*, *philosophe d'Athènes*. La première surimpression est évidemment le fait de la traduction littérale. La seconde a d'autant plus de valeur que le texte n'a pas compris la contradiction avec la première, et qu'il a simplement ignoré ce qu'il avait sous les yeux. Il a si peu compris ses textes qu'il a mis un point de séparation

après le mot « *Isis* » du premier titre et rapporté par conséquent l'adjectif « *antéprouvé* », au nom « *Isis* ». De plus il a peiné les noms Augustus et Pius (César) et *Isis* pour des affinités communes et les a traduits par « *Augustus* » et « *Isis* », mais ne les met pas au pluriel. Il a donc supposé qu'il s'agissait de deux empereurs à la fois. M. Harris élève et résout fort bien toutes ces difficultés. Je ne saurais cependant admettre sans réserve sa thèse que l'Apologie a certainement été adressée à l'empereur Antonin. L'association des noms Hadrienus Antoninus n'a rien de choquant, c'est vrai; Antonin portait le nom d'Hadrien depuis qu'il avait été adopté par lui; elle explique l'erreur d'Éusèbe; en voyant les deux noms, il n'a retenu que celui d'Hadrien. Il n'en reste pas moins qu'Éusèbe n'a pu le seul témoin en faveur de l'adresse à Hadrien. La version arménienne porte également ce nom et la version syriaque elle-même a des premières manuscrites qui établissent au moins l'existence d'une tradition littérale bien forte en faveur de cette attribution. Or, nous l'avons vu, ces deux versions sont indépendantes l'une de l'autre. Le sous-titre syriaque, si mal rendu par le traducteur, a-t-il une autorité suffisante pour annuler l'ensemble des témoignages contraires? De plus nous savons que l'empereur Hadrien eut à deux reprises à Eléente, en 125-126 et en 129-130. Au contraire, M. Harris est obligé de postuler un séjour d'Antonin en Égypte qu'il ne peut appuyer d'aucune attestation historique. Sans doute il a très fortement cherché l'opinion traditionnelle, fondée sur le témoignage d'Éusèbe, mais il ne me semble pas avoir réussi à substituer définitivement Antonin le Pieux à l'empereur Hadrien.

JEAN REYMAR.

La Migration des symboles, par le comte GUILLOT D'ALVIÈRE. — Paris, Lavout, éditeur, 22, rue Bonaparte, 1891.

Le livre de M. le comte Guillet d'Alvière n'est pas le produit d'une conception préconçue, il a une de ses racines en Egypte dans sa jeunesse. La plupart des chapitres ont paru dans des périodiques, où ils ont été accueillis avec la faveur favorable à un ouvrage qui a fait une étude spéciale des sujets qu'il traite. C'est après les avoir étudiés à nouveau, après avoir tenu largement compte des observations que cette première publication lui avait attirées de la part de certaines critiques bienveillantes, qu'il a apporté des modifications à ses propres vues, par des recherches ultérieures et fondées dans un travail d'ensemble.

Le sujet du livre est à l'ordre du jour; on est enclin à l'étude des symboles par les découvertes incessantes de l'archéologie et de la philologie — l'archéologie qui apporte à chaque instant des monuments nouveaux — et la philologie qui en facilite l'interprétation. Combien l'étude des symboles est différente de

ce qu'elle était autrefois; les mystères ne communiquent pas, mais, pour les interpréter, l'Écriture seule aurait pu le tenter; je m'explique.

Naguère les symboles de l'antiquité se présentaient devant nous, sculptés sur la pierre ou le grès comme des doigts dont rien ne venait nous révéler le sens. Les inscriptions aux moins cryptologiques restaient muettes. Il fallait lire les papyrus égyptiens, déchiffrer les briques de Ninive et de Babylone pour savoir ce que l'histoire de ces civilisations pourrait nous apprendre de leur passé. Champollion, Grotefend, Burnouf, Rawlinson s'en sont chargés. Les hiéroglyphes et les écritures cunéiformes nous ont alors dévoilé l'histoire de langues dynasties oubliées, et, avec cette histoire, leur religion et leur culte. Nous avons imité, mais ce que veut dire l'homme dressé sur un tronc royal, le chariot avec des roues sur la façade d'un palais ou d'un temple. Encouragé par ces premières succès, on a compris la voie à suivre. Les nombreuses interprétations basées sur des traditions supposées ont été abandonnées; mais est-ce à dire que la science moderne ait tout éclairci? Ce semble qui finit serait-il réduit à répéter l'écho des paroles qu'on entendait en commençant, et que les déchiffreurs de l'antiquité avaient déjà prononcées? — La science est achevée, dit-on, il ne reste à l'avancer qu'à en ramasser les éléments épars. » On s'occupe aujourd'hui de ramasser cette doctrine même au moment où de toute part on annonce de nouvelles découvertes.

M. Goblet d'Alviella étudie les symboles et leurs migrations à compris ce qu'ils ont eu de fait d'attendre de la science qui, à toutes les époques, ne peut porter que des solutions provisoires; toutefois, on voit qu'une pensée élevée le préoccupe et qu'il cherche au delà ce que le symbole peut nous révéler sur l'existence de Dieu et sur ses destinées. Voici comment il procède :

M. Goblet d'Alviella indique avec beaucoup de justesse ce qu'il y a de stable et de mobile dans les représentations figurées qui, sous la même forme, expriment quelquefois les choses les plus diverses, et qui, sous le divers des formes, expriment souvent la même chose. Il nous dit d'abord ce qu'on doit entendre par un symbole; c'est un signe qui peut être la représentation et non la reproduction de l'objet. Dans tous les cas, ces signes frappent les yeux, parlent à l'intelligence; et pour tout, ils doivent exprimer avec clarté une pensée commune. Le premier langage des peuples se traduit par un symbole; l'écriture est un symbole sous les formes les plus diverses, mais qui toutes se font comprendre.

Si certains symboles ont pu surgir momentanément dans la pensée des peuples les plus divers et transporter avec eux une signification identique, d'autres, inventés sur un point déterminé, par un besoin local, ont rayonné par la guerre ou le commerce et se sont propagés en changeant quelquefois de forme et de signification, et bien que, lorsqu'on les rencontre ainsi défigurés sur des peuples différents, il est impossible de reconnaître leur origine et leur signification premières. Cette migration des symboles est toute naturelle et c'est ainsi que nos

histoire se tient partout à l'histoire du développement de la pensée humaine dans sa plus haute expression.

Enfin pénètre le sens des symboles, il faut pouvoir assister à leur formation, à leur évolution, et comprendre dans leur signification les différentes phases qu'ils ont traversées. Nous commencerons la signification du drapeau, du bâton, parce que nous avons le sens qui a été donné aux fonctions à la forme du type, à la disposition des couleurs. Ces symboles ont été créés, pour ainsi dire, sans motif, et nous en avons appris l'histoire. Mais lorsque nous ignorons l'origine d'un symbole, lorsqu'il s'est modifié à notre insu, lorsqu'en forme s'est altéré, lorsque sa signification primitive a changé, comment, en partant de ces données, s'aventurer sans guide à la recherche de son origine? n'est-ce pas se florer à des conjectures fragiles, au milieu des hypothèses les plus téméraires? Nous sommes souvent en sa faveur à comprendre les antiques significations et comment, lorsqu'elles se sont altérées, on a retrouvé la valeur du symbole primitif. Et, égyptiens, quand on a deviné que les noms de Séthos et de Phébus du texte grec devaient se retrouver dans le cartonnage égyptien du texte de Rome, on a dû sur le coup se sentir semblable à la lecture des hiéroglyphes. En égyptien, des faits analogues ont amené le développement des doctrines sunnites.

Il faut toujours et surtout qu'un moment, une tradition, un texte précis, nous débarras pour retrouver le sens d'un symbole oublié et pour comprendre sa migration.

M. Goblet d'Aleville n'est tout cela et nous n'avons rien à lui apprendre de ce côté; mais, si ne propose pas une synthèse du symbolisme, une étude coordonnée de certains symboles qui lui paraissent dignes du plus grand intérêt. Leur haute signification, leur rôle dans le développement de l'idée religieuse des peuples ont surtout attiré son attention; voilà pourquoi il étudie tout particulièrement la croix gammée, la croix en dévotion du christianisme, l'arc-en-ciel, le globe ailé. On voit que derrière chacun de ces symboles se cache une pensée le préoccupant; aussi nous ne le suivons que dans l'analyse qu'il consacre à chacun d'eux; nous nous arrêtons, comme d'habitude, à celle qui a trait à la croix gammée dont l'usage a été si répandu, et dont la signification est encore si obscure; nous suivons ainsi la méthode que l'auteur apporte dans ses recherches, et nous pourrions en apprécier les conséquences.

M. Goblet d'Aleville examine les différentes formes de la croix gammée. C'est, d'abord, la croix grecque dont chaque branche recourbée à l'extrémité prend la forme d'un gamme; on la dit *patée*, quand les extrémités se terminent en pointe; à *crochet*, quand les branches, après s'être brisées une première fois, se recroissent sur elles-mêmes, soit en dedans, soit en dehors; enfin elle prend le nom de *détreillée* quand les branches s'arrondissent en se recroissant. C'est un des symboles les plus répandus; on en trouve l'image dans les ruines de la Troade, en Grèce, à Chypre, à Rhodes, dans l'Italie du nord; plus tard, dans les catacombes, en Suisse, dans la Grande-Bretagne, dans la Gaule, en Belgique

en Islande, en Suède, en Sibirie, en Danemark, parmi les Slaves et les Finnois, en Chine; chez les Perses et dans l'Inde; où évidemment pleuvent les pays où on se la trouve pas, c'est-à-dire, en Afrique, en Papouasie et en Egypte.

Et maintenant quel symbole? Les réponses sont nombreuses. La croix grande ou peut être un simple arcement; sa présence sur des murs, des vases funéraires, des pierres tombales, des idoles, des vêtements sacerdotaux, montre certainement qu'elle a eu part et en Europe, comme en Asie, un caractère religieux : sanctifié, ineffable, phallique. Quelques auteurs ont attribué à la croix grande une portée phallique; un indice de sexe? D'autres y voient un accompagnement plus ou moins de quinze caractères correspondants à ses brèves S. U. T. I. Quelque-uns y ont trouvé une représentation de l'eau ou du soleil, de la lune ou de son symbole de l'air. Après tant d'hypothèses, M. Guitot d'Alleville s'est proposé que comme une signification probable-elle du rayonnement solaire.

Est-il possible de déterminer le pays où ce symbole a pris naissance? On le trouve, pour nous dire, dans les cultures les plus diverses et les plus éloignées les uns des autres, entre lesquelles toute communication directe paraît impossible. M. Guitot d'Alleville propose comme points existants les pays situés entre l'Himalaïen et le Nord de l'Italie? Le champ est vaste et peu précis; j'aimerais voir qu'il finisse quand il reconnaît que le symbole de la croix grande est existant du Nord du globe au Sud, ou du la croix grande, sans cependant exclure la possibilité que ce symbole peut avoir la même signification que les deux autres.

Nous avons dit que les symboles voyagent, se déplacent, qu'ils subissent une certaine migration. Il est bien vrai que, pendant ces pérégrinations, on modifie leur portée. Ils peuvent subir deux sortes d'altérations; dans la forme, dans la signification : 1° Dans la forme, quand un symbole passe une main d'artiste figurant qui le déformait et le propageait à cause de sa valeur esthétique ou de son originalité, sans égard pour un simple arcement. Toutes les figures à croix grande que les habitants achètent fréquemment à l'étranger, et qui sont la reproduction d'antiques figures connues dans un camp romain. 2° Dans la signification, quand on applique un symbole une idée qu'il ne pouvait avoir à son origine; ainsi par exemple, si nous étudions en Chalcide les représentations d'idoles sans bras, nous lui trouvons une autre signification dans le syncrétisme de la Pélopie où un égypte schématisé remplace l'idole; puis il devient, au moyen des images de Daniel dans la fournaise.

Les symboles sont interprétés et dénaturés d'autant plus à de nouvelles conceptions plus complexes et plus dérivées encore. Les premiers chrétiens voyaient la croix dans toutes les figures qui présentaient une intersection de deux lignes : l'arbre, le saut et la vergue, l'attelage, la charrette, l'homme qui naît, l'oiseau qui vole, etc. Quand les chrétiens commencent à représenter dans les catacombes les scènes de l'Ancien Testament et les paraboles du Nou-

rent, ce fut à l'art classique qu'ils empruntèrent leurs représentations : Moïse et Éliezabé furent le type du Bœuf Panthéon; Orphée, appartenant aux sabinas, fut nommé le poète, devant le symbole du Christ et de sa passion; Hygie, enchaînée au toit du temple pour résister au chant des Sirenes, fut la Chère attachée à la croix pour desolater la mortuure. Ces transformations, et autres de même nature, sont fréquentes toutes les fois qu'il y a une analogie suffisante entre l'interprétation ancienne et nouvelle pour justifier le passage de l'un à l'autre.

La septième gomme a subi toutes ces transformations et toutes ces altérations, mais pourquoi sa signification première nous échappe, et M. Goblet d'Alviella entrevoit difficilement et symbolise l'expression de l'idée supérieure qu'il cherche à découvrir à travers beaucoup d'autres, mais il est d'une réserve que nous ne saurions trop louer dans les conclusions auxquelles son étude le fait arriver. Après avoir passé en revue les additions de la septième gomme et ses langues migratrices, nous sommes à court avec lui l'impression d'espérer par les seuls secours de notre imagination le rôle et la signification des symboles dont la symbolisante nous avait le plus intéressé.

Nous n'avons pas suivi M. Goblet d'Alviella dans l'étude des symboles secondaires qui peuvent venir l'interpréter, sans nous préoccuper, parce qu'ils ne touchent pas au mystère de nos destinées. Un seul nous intéresse spécialement, car quelle que soit sa forme, il a une toujours la même signification et c'est cette signification que nous cherchons. C'est en vain que l'homme s'efforce à formuler des hypothèses, à avoir son guide pour mener des théories, nous ne pouvons que nous faire que de répéter, après M. Goblet d'Alviella, ce qu'il dit des travaux de ceux qui ont voulu pénétrer le sens mystérieux de la septième gomme. « Pour entendre, dit-il (p. 46), ces théories à leur juste valeur, il suffit de montrer que ce sont des conjectures sans point d'appui dans l'histoire. Quant à elle-même, elle ne nous livre que des données qui dissimulent les origines des Grecs, des Latins, des Germains, des Celtes, des Slaves, des Hindous et des Perses, nous trouvons les peuples admettent les mêmes images qu'ils empruntent derrière les principaux phénomènes de la nature, rendus au poète à la multitude des esprits, et s'adressant à toutes les pratiques des religions inférieures avec ce qu'il y a de saine de pensée et de spiritualité qui étaient comme l'airain et la promesse de leur haute développement religieux. Il est remarquable que déjà avant la période historique la plupart des nations, peut-être même des races, à l'instar de ces grossières images qu'on retrouve à l'origine de l'art grec; mais il est peu probable qu'à l'âge bien autrement avancé de nos précédentes suppositions nous possédons des symboles, c'est-à-dire des signes idéographiques, des figures qui représentent la divinité, sans pourtant en être l'image ni le réceptacle. »

8. Linn. — De Juncis summo Romanorum deo. — Lund, Fr. Bærling, 1801, in-4, p. 54.

Il nous est arrivé l'ordinaire comme le gendarme et le postier des portes, des postiches, des inventions dans les maisons et dans les salons publics. Ainsi, pour nous, cette croyance est fautive, surtout M. Lacroix, et de pure imagination. La ressemblance des mots *jeune*, *jeune* et *jeune* a produit cette erreur. Dans le cas présent les deux mots *jeune* ont produit une fois de plus une ignorance en matière d'épigraphie et nous a valu une étrange blâme. En fait, l'écriture dans le manuscrit original de Rome est exactement la même.

[illegible]

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

[illegible]

Les différents points du système ont pour vocation de retracer les grandes lignes de l'économie interne et externe du tout national. Nous y reviendrons en temps et lieu; mais les rapports entre l'un et l'autre sont essentiels à tout système. Nous voudrions revenir en une fois cette question et n'y plus revenir. Quant à la doctrine, elle est fort subtilement. Il est certain que si l'un est et

simplement le transporter, on ne lui aurait pas rendu plus d'honneur qu'à Trajan ou à Lælius. La situation que lui ont, à toutes les époques, témoignée les Romains, nous force à croire que sa place n'était pas dans les derniers rangs de la hiérarchie divine.

M. Lindé a surtout étudié la primauté de Jésus. On demandait que la part faite à l'histoire du culte et des monuments élevés en l'honneur de Jésus lui fût mieux restituée. Les promesses du dévouement ne suffisent pas, sur ce point, avoir satisfait. Quelques lignes sur le fanatisme ne suffisent pas non plus à satisfaire les archéologues, car, pour peu l'auteur établit un parallèle entre la succession de Jésus : Salomon et Japhet, et celle de Charlemagne, Louis et Jean, on est sûr de voir naître le premier dieu des Romains d'un peu à peu dépeints derrière ses deux successeurs. D'après M. Lindé, il semble que Japhet était la primauté sur les autres divinités, lorsque Tarquin le Superbe constituait le temple du Capitole. M. Lindé se borne à reproduire cette opinion ou l'adapte. N'y a-t-il pas moyen d'en faire quelque chose ? Surtout, mieux vaut mieux le dire sans détour.

Ces réflexions devraient être faites à tous de l'archéologie. Cependant, il est peut-être de bonne convenance de rassurer de M. Lindé. Il a abordé un sujet difficile, ce qui est déjà un mérite; et il a traité, du moins en partie, cette abominable, l'archéologie, c'est la plus courte avec des arguments grammaticaux qu'il tente de résoudre la problème, mais ses arguments ont une seule valeur. S'il ne va pas tout, ce qu'il lui doit être pris en considération. Pour quel fait-il qu'un grand nombre de livres d'impression interrompent d'une façon ininterrompue la lecture de ce bon travail?

Abb. AMBROSE

E. Nodding. — Tertullian. — Berlin, Perthes; 1890; in-8 de x et 406 p. : 6 marks.

Il ne semble pas qu'il y ait encore quelque chose de nouveau à dire sur le grand polémiste africain qui inaugura la littérature chrétienne latine. Cependant l'originalité de ce puissant esprit est telle qu'après l'avoir abordé, on ne se lasse pas de l'étudier; c'est de lui que nous pouvons dire qu'il ne nous laisse plus une fois qu'il nous tient. Tel a été le sort de M. Nodding. Depuis plusieurs années il s'est attaché à Tertullien. Quelques tentes les histoires de l'Église sont arrivées au haut point de la première abécédairisation caricaturale moderne d'honneur, puisque les auteurs allemands d'une compétence incontestable, tels que Nodding, Haug et Holtzner, lui sont venus de reconnaissance inégale. M. Nodding n'a pas craint de reprendre au sujet tant du fait

révélés et, malgré les réserves que la critique a le droit de faire valoir à l'égard du résultat, il n'y a pas eu de lui, réprouver ou bannir. Son œuvre ne sera pas inutile. Ce n'est pas une simple réédition de ce qui a été déjà dit, elle marque une étape dans le développement de nos connaissances scientifiques sur Tertullien.

M. Neudachon, en effet, ne s'est pas borné à refaire une étude approfondie, précise et minutieuse, des nombreux écrits du Docteur d'Afrique; il s'est inspiré du premier sentiment qui a déjà remué ses esprits de points d'histoire ecclésiastique: au lieu d'étudier l'auteur isolé et en lui-même ou seulement dans son entourage corinthien, il l'a replacé dans le milieu antique, il s'est efforcé de faire revivre celui-ci, il a voulu même que le rôle des contacts personnels entre le chrétien et le monde païen; il a voulu de nous révéler, non plus seulement le portrait en pied du personnage, mais son image d'un Tertullien vivant dans le mouvement des réalités sociales de son temps. Et l'on jugera à quel point M. Neudachon a été consciencieux dans cette tentative de réanimation du passé, en apprenant qu'il a été tout expressément à Tunis, afin de recueillir l'air que Tertullien respirait jadis.

Les résultats que nous rapporte l'auteur dans ce fort volume répondent à la somme d'efforts qu'il a réalisés tout et tout. Oui, en ce sens que nous y trouvons beaucoup d'éléments nouveaux, grande que l'auteur dans les ouvrages d'écclésiologie ou d'histoire ecclésiastique de ce siècle antique et mis au service de l'étudiant qui sent si familière avec Tertullien. Non, parce que le schéma qu'il nous propose avec ses excellentes données, n'est pas encore fait. L'écriture, la rédaction, chez M. Neudachon, n'est pas à la hauteur de l'œuvre. Ce jugement, nous le formulons, ne découle pas de la surprise, car il paraît évidemment à un style distingué. Mais c'est justement ce que nous lui reprochons. Il écrit une langue abstraites, obscure, dans laquelle on retrouve par mal des défauts et des petites qualités du genre de Tertullien lui-même.

Le plus étrange, c'est que bien composé, ce qui est plus grave, son œuvre n'est pas obligée d'être si précise. Mais il a le droit de se faire clairement comprendre et de laisser pour ainsi les résultats de travail analytique auquel il s'est livré lui-même. M. Neudachon suit l'ordre chronologique des œuvres de Tertullien. A chaque moment où il examine la place de l'œuvre dans la vie de son auteur, il explique la situation des questions à laquelle le traité se rapporte, il en expose le contenu, il en dégage les renseignements relatifs à la pensée, la méthode, les connaissances de Tertullien et les témoignages portant sur la société païenne. Enfin une fois, il y a la beaucoup d'observations très intéressantes, dignes d'être citées et qui assurent une valeur durable à l'ouvrage. Mais en composition, nous pensons que cette méthode de description brève, qui paraît plus d'un commentaire concis que d'une notice, ne soit pas favorable à la transmission d'une œuvre d'importance.

Il nous semble que M. Neudachon n'a pas suffisamment saisi le rôle

rie de l'histoire auxquels il s'adresse. Il veut la rendre instructive en général, sur toutes les questions litéraires, spécialement les discussions chronologiques, et nous ne sommes pas surpris d'arriver avec lui, sans transition d'une façon sommaire. Le dialecticien, l'historien de profession nous soumettent aux articles de revue et surtout aux savantes recherches que l'auteur a publiées en 1838 dans les *Trakt und Untersuchungen* de MM. Gubler et Henrich, sous le titre *De Al/temperament der Scholaren Tertullianus*, l'un des plus légitimes. Mais alors pourquoi supposer connus de tout le monde l'histoire du manuscrit dont il est à peine fait mention, à moins que Tertullien n'y soit cité? pourquoi appeler l'empereur Héliogabale *Antonius Verus*? pourquoi développer des prétendues preuves des rapports de dépendance de Tertullien à l'égard de presque tous les auteurs chrétiens antérieurs ou contemporains? Il y en a de fort nombreuses, notamment ceux que M. Nodding établit entre Tertullien et Minucius Felix, en qui il voit son imitateur, son héritier. Allons les rapprochements sont viciés. Ce défaut de composition est regrettable. Il nuit à l'effet. Il nous porte à ne pas apprécier suffisamment sagesse le jugement de M. Nodding sur lui. Il a eu tort — ce qui est bien naturel chez un historien attaché pendant plusieurs années à la vie d'un esprit tenace — le parti pris légitime de défavorable, il juge fort bien les rapports des autorités païennes et des chrétiens; il est beaucoup le fort et le faible de Tertullien. Il a pour lui complètement celle de prendre ses hypothèses pour des certitudes, excepté dans les questions chronologiques où ses recherches antérieures ne nous ont pas entraînés en nous posant. Bref, l'ouvrage mérite d'être lu et consulté, les études démontrent de M. Nodding, publiées antérieurement dans divers recueils, le méritent encore plus. Il est assurément heureux que l'auteur n'ait pas épargné aux lecteurs le plaisir de se faire pour eux-mêmes le portrait de Tertullien avec les éléments qu'il leur fournit.

Jean HÉRAUD.

Le Génie : Essai de Lénine



LES TCHAMES ET LEURS RELIGIONS

(Suite et fin.)

VII

LES FUNÉRAILLES. LE CULTE DES ANÊTRES

La crémation est généralement pratiquée chez les Tchames païens. N'en sont exceptés que les infants morts avant l'âge de raison, ainsi que les cadavres des gens pauvres dont la famille n'a pas les moyens de subvenir aux frais d'une cérémonie que les sauges rendent très coûteuse; alors l'inhumation a lieu sans prières, la tête est placée du côté du sud. Aux yeux des Tchames la crémation, indispensable pour tout adulte, « détruit la chair et les péchés, la corruption physique et la corruption morale ».

À la fin de 1884, les funérailles d'une femme de condition, mère d'un sous-chef de canton de Panrang, me permirent de prendre des notes assez détaillées sur les pratiques usitées en pareille circonstance. Dans l'enclos de la famille de la défunte, avait été élevé un bûcher où fut déposé le cadavre revêtu de huit vêtements de cotonnade blanche superposés et roulé dans d'autres pièces de cotonnade formant une dizaine de couches autour du corps qui prenait ainsi l'aspect d'un gros touffeu. La tête seule restait dégagée quoiqu'enveloppée de sautres. Cette dernière toilette avait été faite par les Tchamons.

Le cadavre fut placé, la tête du côté du sud, sur une estrade en treillis de bambous élevée à un empan au-dessus du sol. Des bougies étaient allumées à la tête et aux pieds. Au-dessus une sorte de ciel de lit, recouvert de belles étoffes à filaments d'or, sur-

met un dais où pendaient des figures de perroquet et d'autres animaux en papier doré représentant les oiseaux qui doivent ramener l'âme de la défunte, disent les gens du peuple. Les Bashôh ou prêtres, convoqués, trembrent des petites garbes de chaume de montagne, herbe que les Tchamés appellent *ratong* ou *atong*, les Khmêr *sebou*; c'est, je crois, le *dupa* des Indiens. Ces battes de chaume forment dressées tout autour du cadavre et devant le hangar. À côté du mort restent préparés des vires : riz, gâteaux, eau, avec et bétel.

Depuis le jour du décès jusqu'à celui de la crémation, pendant tout ce laps de temps qui dure plusieurs semaines, un mois et quelquefois davantage, on doit tenir compagnie au défunt en faisant liesses et bombances aux frais de sa famille; les hommes, les femmes accourent de tous côtés pour le fêter. Les armes de parade, les sabres, les lances, les drapeaux décorent les cloisons du hangar funéraire. Les violons, flûtes, tambours et cymbales alternent pour accompagner les danses, égayer les festins, ou bien se taisent pour permettre de mieux entendre les vives et les plaisanteries de la joyeuse compagnie. Les prêtres : Bashôh, Tchamémé, Padjao, Kadhar, Medanon, ne laissent jamais le cadavre seul; de jour et de nuit ils l'assistent de leur présence et de leurs prières. Trois fois par jour aux heures habituelles des repas et aussi trois fois par nuit, dit-on, les Bashôh présentent ses repas au cadavre, quel que soit son état de décomposition. Les Tchamémé mettent alors la tête à découvert, ils la couvrent ou le découvrent depuis le décès jusqu'à la crémation. Les Padjao préparent son riz, son eau, les vires et le bétel qu'on lui offre. Les Kadhar jouent du violon pendant ces repas funéraires. Les enfants et les petits-enfants du défunt s'abstiennent de manger de la chair pendant tout ce temps qui s'écoule entre le décès et la crémation. Les autres parents, les amis, les connaissances, lâchant de ne pas s'absenter au loin; ils s'abstiennent chez eux de tout divertissement et ils viennent fréquemment rendre hommage au cadavre en prenant part aux réjouissances qui ont lieu en sa présence.

Enfin quand les vers ont bien accentué leur œuvre repoussante

un rouge à la crémation. Le jour étant fixé, les *Hashéts* construisent un catafalque monumental d'où pendent de nombreuses figures d'ores noircies, de perroquets, de fleurs de bâton, de buffles, de dragons, de toutes sortes d'animaux en papier doré. On y dépose le cadavre recouvert de ses longs suaires. Les nombreux porteurs habillés de blanc se rangent à leurs places respectives. Les prêtres et gens de caste entourent le catafalque, tous, dans leurs vêtements blancs, tenant à la main une longue sautoir sur laquelle sont collées cinq boîtes de cire; l'orchestre les précède, ils sont suivis par des pleureuses habillées de blanc et couvertes de longs voiles blancs. Enfin les gens du peuple, portant des drapeaux, ou armés de lances, de sabres, de haches de parade, sont disposés sur deux files, moitié en avant et moitié derrière le cortège; tous ont peint des écharpes blanches sur leurs vêtements ordinaires.

Toutes ces dispositions étant prises, le cortège s'ébranle au son des instruments. Le mort sort de sa demeure terrestre les pieds en avant. Après quelques pas au dehors, on le tourne la tête en avant. Il avance lentement, le catafalque faisant des tours sur lui-même, le cadavre ayant tantôt les pieds tantôt la tête en avant, ou étant en travers de la route, car il s'agit de le déranger complètement, de lui faire perdre le chemin de sa maison. Dans ce même but, les gens du peuple courant de tous côtés, se croisent à maintes reprises passant de l'avant à l'arrière et réciproquement. Cette marche lente, mais très mouvementée, continue jusqu'au lieu de la crémation, dans les champs, à cinquante mètres au-delà du village. Là, un *Hashét* se détache à quelques pas en avant du catafalque, cherche l'endroit à choisir et, prenant une pioche, entaille légèrement le sol aux quatre coins de l'emplacement du bûcher. Les assistants enlèvent l'herbe dans les limites tracées, nettoient le sol et dressent le bûcher. Pendant ce temps, les prêtres défilent les bandages de ces têtes qu'on ne peut plus appeler un cadavre: ils les découvrent pour leur offrir un dernier repas, spectacle hideux à soulever le cœur d'un étranger. Ils recouvrent le mort et le placent sur le bûcher. Suivi de tous les autres gens de caste habillés de blanc, les prêtres font autour

du bûcher le *pradulshina*, le triple tour solennel. Ils placent les bagues de leur longues queues sur le bûcher où le feu est mis. On y jette les vêtements, les objets personnels du défunt. Si c'est une femme qui précède son mari dans l'autre monde, les robes, les étoffes, les objets précieux constituant sa dot doivent être livrés aux femmes pour son usage futur, sinon elle maudirait son mari, ses enfants, elle attirerait sur eux toutes sortes de malheurs. Les richesses ainsi brûlées sont réelles, ce ne sont pas des biens fictifs en papier doré. La famille, les amis, les assistants profitent de ce départ pour envoyer des vivres et des objets de première nécessité à leurs parents défunts. Ils écrivent sur du papier les noms des destinataires et la liste des objets envoyés : linges, vêtements, ceintures dorées, tabac, hach, riz, gâteaux, plats, crachoirs, plateaux, argent même. Listes et objets sont mis dans de beaux cahus ou paniers tressés et accrochés au catafalque qui est brûlé avec le cadavre. Les prêtres et gens de caste surveillent la crémation en se tenant aux quatre coins du bûcher; Ils récitent des prières. Les assistants, hommes et femmes, prient aussi, levant les mains, invoquant les ancêtres. Les causeries, les rires, les plaisanteries alternent volontiers avec ces prières.

Un laïque, prenant le nom de *Po-Bannou* « Seigneur des végétaux », garde la maison mortuaire pendant la crémation. Il ferme la porte, se barricade, tance vertement les quatre coins de l'enclos afin d'empêcher la mort de revenir prendre fils et petits-fils. Au retour, les prêtres, les chefs des porteurs touchent aussi la porte. Arrivés à la porte, ils parlementent avec le gardien pour se faire reconnaître et ouvrir la porte. Le maître de la maison les salue et donne un dernier repas.

Après la crémation, la famille recueille trois fragments des os frontaux et quelquefois des fragments des os des pieds, des mains. Ces ossements sont placés dans de petites boîtes de métal appelées *tsang*, qui étaient jadis en or ou en argent, qui, tout au plus, sont en cuivre aujourd'hui, afin de ne pas tenter les voleurs annamites. Ces boîtes sont faites ou achetées d'avance. Mais le propriétaire ne les garde pas chez lui, de crainte que ce contenant ne réclame son futur contenu. Les gens à l'aise, vers l'âge de

cinquante ou soixante ans, ont soin de préparer leur kloug, et ils le cachent dans les bois, en prenant la précaution d'informer leurs enfants du lieu de la cachette. Il arrive que des Annamites découvrent fortuitement et volent ces boîtes.

Les Tchames pasteurs du Kinh-Thuan comptent sept *Padhi* ou rites funéraires, de la manière suivante : 1° les repas offerts au mort depuis le décès jusqu'à la crémation ; 2° la coupe des bois du bûcher ; 3° la crémation ; 4° le *Padhi* des trois jours ; 5° et 6° ceux des dix jours et des cent jours ; 7° le *Padhi* de l'universaire.

La petite boîte contenant les os nobles a été, après la crémation, apportée à la maison où elle restera jusqu'au *Padhi* du bout de l'an. Mais aux trois *Padhi* intermédiaires, ceux des trois jours, des dix jours, des cent jours, elle est portée à la tombe de famille dont je vais parler, on y est offert les repas funéraires ou défaut représentés par les ossements de cette boîte.

Au *Padhi* de l'universaire, après une dernière offrande de vivres, la boîte est enterrée avec les autres ossements des ancêtres sous les dents en pierres tombales de la famille. Les Tchames appellent *kout*, chacune et aussi l'ensemble des bornes, généralement au nombre de cinq, trois pour les hommes, deux pour les femmes, qui sont alignées à côté les unes des autres pour constituer la tombe de la famille.

Les *kout* de Parik, épars, abandonnés, présentaient la particularité, je crois l'avoir dit, d'être plus artistiquement travaillés que ceux de Parang ou, les rites étant mieux observés, les familles mieux conservées, les tombes sont généralement honorées. Ces bornes, brutes pour les femmes, grossièrement travaillées pour les hommes, mesurent trois coudées de longueur environ, dont une coudée en terre. On les rencontre au milieu des propriétés de la famille, sous un arbre ou dans un petit bouquet. Les pauvres gens, qui n'ont pas de terres, cachent les kloug contenant les ossements de leurs ancêtres sous des rochers, dans les bois, sous de grands arbres.

A en juger par certains débris dans les vallées de Parik, de Karang, les pierres tombales primitives étaient peut-être rem-

plumes jadis par des sautes, et les touches de famille par ces petites constructions en forme de cellules qui existent encore en divers endroits.

Donc, un an après le décès, la boîte-usuaire est portée pour la dernière fois aux tombes. Après le dernier Padhi ou repas funéraire, elle est enterrée avec les autres le long des anachères; un pied de l'une des bornes qui sont affectées soit aux hommes, soit aux femmes; on évite de la placer en creusant directement la terre au pied de la borne, ce qui exposerait à la fante grave de découvrir, de profaner les boîtes précédemment enterrées; on creuse en avant pour cheminer un peu et l'introduire avec la main. J'ai déjà dit que ces boîtes, aujourd'hui, sont rarement en métal précieux, de crainte des voleurs annamites. Il est à présumer qu'au temps de la puissance khmère, peine de mort était portée contre les anachères, voleurs de blanc, profanateurs de tout. Les anachères de la famille, représentés par les ossements réunis dans ces boîtes individuelles, et groupés au pied des bornes tombales, reçoivent, des lors, les présents, les hommages, les adorations de leurs descendants qui les visitent périodiquement aux fêtes de Katé et de Tchahaur, et aussi, dit-on, à une troisième fête annuelle, celle de Radja, dont je parlerai plus loin, parce qu'elle paraît plus spéciale aux musulmans qu'aux païens.

Les anachères, aux tout, sont aussi adoptés accidentellement, afin d'en obtenir des faveurs spéciales en afin d'accomplir un vœu fait pour cause de maladie par exemple. La famille invite un Baché, un Kadhar, une Padja; elle prière et fait porter aux tout toutes sortes de vires; enbre, poulet, ris, etc.; sept vaisselles de gâteau, dit-on. A côté de ces vires étalés devant les bornes, sont disposés : un bol d'eau où trempant quelques fleurs attachées avec des brins de l'herbe *velang* (le kha saucier), une cassette contenant quelques braves ardentes où l'on jettera des fragments de bois d'aigle, et un plateau de bois portant des flacons d'eau-de-vie et deux bougies allumées. Le Kadhar commence à jouer du violon, le Baché jure les poires, les essey et les sauyes d'étalles qui simuleront des vêtements. Baché,

Kadhar et Padjan invoquent les divinités et tous les ancêtres dont les ossements reposent en ce lieu. La famille pris à leur suite, demande aux ancêtres de venir inspirer la Padjan et répondre par sa bouche. Le Bashêh fait des libations, jette des grains de riz grillé. Au moment convenable, la Padjan s'agite et répond : « Nous acceptons les hommages de nos descendants ». Alors les membres de la famille, en commençant par les femmes, viennent, à tour de rôle, se prosterner à trois reprises devant chaque pierre. La cérémonie achevée, les prêtres prennent leur repas; la famille mange ensuite et remporte à la maison nattes, étoffes et ustensiles.

Les rites du culte des ancêtres sont évidemment assez bien conservés. Mais quelles sont, en réalité, les croyances actuelles des Tehames en ce qui concerne les âmes des morts et la vie future? J'ai peu de détails sur ce sujet difficile à éclaircir, et peut-être les indigènes eux-mêmes seraient-ils en peine de s'exprimer nettement. Les uns paraissent croire que les âmes des morts habitent le corps de certains animaux : serpents, crocodiles, etc., spéciaux à chaque famille. Mais, plus généralement, on aime habiter dans les diverses variétés de rongeurs et petites grimpesuses, communs dans le pays, appelés *écureuils*, *rats palmistes*, etc. Selon d'autres, ces petits animaux sont surtout l'habitat des enfants morts-nés ou morts au bas âge. Certains passages de cette étude laisseraient supposer qu'aux yeux des Tehames, les âmes des personnes brûlées selon les rites vont rejoindre les divinités. Les enfants morts au bas âge sont enterrés et non brûlés, ai-je dit. Quelquefois, un Bashêh est invité à venir jeter des grains de riz grillé sur ces petits corps qui n'ont pas connu le mal. Les âmes de ces enfants, les âmes des avortons, parviennent en rêve et disent aux parents : « J'habite un corps d'écureuil. Honorez-moi sous tel nom. Offrez-moi tel présent : fleur, omelette, tasse de riz grillé, etc. » Les parents remplissent ce devoir, honorent ces génies familiers, attribuent les maladies à leur mécontentement, leur demandent la guérison et, avant de mourir, recommandent à leurs descendants d'honorer tel et tel esprit, membre de la famille. Lorsque les parents possèdent des chevaux, ils invitent

ces petits gâteaux à venir goûter aux offrandes : fleurs, cocos, grains de riz grillés, et leur disent, en présentant un cheval : « Nous vous consacrons cet animal ». Dès lors, le cheval ne peut se perdre ou être volé; tout possesseur illégitime tomberait malade.

A ces gâtes familiers, les Tchames s'adressent plus spécialement, paraît-il, à deux cérémonies appelées *Tchéouk* et *Dapou*. J'emets une restriction dubitative, parce qu'il est assez difficile de démêler la nature des cérémonies et celle des divinités adorées, les Tchames ayant, sous ce dernier rapport, une grande largeur d'esprit. Les cérémonies ont lieu à la maison.

La cérémonie *Tchéouk*¹, pour invoquer les dévénités, et aussi, dit-on, le dieu Po-Klong-Garai, est faite, surtout en cas de maladie, avec Medou, musicien à tambour plat, Kadhar, guitariste, et Padja ou Radja, prêtresse. Le hangar étant élevé, les chevreaux égarés, les rivières préparées, les musiciens et la prêtresse, tous vêtus de blanc, viennent au commencement de la nuit. L'orchestre commence, la prêtresse place sur sa tête une éponge blanche plée; tenant un éventail, elle invite les divinités à venir goûter aux offrandes. Puis elle feint de pleurer. On lui présente des hommes, pris dans l'assistance, très désireux, lui dit-on, de causer avec les divinités. Elle se retourne, regarde ces hommes, les accueille par des paroles engageantes, rit, plaisante, les bénit au nom des dieux. La même scène se répète avec d'autres assistants : la prêtresse alternant toujours les adorations, les larmes simulées et les plaisanteries.

Un premier repas a lieu, puis la musique reprend. La prêtresse s'assoit au milieu du hangar, face au fond, la tête voilée. Après avoir adoré à trois reprises, elle se couche à la renverse, étendue raide (*dis tchéouk*, d'où le nom de la cérémonie), la tête du côté de la porte. Elle tient à la main une baguette où sont attachées des gralats qu'elle secoue. On la couvre entièrement avec un voile et elle reste couchée, immobile, pendant que continuent la musique et les invocations. Le Medou, jugeant que l'instant de la possession mystérieuse arrive, éteint toutes les bougies, toutes

1) Tchéouk est la même chose qu'en anglais.

les lumières; la pièce étant ainsi plongée dans la plus complète obscurité, la prêtresse, possédée par les esprits, s'agite avec frénésie. (Je présume que l'abscurité est faite afin de cacher l'obscurité de ses mouvements dans cette position couchée.) Lorsque le musicien rallume les bougies, elle est couchée, immobile et comme morte d'épuisement. Au bout de quelques temps, elle fait sortir ses bras croisés de sous le voile, afin de recevoir des grains de riz grillé qu'on place dans ses mains. La musique continue. Les secousses des grolots, la possession et l'extinction des bougies peuvent encore avoir lieu une seconde fois. Enfin la cérémonie se termine par une adoration générale et par le festin habituel.

J'ai peu de détails sur l'autre cérémonie, *Dayap*, qui dure aussi une nuit, ou peut-être moins longtemps; le mot *dayap* signifiant « crapuleuse ». Elle a lieu avec prêtresse et Madouen, ou musicien à tambour plat, mais sans Kadher, ou guitariste. C'est là une différence avec la précédente cérémonie. Thriak et Dayap paraissent communs aux musulmans et aux païens de la vallée de Parik.

VIII

LES RITES AGRICOLES

A plusieurs reprises, j'ai fait allusion aux barrages et aux canaux d'irrigation des Tchames qui paraissent, de tout temps, s'être distingués dans les travaux de la culture du riz. J'ai dit aussi qu'ils attribuaient au roi divinisé Po-Klong-Garai l'invention de l'art d'irriguer les rivières afin de suppléer à l'insuffisance des eaux de pluie. Les vestiges de leurs travaux de canalisation sont encore reconnaissables dans la plupart des plaines de l'Annam, au Binh-Dinh, à Ngh-Teang, par exemple. Au Binh-Thuan, où leurs descendants se sont maintenus jusqu'à présent, les *Babong* « canaux d'irrigation » sont encore très nombreux, ainsi que les *Boumê* « barrages, prises d'eau » qui saignent les rivières et leurs affluents.

A deux lieues en amont du temple du Po-Klong-Garai, sur la

rivière de Paurang, le *Benah-Saah*, dont la construction est attribuée au grand roi légendaire, fait la richesse de la plaine fertile de la rive droite. Sur l'autre rive, au-dessous de la colline du Po-Klong-Garai, sont deux prises d'eau beaucoup moins importantes que la précédente. L'autre rivière, qui arrose la plaine de Paurang (le Krang-Bynh), est coupée par de nombreux barrages. Il en est de même à Parik, sur le principal cours d'eau et sur ses deux petits affluents. Les canaux d'irrigation sont moins importants dans les plaines du Padjat et de Kariang.

Les barrages étant refaits chaque année, par construction, il faut attendre le choix de l'emplacement, le creusement du canal et l'affiliation du premier barrage.

Tous les ans, au premier mois ichama, les canaux sont nettoyés, curés, réparés par les propriétaires des rizières arrosées. Les *Ong-Banach*, « chefs des barrages », font des offrandes de vivres, cabris, poulets, aux divinités protectrices des rizières et des canaux, principalement à Po-Nagar et au Po-Klong-Garai. Un peu plus tard a lieu la refaite des barrages. Chaque *Ong-Banach* se rend à sa prise d'eau où il habitara pendant quelques jours dans une petite hutte élevée au bord de la rivière. Étalant des vivres : œufs, gâteaux, cabris, poulets, une bouteille d'eau-de-vin et cinq cliques de bétel, il adore les divinités, les invite à goûter à ses offrandes, et les informe qu'il va commencer le barrage, disant : « Aujourd'hui, jour et heure propices, j'inaugure la construction du barrage. Que votre protection, ô dieux, le rende ferme et inébranlable ! » Prenant ensuite trois pieux, il les plante dans le lit de la rivière dont les eaux sont très basses à cette époque de l'année. Contre ces pieux, il appuie trois pices de bois couchées, il ajoute trois pierres, trois fascines de lianes, trois mottes de terre et des feuilles d'arbre. Remontant sur la rive, il adore à nouveau les divinités, les informe que le barrage est commencé. Alors les gens du peuple, qui ont préparé et apporté les matériaux : pieux, étais, pierres, fascines, paille, etc., descendent dans le lit de la rivière et continuent le travail. En principe, chaque propriétaire doit contribuer à l'œuvre en proportion de l'étendue de ses champs arrosés par la prise d'eau. Quel que soit

le temps employé à construire le barrage, l'Ong-Banock doit rester en retraite dans la hutte au moins pendant trois jours et trois nuits consécutives. Sans peine de le faire rompre, il doit, à ce moment, s'abstenir de toutes relations sexuelles, même légitimes. Au bout des trois jours, ou bien lorsque le barrage est achevé si la construction exige plus de trois jours, l'Ong-Banock rentre chez lui. S'il est malade, il invite les Imams et les Katip à faire un repas. S'il est paillard, il invite Hachib, Tchemmou, Kadhar et Padjas; il tue un chevreau, prépare des viandes de toutes sortes et huitchiques de bétel qu'il offre aux divinités protectrices et les adorant le premier; les prêtres les adorent ensuite, et tous mangent le festin préparé. Dès lors, l'eau ne tardera pas à couler dans les canaux, et les labours commenceront. Au septième mois de l'année tchame, époque de la floraison du riz, chaque Ong-Banock adore encore les divinités protectrices en leur offrant quelques viandes, une bouteille d'eau-de-vie, cinq chiques de bétel. Au temps de la moisson, il renouvelle ses offrandes et ses adorations.

Après les semailles, si la sécheresse est trop forte, et les pluies font défaut pour humecter les champs ou gonfler les rivières, les Tchames font entre eux des collectes afin de ramasser toutes sortes de vivres : cabris, poulets, riz, gâteaux, bananes, cocos, eau-de-vie, ainsi que du ferre, du bétel. Des grains de riz grillés et des bougies. Puis les prêtres et le peuple, orchestre ou lita, se rendent processionnellement aux barrages pour invoquer les divinités et en obtenir la pluie. Il arrive aussi, actuellement, que les autorités amamites envoient aux Tchames païens et aux musulmans l'ordre de peler selon leurs usages et d'invoquer leurs divinités respectives afin d'obtenir la pluie.

Des sacrifices périodiques sont encore effectués dans le but d'assurer la régularité des irrigations. Ainsi, tous les sept ans, le sacrifice du buffle blanc au Tchoul-Yang-Tou, à Paurang; des poulets noirs au village de Tchakling, à Paurang; des vaches noires en d'autres lieux.

J'ai déjà mentionné les traditions persistantes et générales de sacrifices humains qui avaient lieu jadis. Les Ong-Banock, dit-on,

cherchaient, à la tombée de la nuit, un enfant de quatre à cinq ans, mal gardé, de préférence de bonne famille; ils l'enlevaient fortivement et le noyaient aux prises d'eau comme offrande aux divinités protectrices.

Les Tchames du Binh-Thuan et spécialement ceux de Paurang reconnaissent trois sortes de champs sacrés : les *Hamon-Taboung*, les *Hamon-Tchagueron* et les *Hamon-Khê-Lao*. Je n'ai qu'un très peu de renseignements sur les *Hamon-Taboung* « les rizières interdites ». Ce seraient peut-être des propriétés des princes tchames de jadis, qui les faisaient cultiver en observant des rites de grande importance. Les seigneurs disparus, le peuple ne sut plus observer les prescriptions rituelles; en conséquence, des épidémies décimèrent les hommes et les bœufs et, par crainte, ces champs furent abandonnés, devinrent des « rizières interdites »¹.

J'ai des renseignements assez nombreux sur les deux autres catégories qui paraissent être, chez les Tchames, les véritables *Hamon-Po-Yew* « les champs des divinités », surtout de la déesse Po-Nagar, qui est devenue une sorte de Cérès. Mais je dois dire que ces renseignements présentent quelque confusion résultant, soit de la nature propre d'un état de choses qui s'est altéré et dégradé, soit du manque de clarté des informations qui sont plus difficiles à recueillir chez les Tchames que chez les Khmêrs. Toujours est-il que *Hamon-Tchagueron* et *Hamon-Khê-Lao* sont labourés et récoltés avant les autres champs; en exécutant des cérémonies traditionnelles qui accompagnent les offrandes aux divinités protectrices. A Paurang, ces rites sont observés rigoureusement par les musulmans aussi bien que par les païens. A Parik, la dévotion est beaucoup plus marquée.

Les *Hamon-Khê-Lao* « champs de fortif labour » seraient, paraît-il, labourés les premiers. Il y aurait comme une idée de crime dans le fait de décliner et d'ensemencer la terre. Dans

1) Je signale, au passage, l'existence du mot *chamng* *chamng* avec la signification « interdit » des Polynésiens. Il y aurait une foule de mots de ce genre à faire, en comparant la langue tchame aux divers dialectes de la Malaisie et de la Polynésie.

l'esprit des Tchames; cette opération rappellerait la fécondation sexuelle.

Au deuxième mois tchame (Juin), les propriétaires cherchent dans les traites un jour propice. A ce jour-là, au premier chant du coq, c'est-à-dire vers trois ou quatre heures du matin, deux hommes, l'un conduisant l'attelage des buffles, l'autre tenant la charrue, se rendent sans bruit au champ des divinités; dans le plus grand silence, ils tracent trois sillons autour du champ et se retirent de même. A l'aube, le propriétaire va flâner de ce côté, comme par le plus grand des hasards. A la vue des sillons, il s'arrête, fait une vive surprise, et s'écrie : « Qui donc est venu labourer furtivement mon champ cette nuit ? » Il rentre chez lui à la hâte, fait égorger un cherruan ou bien des poulets, fait préparer les vivres, cinq chiques de bétel, des bougies, et les trois eaux mystiques : eau de bois d'aigle, eau de potasse et eau de citron, ainsi qu'un flacon d'huile. Puis il retourne au champ avec l'attelage et les offrandes préparées. Allumant les bougies et étalant les vivres, il adore Po-Nagar, Po-Klong-Garui et toutes les divinités, disant : « Je ne sais qui a furtivement labouré mon champ cette nuit. Pardonnez, ô dieux, à ceux qui sont coupables de ce méfait ! Agrées ces offrandes. Bénissez-nous. Permettez-nous de continuer ce travail ! » Il profère lui-même la réponse : « C'est bien, labourez ! »

Avec les eaux mystiques, il lave ou asperge les buffles, le jour, la charrue. L'huile sert à oindre la charrue et à faire des libations à la terre. Dans le champ sont aussi enterrées les cinq bouclées de bétel. Puis le propriétaire sème, sur les sillons tracés, une poignée de paddy qu'il a apportée, et il mange les vivres avec ses gens. Tous ces rites étant accomplis, il peut labourer et semer le champ à sa guise.

Lorsque le cinquième jour « de furtif labour » a grandi assez pour que ses tiges « cachent les touffes », des canards, des oies de poeles sont offerts aux divinités. A la fin du mois (septième mois des Tchames), ont lieu de nouvelles offrandes faites, de même que les précédentes, dans le champ, par le propriétaire, à Po-Nagar, aux autres divinités, « aux pères, aux mères ». Ce

sont généralement cinq plateaux de riz, deux poquets bouillis, une bouteille d'eau-de-vie et cinq onques de bétail¹.

Enfin, lorsqu'arrive la maturité du riz de ce champ « du fortif labour », riz qui doit être moissonné en premier lieu, le propriétaire fait porter au champ les vases ordinaires : deux poquets bouillis, cinq plateaux de riz, gâteaux, talus, cinq onques de bétail, la bouteille d'eau-de-vie, une bougie et la faucille. Quelquedans un Tchamenan est invité. Sur des étalles blanches qui recouvrent des nattes placées sur le talus de la rizière, sont étalés les plateaux d'offrandes. La bougie est allumée, le Tchamenan, ou à son défaut le propriétaire, invoque les divinités protectrices, les invite à venir goûter à ces mets. Puis le maître du champ, prenant la faucille et une pièce d'étalle, coupe au milieu de la rizière trois tiges de riz; il coupe encore trois poignées sur le côté et place le tout dans sa serviette. Ce sont les prémices de *Pé-Nagar* la déesse de l'agriculture. Emporté à la maison, battu, égrené, pilé au mortier pour la décortilage, le riz nouveau des trois petites javelles est offert à la déesse en lui chantant : « *Grâces, ô déesse, à ces prémices moissonnées à l'instant.* » Ce riz est ensuite mangé. Sa paille et son écorce sont immédiatement brûlées à la maison.

Ayant mangé le riz des prémices, le propriétaire prend les trois tiges coupées au milieu du champ, les passe à la fumée du bois d'aigle et les suspend dans sa maison en attendant les prochaines semences. Ce sera la semence des trois sillons des rizières. Toutes ces cérémonies étant achevées, le maître s'occupe alors de moissonner ce champ et les autres.

Ces rizières de *fortif labour*, dont nous venons de voir les rites, existent, il me semble, chez chaque propriétaire aisé. Les *Hapou-Tchégrérou*, qui forment l'autre catégorie de champs sacrés, paraissent être en plus petit nombre : un champ, deux champs

1) La paille et souvent du son deques mélangés par une ou deux fois-Chingou sont leurs repas que je vous offre, pour les loueurs qui ne seraient pas au moment, de leur commencement par ce léger repas et grâces est fait d'une grande de polvre-bétail légèrement arrosée de chaux et bouillie avec une quantité de son d'avoine.

peut-être par village. Pour labourer ceux-ci, le propriétaire fait de même préparer les virres, le tabac, l'huile et les trois eaux lustrales, mais laboureurs et attelages au rendent au champ Tchagnerov en plein jour, « lorsque le soleil plonge derrière la cime des arbres », c'est-à-dire lorsque approche l'heure de dévaler. Un Tchamse est invité à offrir aux dieux les virres écales, comme dans les rites des champs de fortif labour, sur des diâtres placés sur des nattes étendues sur la talus de la rizière. Ce Tchamse et le propriétaire font les adorations habituelles en disant : « Nous désirons labourer ce champ Tchagnerov. Soyez-nous favorables, ô dieux ! Bénissez-nous, bénissez nos bœufs ! » Après le repas, les eaux lustrales et l'huile servent à laver et à oindre la charmu et l'attelage. Le propriétaire trace ensuite les trois sillons sur la périphérie du son champ; il fait des libations avec le reste de l'huile, sème une poignée de riz, détaille et ramène ses bœufs à la maison, à l'heure où ces animaux cessent habituellement leur travail quotidien; il a pris ses mesures en conséquence. Le jour suivant, il achève de labourer son champ. Certains Tchamse prétendent que les offrandes aux divinités sont renouvelées à l'époque de la floraison et au temps de la moisson. Peut-être eux-là confondent-ils les rites des champs Tchagnerov avec les rites des champs Kiek-Laoa ? C'est ce qui me paraît résulter d'une note écrite par un lettré indigène sur les champs Tchagnerov. Cette note, d'allure quelque peu doctorale, s'écarte sensiblement des us et coutumes populaires que j'ai recueillis par renseignements; en substance elle dit ceci :

« La rizière Tchagnerov, choisie dans une plaine, est considérée comme étant la reine des autres rizières. La cérémonie Tchagnerov ne se rapporte qu'au labour, le riz de cette rizière étant suissonné comme le riz des rizières ordinaires. Il n'y a généralement qu'un officiant par village; peu de gens connaissent bien les rites de cette cérémonie. Les autres habitants viennent y assister pour s'instruire. L'opérateur fait aux divinités les offrandes habituelles. Retournant et nouant sa robe, il adresse à l'orient les dieux Adit et Aditoak (Aditi ?). Il recommence ses adorations en se tournant successivement vers les quatre points

intermédiaires du compas: adorant les seigneurs, les divinités du riz, les aînés, les cadets. Au milieu de la rizière, il plante une bêche dans le sol, adore la déesse Po-Nagar et le dieu Père. Revenant à l'attelage, il trace cinq sillons tout autour du champ. Le sol est ensuite frappé de trois coups de verges près du baffle qui est du côté extérieur, puis de trois coups près du baffle intérieur. La charrue est dételée. L'opérateur dénoue sa robe en disant: « Puisse le malheur s'écarter de moi! » Invoquant une dernière fois les divinités, il jette la semence sur les sillons. »

IX

LA RÉCOLTE DE BOIS D'AGLE

D'autres rites, d'une nature toute spéciale, ceux de la récolte du bois d'agle, quoique pratiqués aujourd'hui par des musulmans, remontent sans doute à une haute antiquité et n'ont absolument rien de commun avec la doctrine islamique. L'essence précieuse, parfumée, brune ou noire d'aspect, que les Tchames appellent *gahlan*, sert, on l'a vu, à une foule de cérémonies religieuses ou superstitieuses; elle servait aux sacrifices que faisaient leurs rois; elle est employée actuellement dans les cérémonies accomplies par les rois de l'Annam. Au Binh-Thuan, l'une des rares provinces qui paient le tribut de bois d'agle, la redevance incombe entièrement au village tchame de Balap, dans le nord de la vallée de Panrang. À la tête du village, spécialement chargé d'assurer le tribut, est un petit dignitaire tchame appelé *Po-Gahlan* « seigneur du bois d'agle ». La fonction est héréditaire dans une famille de ce village, aujourd'hui peuplé exclusivement de musulmans. Je présume que les nombreuses pratiques que s'imposent les habitants de Balap sont bien antérieures à leur conversion à l'islamisme.

Sous les ordres du *Po-Gahlan*, seize hommes du village, choisis parmi les plus expérimentés, sont des chefs d'expéditions de recherches; on les appelle *Kogni*. Du *Po-Gahlan* relèvent encore sept

hameaux peuplés de ces montagnards que les Tchames appellent — et qui s'appellent eux-mêmes — *Orang-Glat*, « hameaux des bois ». A la tête de chacun de ces hameaux est un chef montagnard appelé *Po-Pa*.

Pendant la sécheresse périodique qui caractérise les deux derniers mois de l'année tchame, c'est-à-dire mars et avril, le *Po-Gahlan* se rend aux montagnes. C'est l'époque des recherches. Avant de partir, il fait sacrifier des chevaux et offre des festins aux divinités protectrices du bois d'aigle : *Po-Klang-Garai*, *Po-Homé*, *Po-Nagar*, *Po-Klang-Kuahôl* et *Po-Klang-Garai-Moh*. Il les adore ainsi que les ancêtres et les infirmes de l'entreprise; il cherche dans les traités un jour, une heure propices au départ et sort après avoir fait les dernières recommandations à sa femme. Pendant son absence, qu'on s'abstienne dans sa maison de tout ce qui pourrait nuire aux recherches : jeux, divertissements, risettes ou paroles violentes. La femme ne doit recevoir aucun étranger. Tant qu'il ne s'agit que de l'infirmité il est bien connu que ce crime causerait les plus graves malheurs. Pendant tout le temps des recherches, le *Po-Gahlan* lui-même doit observer les pratiques suivantes : s'abstenir de toutes relations sexuelles, n'insulter ou ne gourmander personne et ne pas manger de poisson *halim*. Plusieurs prétendent qu'en aucun temps, le maître du bois d'aigle ne peut manger de ce poisson. Donc, il se rend aux montagnes afin de camper dans un hameau d'*Orang-Glat*. Il amène avec lui une partie des *Kagou* ou maîtres-chercheurs du village de *Bélap*. Tous ceux-ci observent les mêmes abstinences et ont fait les mêmes recommandations à leurs épouses. A ces Tchames se réunissent les montagnards pour former six escouades placées sous la direction des *Kagou* tchames de la plaine et des *Kagou* montagnards. Avant de commencer les recherches, des chevaux sont encore sacrifiés en l'honneur des divinités. Tous festoient avec les restes du repas offert aux dieux et chaque escouade, composée de Tchames et d'*Orang-Glat*, part pour explorer ses bois, ses montagnes, son domaine en un mot, toujours la même pour chacun des six hameaux de sauvages; le septième hameau étant chargé de la réception du *Po-Gahlan* et des *Kagou* tchames.

Toute troupe qui, volontairement ou involontairement, empiéterait sur le domaine traditionnel d'une autre escomade devrait payer une amende de vin, poules, canards et bétail, vivres offerts aux divinités et mangés par les offensés.

En quittant leurs cases, les montagnards, aussi bien que les Tchamés, ont fait les recommandations d'usage à leurs femmes. Pas d'insultes, pas de disputes, sinon les ours et les tigres déchireraient les explorateurs. Pas de relations sexuelles, pas de réceptions d'étrangers, ce qui ferait disparaître les veines du bois d'aigle. Pour plus de sûreté, les Orang-Glai harrent les veues d'accès de leurs villages qui deviennent *toboumy* « interdits ». De plus, tous les chercheurs de bois d'aigle emploient alors un langage de convention pour désigner la plupart des objets naturels. Ainsi, le feu devient *le rouge*, la chèvre est *l'aignée*, etc. D'autres termes, empruntés aux dialectes des tribus voisines, remplacent les mots des Tchamés ou des Orang-Glai. Le langage est à peu près identique chez ces deux derniers peuples.

Les escomades dont les recherches sont infructueuses reviennent au point de concentration, auprès du Pô-Gahlan, faire de nouvelles offrandes aux divinités, et repartent ensuite.

Le gaulan, le bois d'aigle, est une excroissance parasite ou malade qui pousse en bosses, en veines, sous l'écorce d'un gros arbre au cœur mou, appelé *goul*, qui ne croît que sur les montagnes. L'arbre est commun, mais les excroissances précieuses sont rares. Dès qu'on en a découvert les soupçonnés à première vue, l'arbre est légèrement entaillé à son pied, et des traces, des veines qui courent sous l'écorce déblatent l'essence cherchée. Des indicoes certains ayant ainsi confirmé les prévisions, les divinités sont immédiatement adorées et remerciées, au pied de l'arbre. Les chasseurs prévoyants ont même gardé en réserve un lièvre qui est offert et mangé ou l'arrosant d'eau-de-vie ou de boissons fermentées. L'arbre est abattu, ou bien un homme fait l'ascension en enfouant dans l'écorce des petits piquets qui lui servent d'échelons. Si les divinités sont favorables, la récolte faite sur un seul arbre sera d'une livre, deux livres, ou, exceptionnellement,

Un kilo mètre vaut 600 grammes environ.

de trois livres. Après deux ou trois mois de recherches, les six escouades ramassent entre quatre ou cinq livres au minimum et quinze ou vingt au maximum.

À l'époque fixée pour le retour, les escouades se réunissent à quelque distance du village d'Orang-Glat où le Po-Gahlan est resté pendant toute la durée de leurs opérations. Elles se préparent à faire une entrée solennelle avec gongs, tambours, saïres, lances et fusils. Le Po-Gahlan, entouré de tous les hommes, Tahanus ou Orang-Glat, restés près de lui, sort en grand cortège avec armes et instruments de musique. Il introduit tout le monde dans les hangars qui lui servent d'habitation. Des chevreux sont égorgés, offerts aux divinités avec quantité de victuilles et mangés par les humains en grande liesse pendant deux jours et deux nuits. Bien repus, les Orang-Glat prennent congé du Po-Gahlan qui songe à redescendre à Balap.

Au retour, il fait prévenir son village; tous les habitants se dressent à la recevoir. En pleine, près du village, est élevé un hangar où des nattes sont étendues sur le sol. Les femmes pressent les vires, l'huile, les eaux lustrales pour laver et oindre les pieds des maris. Les hommes saisissent les lances de parade, les cymbales, les tambours. Dès que le Po-Gahlan est en vue, sa femme va au devant, revêtue de ses habits de cérémonie, drapés de couleur à filements d'or. Les femmes des Kagnis et toute la population l'accompagnent au son des instruments de musique. Les deux cortèges se joignent et se dirigent vers le hangar où les femmes lavent les pieds des maris, leur offrent cigarettes et bétel. Les divinités sont adorées et invitées à goûter au festin. Le Po-Gahlan et sa femme dansent en l'honneur de ces divinités. Les Kagnis dansent ensuite. Cette fête du retour à Balap dure trois jours. Les prêtres musulmans du village. Innus et Kainp, y sont invités à manger. Des chevreux sont encore offerts aux cinq divinités protectrices. Pendant ces trois jours de fête, le Po-Gahlan et les Kagnis gardent le bois d'aigle dans le hangar et continuent à observer toutes les abstinences prescrites. Les femmes atteintes d'impuressé périodique doivent soigneusement se tenir à l'écart, de crainte de faire évaporer l'essence précieuse

qui deviendrait blanche, nulle, indure, comme le bois de l'arbre qui l'a produite. Après ces rejoissances de trois jours, le cortège se reforme pour porter en pompe le bois d'aigle et le remettre au préfet suprême de Paurang, à deux lieues de Balap. La livraison étant faite à cette autorité, le bois d'aigle perd son caractère sacré ; on n'est plus qu'un tribut de valeur que le Po-Gahlan exporte sans aucune cérémonie à la citadelle de Parik, séjour des mandarins provinciaux, à deux ou trois journées de Paurang. A son retour de Parik, le Po-Gahlan fait encore des offrandes, des actions de grâces aux cinq divinités protectrices et les informe que le tribut du bois d'aigle de cette année est livré.

En pleine saison des pluies, septième ou huitième mois de l'année solaire, le Po-Gahlan, accompagné de tous les Kagis de Balap, se rend encore aux montagnes. Un buffle fourni par les Orang-Gai est sacrifié et offert aux divinités du bois d'aigle, des monts, des bois, de la terre, de l'eau, du feu, du vent, qui sont toujours en ces termes : « Venez tous, seigneurs, goûter à la chair de ce buffle, goûter aux vivres, à l'eau-de-vie, à la bière fermentée que nous vous offrons en actions de grâces de votre protection passée. Protégez-nous de même dans l'avenir. Faites nous obtenir promptement le bois d'aigle. Epargnez-nous les malheurs. En vous, nous plaçons notre espérance. » Une lieue générale de trois jours suit pour consacrer les offrandes faites à toutes ces divinités.

J'ai dit que les fonctions de « Maître du bois d'aigle » se transmettaient de père en fils dans une famille de Balap. Le nouveau Po-Gahlan, entrant en fonctions après la mort de son père, doit, avant toute autre opération de sa charge, aller sacrifier deux chevaux sur un mont sacré, considéré comme la montagne mère du bois d'aigle. Il y fait porter les chevaux et les vivres et il s'y rend accompagné des seize Kagis de Balap. Il y convoque aussi les Orang-Gai. Les chevaux sont offerts aux divinités de la montagne, du bois d'aigle et de la terre. Revêtu de ses habits de cérémonie, ylemanté de couleur ornés de fils d'or, le Po-Gahlan annonce aux dieux son entrée en charge, il demande leur protection en les adorant à trois reprises. Sautant

de la hèle de rizer sur une étoffe blanche, il trépigne et danse sur cette écorce de riz, avançant et reculant trois fois sur l'étoffe. Après le repas, il partage ses Kagnis en six émanades et les envoie à la recherche du bois d'aigle trois jours durant. Ils doivent se hâter à constater la présence de l'essence précieuse qui n'est jamais recueillie dans les forêts de ce mont sacré. C'est probablement la part des divinités. Au retour de ses Kagnis, le Pô-Gahko convoque les Ouang-Glat du village qui lui donne habituellement l'hospitalité et leur dit : « Gardez soigneusement ces bois. Arrêtez et amenez-moi quiconque oserait entailler, écorcher, couper ou équarrir leurs arbres ! » D'après les vieilles traditions, ceux qui se rendraient coupables de cette faute devraient acquitter l'impôt de bois d'aigle de l'année.

X

LES MOULMANS. LEURS CÉRÉMONIES

J'ai dû mettre à la suite des cérémonies païennes tous ces rites de la cueillette du bois d'aigle qui incombent pourtant à un village entièrement musulman. Précédemment, à maintes reprises, j'avais fait allusion aux sectateurs de Mahomet qui comptent le tiers de la population tchama du Binh-Thuan. Il est temps d'étudier ces musulmans dans les croyances et les pratiques qui leur sont spéciales.

Les *haidas* (appelés *houngs*, en vertu des lois de prononciation des lettres nasales de la langue tchama), dispersés dans la plupart des villages musulmans, sont exemptés personnellement de corvées, ou plutôt les corvées qui leur incombent sont faites par les laïques. Leurs présidents, généralement un par mosquée, sont appelés *Ong-Grou* (*Ong*, « seigneur », en annamite et en tchama; *grou* est le *gourou*, « précepteur », en sanscrit). Ces *Ong-Grou* président aux cérémonies; ils nomment, paraît-il, les Imâms, et eux-mêmes sont élus par les Imâms. Au-dessous, les *Katip*, sorte

de disciples, de disciples, sont nommées par les Ong-Gien. Plus les encens, les *Medine*, *Medoun* ou *Pedouan* correspondent aux *Bilal* musulmans que nous voyons chez les musulmans du Cambodge. Mais les *Medoun* du Binh-Thuan sont des encens bien différents. On donne aussi comme de *Medoun* à ces musulmans fonctionnant dans des communautés qui n'ont rien de commun avec la doctrine islamique. Tous ces dignitaires se rasent la tête, la figure et portent des vêtements blancs. Chez ces musulmans, on trouve aussi des femmes *Rafja* ou *Mouh-Kaing-Fong*, c'est-à-dire des femmes inspirées, dont le rôle se rapporte à des superstitions empruntées aux Tchames païens ou, peut-être, aux Javanais, et dont nous nous occuperons bientôt.

Selon les traditions locales, les prêtres musulmans avaient jadis la surveillance du palais royal, des femmes et des enfants, en l'absence des rois tchames. Ils venaient aussi prier pour les femmes en couches dans le palais. Quelquefois les rois étaient eux-mêmes païens, les prêtres de leur religion, Po-Thos ou Bakhé, n'entraient pas dans le domaine royal : le rôle que ces prêtres remplissent aux funérailles en offrant à manger aux cadavres aurait pu rendre leur présence inutile pour les femmes en couches.

Aujourd'hui, dans le Binh-Thuan, les prêtres païens et les prêtres musulmans ont entre eux d'excellentes relations. Isolés du monde islamique, les pauvres sectateurs de Mahomet n'ont aucun esprit de prosélytisme ; leurs pratiques religieuses, conservées plutôt par tradition, sont adoucies ou suivies d'une manière peu rigoureuse. Les ablutions ne sont pas régulièrement faites. Les cinq salâts ou adorations quotidiennes n'ont guère lieu que le vendredi et pendant le mois du Ramadan. L'étude de l'écrit, du *Coran*, est tombée en désuétude. Pendant mon séjour, il n'existait dans tout le Binh-Thuan qu'un exemplaire du livre saint, conservé à Parik. Les prières récitées dans les mosquées sont des formules extraites des livres tchames ou des livres javanais, peut-être sont-ce des commentaires du *Coran*. Les pratiques contraires à la doctrine islamique sont très nombreuses. Ces musulmans ne mangent pas la chair du porc, il est vrai, mais

Ils boivent avidement l'eau-de-vie et les boissons fermentées; ils vénèrent ou adorent les *Po-Yang*, les divinités célestes. Il ne faut pas s'y tromper pourtant; au fond, l'esprit de cette population est resté essentiellement musulman; elle se retrouvera rapidement dans la loi de Mahomet, lorsqu'elle entrera en contact avec le monde islamique. Il y a quelques années, trois villages mahométans de Parik cessèrent brusquement d'adorer les *Po-Yang* infâmes après le passage d'un étranger *hadji*, « pèlerin », qui condamna ces pratiques.

Si ce n'est pas le Coran, les Tchaïnes musulmans du Hich-Tinai possèdent un livre très vénéré, sacré presque, qu'ils appellent *Noursharin*. Il n'est permis de le copier que pendant le mois de Ramadan et le prix de la copie est un buffle donné au prêtre transcrit.

Leurs mosquées (*mayat*), communes à plusieurs villages, sont de simples cases, de misérables constructions en chaume où ils se réunissent le vendredi pour adorer Oylok (Allah) et *Po-De-hata-Thoor* « le seigneur dieu du ciel », divinité mal connue qui se confond peut-être avec Allah. Les réunions doivent comprendre au moins un Ong-Grou, deux Imâms, deux Kalip et un Medine, en tout huit prêtres ou diacres. Des laïques assistent généralement à ces offices où les vieilles femmes apportent des vivres. Les prêtres commencent par tondre d'étoffes blanches le *mimbar*, l'estrade sainte remplaçant l'autel des autres religions. Ils adorent Allah en se tournant vers ce *mimbar* qui est, en ce pays, placé à l'ouest, côté de la Mosquée. Ils adorent tous ensemble, puis ils recommencent à se prosterner les uns après les autres. Le Medine saisit un mallet, prie et frappe trois coups de tam-tam. Les deux Imâms prient ensemble, face à face, en se tenant mutuellement par les oreilles. Puis ils vont se placer aux côtés de l'Ong-Grou agenouillé devant le *mimbar*. Les diacres les rejoignent, de sorte que tous sont agenouillés sur une seule ligne, au centre les trois Imâms, la tête coiffée du turban blanc, sur les côtés les diacres coiffés du bonnet malais. Les diacres se lèvent, prient, se prosternent seuls; ensuite, tous, prêtres et diacres, adorent ensemble en se prosternant à huit reprises. L'Ong-Grou

monte sur le minbar, se tient debout, face à l'assistance et lit des versets, *Coran* ou *Commentaires*, écrits sur une pièce d'étoffe blanche qu'il déroule au fur et à mesure de sa lecture. Les assistants, prêtres, laïques, hommes et femmes répondent en invoquant Allah, en lui demandant bonheur et richesses. Après une dernière adoration générale, les vivres, jusqu'alors laissés au dehors, sont servis dans la mosquée. Les prêtres mangent les pommiers. Les laïques mangent ensuite et ne se font pas faute de boire de l'eau-de-vie, même dans ce lieu saint. Les femmes apportent les restes. Cette cérémonie du vendredi dure plus d'un hour.

Les musulmans pratiquent encore ce qu'ils appellent la *Tubeh*, cérémonie qui a pour objet de lever les péchés des vieillards. La famille invite Ong-Gron, Imams et Karip, prépare des vivres, dresse un hangar où sont disposés des étouffes blanches pliées, deux langues, un plateau avec trois bols contenant du l'anne, du lait et de l'eau. Le vieux est amené, les bougies sont allumées, du bois d'aigle est répé dans l'eau. L'Ong-Gron récite des prières que tous répètent à sa suite; il reconnaît et fait répéter par le vieillard seul; tous les assistants repréentent en chœur. Les vivres sont mangés. La collation est suivie d'une prière en commun et d'une adoration générale.

L'initiation est donnée par l'Ong-Gron, ou par un Imam, qui enseigne aux enfants la lecture des prières. Le vendredi est jour de congé. Les parents qui conduisent pour la première fois leur enfant au maître font à celui-ci quelques cadeaux de riz blanc, gâteaux, bananes.

La circoncision, sur laquelle je n'ai pas de détails, est pratiquée lorsque les enfants atteignent l'âge de quinze ans environ. Elle n'a lieu qu'à de certaines époques qui reviennent une ou deux fois par an. Une curieuse coutume de Paurang, à cette occasion, est la chasse faite par ces enfants aux portes des Téhames voisins du voisinage et la tolérance que montrent ces derniers.

Une cérémonie, beaucoup plus importante que la circoncision des garçons, est célébrée par ces Téhames musulmans lorsque leurs filles atteignent l'âge de quinze ans environ. On l'appelle

harâm, « séculaire, fermeture ». Tant que son *darâm* n'a pas été accompli, la fille est *tabou* « interdite »; elle ne peut songer à se marier ni à ses équivalents.

La cérémonie a lieu en adorant Allah, en vénérant Mahomet. Mais les pratiques idolâtres ne font pas défaut, non plus les adorations aux dieux et aux mânes des ancêtres. Selon les relations de famille ou de voisinage, on réunit les fillettes par groupe de deux, trois ou quatre, ayant l'âge voulu pour accomplir le *karâm*. Dans l'enche de la famille de l'une de ces filles, de grands préparatifs sont faits. Deux hangars, se faisant face, y sont élevés. L'un pour la cérémonie, l'autre, plus petit, à l'ouest, pour la toilette. La fête commence dès la veille par un festin. L'Ougliem et les imâms mangent les premiers, assis devant des nattes étendues en plein air et couvertes de plats. Quand ils ont fini, les femmes les remplacent : matrones invitées, parentes, amies, amies de tout le pays, ayant roulé autour de leur tête des pièces de toile rayée rouge et bleu en guise d'énormes turbans. Les prêtres passent la nuit en lectures, en prières. Les jeunes filles couchent dans le hangar de toilette sous la garde de quatre vieilles femmes et ne doivent pas sortir de cette pièce, sous aucun prétexte. Vers sept heures du matin, leur toilette étant achevée, ces jeunes filles sortent, à la file, portant des vêtements de cérémonie : jupes de couleur rouge brun et plusieurs robes, rouges, jaunes, vertes; leur coiffure est une sorte de mitre triangulaire d'où retombent leur chevelure dénudée et des bandes d'étoffe de couleur; leurs bras sont chargés de bracelets, leurs doigts couverts de bagues; leurs oreilles sont entourées par des ficelles d'où pendent d'énormes faux pendants. Elles s'avancent très lentement, marchant sur les nattes étendues, précédées d'une vieille femme et d'un homme habillé de blanc qui porte sur ses bras un enfant d'un an, attifé à peu près comme elles, moins la coiffure. A la file, elles pénètrent dans le hangar de la cérémonie où les attendent les prêtres assis, récitant des prières. De l'huile et des eaux lustrales sont placées devant le chef qui s'en sert pour laver et oindre une paire de ciseaux. Il pose un grain de sel sur les lèvres de l'enfant qu'on lui présente d'abord, il lui coupe une

mitche de charbon et lui offre de l'eau à boire. Chacune des jeunes filles vient à tour de rôle s'agenouiller devant l'Ons-Séon pour lécher le sol, se faire couper une onche et se rincer la bouche. Les jeunes filles se retirent dans leur cabinet en observant le même ordre, le même cérémonial qu'à la sortie.

Le repas du matin a lieu ensuite. Les prêtres mangent les premiers, les laïques après. Vers dix heures, les jeunes filles sortent de nouveau ; leur chevelure est nouée : elles sont simplement vêtues d'une robe blanche ouverte sur le devant et d'une jupe aux raies rouges et noires. Elles se dirigent lentement vers le hangar de cérémonie où les attendent encore les prêtres accroupis ; elles viennent les honorer en faisant le salut classique que l'on pourrait qualifier d'adoration. L'une après l'autre, elles saluent le chef des Indiens, en mettant beaucoup de lenteur dans leurs mouvements. Elles s'agenouillent, lèvent les mains jointes, les abaissent, les posent à terre, font trois pas sur la paume des mains, les genoux restant en place ; elles étendent le corps complètement à plat et posent leur figure dans la paume des mains jointes sur le sol. Elles se redressent sur les genoux en faisant trois pas en arrière sur les mains, rajustent sur leur jeune poitrine leur robe ouverte et dérangée par ces mouvements et recommencent à trois reprises. Après le chef, elles saluent aussi les autres Indiens. Les saluts achevés, les jeunes filles restent agenouillées devant les prêtres. Les parents, les amis, les invités viennent, à l'entrée du hangar, dire les dons (*don*) qu'elles font à telle ou telle fille : riz, argent, buffles, pièces de terre même. Deux hommes répètent à haute voix l'énumération de ces dons et le chef des Indiens en prend note par écrit. A chaque cadeau, la destinataire renouvelle aux prêtres son triple salut en l'honneur de la donatrice. Ces dons, souvent considérables étant donné le peu de fortune de ces gens, constituent probablement la future dot de la jeune fille ; sans doute, ils sont faits à titre de réciprocité de famille à famille.

Les jeunes filles rentrent encore une fois dans leur cabinet de toilette, d'où elles ressortent un instant après pour apporter des plats de viandes, poulets, etc. des boîtes d'or ou d'argent

contenant du riz, du fétet, de l'avoine. Elles présentent ces plateaux à l'Ong-tien qui pioie et partage en deux parts toutes ces offrandes. Il fait le simulacre de donner une part au petit enfant dont il essuie la bouche et de manger lui-même l'autre part. Les jeunes filles emportent tous ces plats aux. Le festin général accomplit termine cette cérémonie du karich. Les fillettes peuvent dès lors songer à se choisir un mari selon les usages.

Chez les musulmans de Paurang, la cérémonie du mariage peut avoir lieu juste sept jours après que la demande a été transmise par les parents de la fille et agréée par le jeune homme. Seul ce cas, qui est rare, il est considéré comme funeste de la célébrer avant que le mariage soit consommé. Les gens aisés le font après quelques mois de cohabitation; chez les pauvres, et c'est le cas le plus général, elle a lieu plusieurs années après; deux ou trois bandes assistent aux noces de leurs parents. Cette cérémonie tardive consacre une union libre, mais reconnue de tous; elle ne change pas beaucoup la situation du couple; la divorce est aussi facile après qu'avant. Ces gens prennent leur temps pour célébrer des noces qui sont coûteuses; il faut élever des hangars, tuer des buffles, des vaches, des poulets, préparer les vivres, les gâteaux, acheter l'eau-de-vie, aller de recevoir les prêtres, les amis, les parents, les vieillards, les notables. Les invités viennent en nombre, quelquefois dix et plus. A Parik, où la demande en mariage est plus généralement faite par le garçon, la cérémonie précède la cohabitation, de même que chez les Annamites. Je vais décrire la cérémonie de ces gens de Parik, qui, d'ailleurs, est à peu près semblable à celle des musulmans de Paurang.

Un jour fixé, à côté des hangars élevés pour la circonstance, culent les charrueaux, les poulets, les gâteaux, en grande partie apportés par les parents du garçon, ceux de la fille n'ayant guère fourni que le riz et la plupart des gâteaux. Vers le soir, les deux mariés s'habillent avec des draps de cotonnade blanche non ourlés. Le costume du jeune homme est à peu près celui des prêtres; la mariée jette un voile blanc sur une jupe et une robe de même couleur. Ils sortent de la maison, le marié tenant sa

femme par la main ou par un pan de sa robe; ils se dirigent vers le hangar où les attendent les prêtres et les diacres accroupis, récitant des prières et entourés de toute la parenté. Selon l'usage, des nattes ont été étendues sur le sol depuis la maison jusqu'au hangar, afin que les pieds des mariés ne touchent pas la terre. Les parents de la fille, s'adressant au jeune homme, lui disent : « Nous te donnons en mariage notre fille une telle. » — « L'accepte », répond celui-ci en tendant le main. Ces paroles sont répétées à trois reprises en face des Imâms servant de témoins. S'agenouillant devant les prêtres, le mari se prosterne trois fois; la femme les suit à son tour et rentre seule à la maison, laissant là son mari que deux des Imâms viennent assister en s'asseyant à ses côtés. Par leur bouche, l'Ong-Grou lui fait demander s'il accepte l'intermédiaire des prêtres pour sanctifier son mariage et quels sont les présents qu'il fait à sa femme. Le don, traditionnellement obligatoire, est une bague d'argent que l'Ong-Grou bénit en disant des prières. L'époux peut y ajouter d'autres présents à son gré : bracelets, buffes, charrettes, etc., qu'il se contente d'énumérer.

Il est bon de dire que tous les acteurs de cette cérémonie prononcent, pour la circonstance, des noms, toujours les mêmes, empruntés aux saints personnages de la fondation de l'islamisme. L'Ong-Grou président est le seigneur Mohamat, le premier Imâm immu est le seigneur Omar, l'autre, le seigneur Abuhaker, le marié est le seigneur Ali ou le Baguindou-Ali et l'épousée est Phoulimeu (Fathima).

Prenant la bague, les deux Imâms témoins se rendent dans l'intérieur de la maison en se tenant par les index accrochés mutuellement. Ils s'adressent à la mariée : « Hé, Phoulimeu, le Pô-Mohamat nous envoie te demander si tu agrees pour époux le Baguindou Ali. » — « Je l'accepte avec joie » répond-elle. — « Le Pô-Ali te donne cette bague et tels présents. » — « Je les reçois. » L'un des prêtres passe la bague au doigt de l'épousée, l'autre tend sur les nattes une pièce d'étoffe blanche, puis ils ressortent en se tenant par la main et rendent compte de leur mission au président, en ces termes : « Phoulimeu agréé le sei-

queur Ali ». L'Onç-Géné, prenant la main du marié, répète des prières à trois reprises et il invite les deux prêtres à conduire le jeune homme auprès de sa femme.

Le petit cortège se met en marche; les deux prêtres sont en tête; le marié les suit, flancé de deux oncles également vêtus de blancs; l'un porte une balle de bétail et l'autre la natte et l'étoffe qui feront la couche nuptiale. A la porte de la maison, le mari prend trois cliques de bétail qu'il écrase avec une pierre sur le cou. A l'intérieur, quatre vieilles femmes étendent la natte et l'étoffe; l'épouse s'assoit dessus, son mari se place près d'elle. Des lampes sont allumées. Les Indûs disent : « Voici votre couche nuptiale. Femme, voilà ton mari, l'acceptes-tu ? » La jeune femme et les quatre vieilles répondent : « Nous l'acceptons ». Les Indûs placent la main du mari dans celle de la femme questionnent les vieilles. Des deux côtés on donne une petite secousse au couple qui est légèrement aspergé d'eau sacrée. Les Indûs le bénissent, lui font quelques recommandations morales et sortent après avoir répété des prières. Le marié prend du bétail, prépare une clique qu'elle place dans la bouche de son mari. Celui-ci jette sur elle une partie de ses vêtements. Ils sortent tous deux et vont se prosterner encore une fois devant les prêtres. La femme enlève les parents de son mari qui lui font quelques présents traditionnels; le marié remplit ce devoir vis-à-vis de la famille de sa femme et il en reçoit quelques cadeaux. Les invités font ensuite des présents au couple, selon leur générosité, leur situation de fortune ou selon les convenances de réciprocité. Tous ces cadeaux sont notés par écrit. La nocé finit par le festin accoutumé.

En ce qui concerne les funérailles, sitôt le décès, les musulmans dressent dans l'enclos de la famille un petit hangar où est déposé le cadavre. L'Onç-Géné, les Indûs viennent racheter des prêtres, le mort est lavé, roulé dans des étoffes de cotonnade blanche où ont été trempés des dessous mystiques; on le place sur une espèce de catafalque et on l'emporte pendant la nuit escorté de quatre Indûs priant. Il est déposé dans une fosse provisoire, sans cercueil, simplement entouré de ses banderoles, la tête du côté du

nord. On voit que les païens plaient, au contraire, la tête au sud. Tous les assistants, hommes, femmes et enfants, prient le mort de ne pas revenir les tourmenter : « Reste ici, nous viendrons t'y faire visite. Ne te plains pas de tes parents, de tes descendants. Ne les accuse pas d'ingratitude. » La terre est rejetée sur le cadavre ; lorsque la fosse est à moitié pleine, tous les assistants se retirent, sauf les Indiens qui récitent encore des prières et achèvent de la combler. Si le défunt était très âgé, des planches sont quelquefois placées sur son corps, dans la fosse. Mais ce serait presque un sacrilège d'agir ainsi pour un homme mort dans la force de l'âge, en famille ou païrmit.

Les Tchamias musulmans pratiquent aussi ces sortes de services commémoratifs qu'ils appellent *Padhi*. Ils en comptent généralement sept : aux troisième, septième, dixième, treizième, quinzième, onzième jour après l'enterrement et le dernier à l'anniversaire. La famille va faire, si possible, un repas près de la tombe qui est arrosée. Au cinquième *Padhi*, celui des quarante jours, les prêtres sont invités à venir prier en se plaçant à la tête et aux pieds de la fosse. Outre les vivres, le bétail, le tabac, on y porte alors de la vaisselle, des étouffes qui sont données aux prêtres après la cérémonie. Ici, de même qu'en plusieurs autres circonstances, on retrouve chez ces musulmans tchamias l'influence affaiblie des rites antiques et des pratiques nationales.

Outre les *Padhi* périodiques, des services exceptionnels peuvent avoir lieu en cas d'accident, de maladie dans la famille.

Souvent, au *Padhi* du bout de l'an, à lieu, chez les musulmans du littoral Thuan, l'exhumation qu'ils pratiquent tous, afin de transporter les ossements des défunts en un lieu déterminé, en un lieu saint pour ainsi dire. Pour les gens de la vallée de Parik, c'est la *Géhoué-Prong*, « la grande dune » entre la vallée et le rivage de la mer, qui reçoit définitivement les ossements des musulmans. Les habitants de Pancung les enterreront au pied d'une colline appelée *Tobak-Tadun* ou *Kadun*. A cette exhumation ont lieu de nouveau les cérémonies des premières funérailles, les prières des Indiens. Les ossements sont recueillis et

enfilées dans une petite lière, où on place aussi les bagues d'or ou d'argent du défunt. Quelquefois, les pauvres font cette exhumation après quatre ou cinq mois. En général, elle a lieu pendant la saison des pluies.

XI.

LES FÊTES RADJA DES MUSULMANS

Malgré les divergences qui distinguent les païens et les musulmans, il est difficile, souvent, d'établir des divisions nettes dans les pratiques observées par ces Tchamas perdus dans ce coin de l'Asie. Nous avons vu précédemment que les rites agricoles sont exécutés par les sectateurs de Mahomet aussi bien que par les adorateurs de Po-Nagar. Quant aux rites de la cueillette du bois d'aigle, dont le caractère est exclusivement païen, ils sont pratiqués par des musulmans; ceci, il est vrai, paraît s'expliquer par cette supposition que le village de Halap, chargé de tout temps de cette cueillette, se serait converti plus tard à l'islamisme et aurait dû nécessairement conserver des rites dont l'observation rigoureuse est exigée, aux yeux des indigènes, pour obtenir la réussite de la tâche traditionnelle. Mais, comment expliquer la cause et l'origine des fêtes et des superstitions que je vais examiner, fêtes et superstitions qui sont beaucoup plus spéciales aux musulmans et que les païens n'observent qu'en faible partie? La fête *Radja* paraît, surtout à Pangrog, remonter, chez les musulmans, les fêtes de Katâ et de Tekshaur que les païens consacrent aux ancêtres; et elle les remplace avec une exubérance de rituel exagérée. Cette fête *Radja* a lieu au neuvième mois tchame qui correspond à décembre-janvier de notre calendrier. Quelques-unes de ces cérémonies semblent nous reporter à Java, et peut-être est-ce là qu'il faut chercher l'origine de ces *Radja* (7).

Les préparatifs accoutumés sont faits dans l'enclos de l'un des habitants du village. Le hangar est élevé; son intérieur est tendu d'étoffes blanches formant volum. Au fond, une sorte d'auge, de

crêches grossières représentent l'autel. Sur cet autel, des plateaux de bétel et de fleurs semblent représenter les divinités. A ces plateaux sont collées des bougies de cire qui seront allumées pendant la cérémonie. Des fils de coton passent autour des plateaux et des bougies. Devant cet autel, une dizaine de plateaux de verre sont posés sur des nattes tendues sur le sol. Des statuettes tendues au plafond pendent des figures en papier : singes, chevaux, éléphants, jouques, roues de chars, etc. Une escarpolette attachée à deux colonnes sertira à balancer l'officiante. Au moins trois hommes viennent assister à la cérémonie. L'orchestre est composé d'un violon, d'une flûte, d'une cymbale, de deux tambours javanais et d'un tambour plat recouvert de peau d'un seul côté que tient le *Madouan*, le principal acteur mâle de la fête ; toutefois, son rôle est secondaire en regard de celui de l'officiante, une femme du village accoutumée à remplir ces fonctions et qu'on appelle « le corps femelle du Radja », et, par abréviation *Radja*, comme la cérémonie elle-même. Pendant deux nuits et trois jours, la malheureuse officiera, priant, dansant, adorant les mânes et les divinités, sans prendre d'autre repos que celui qu'elle peut goûter en se balançant elle-même sur l'escarpolette. Pour vêtements, elle a une jupe noire et une robe blanche ; sur sa tête, un mouchoir à fleurs et une large bande d'ornements d'or dont les bouts retombent sur ses épaules.

Au soir du premier jour, les préparatifs étant achevés, l'orchestre commence à jouer, les bougies sont allumées, le *Madouan* chante en battant la mesure sur son tambour plat, il invoque les divinités. La *Radja* danse des pieds et des mains, saute, rit, pleure, se balance sur l'escarpolette. A trois reprises, tous les assistants poussent des hurrah. Les hommes récitent leurs prières à chaque invocation du *Madouan* qui appelle successivement les dieux, les esprits, les mânes ; au total, trente-huit, dit-on, sont invoqués nominativement. Plusieurs noms de ces génies semblent être javanais. Parfois, les assistants affectent de demander les noms au *Madouan* qui répond : « Ce sont des esprits d'outre-mer, nous ne devons pas dire leurs noms. Ainsi en ont décidé nos ancêtres. »

Ensuite les assistants, prenant du charbon de montagne (lucan indien), le lient en forme de torches épaisses comme le gros orteil, au nombre de sept. La Radja prend ces torches les unes après les autres, les allume à la flamme des bougies de l'autel, les fait tourner enflammées au nez des assistants, en frappe ceux-ci, qui simulent une grande frayeur et fuient au dehors en se bouchant, en poussant des cris effarés.

La première nuit, le jour suivant et le commencement de la seconde nuit sont ainsi remplis par les danses et les invocations en musique alternant avec les jeux et les repas. Vers le milieu de la seconde nuit, la femme jette un voile sur sa tête, frappe devant elle à coups redoublés avec une verge. Tous les assistants sautent et se prosternent. Elle se couche à la renverse; on la couvre d'un linceul, elle s'agite, se tremousse ainsi étendue et voilée. Le Medouen, de son côté, précipite ses invocations; il appelle les seigneurs et maîtres des écuries, c'est-à-dire les mânes qui habitent dans le corps de ces animaux. Enfin les tressassements de la femme Radja s'apaisent. Elle croise ses bras et fait sortir ses mains de sous le linceul; on lui donne des pièces d'étoffe pliées qu'elle agite violemment. Puis on place dans ses mains des grains de riz grillés. Elle rejette le linceul à ses pieds. Pendant une canne à sucre en deux morceaux longs d'une coudée, les assistants placent ces morceaux dans ses mains. Elle les frappe l'un contre l'autre en cadence. Dans ses mains, on place encore deux de ces petites bourses que les indigènes portent attachées au bout de longues cordelottes. Elle se lève et danse. Les assistants apportent alors des plateaux de gâteau, les couvrent de serviettes et les placent en ligne au milieu du hangar. Le Medouen, frappant sur son tambour plat, recommence ses invocations aux dieux, aux mânes, aux esprits des monts et des bois. Il s'interrompt pour manger avec les autres. Après le repas, il recommence aux sons de l'orchestre, pendant que la Radja danse ou se balance sur l'escripolette.

Au deuxième chant du coq, heure où se lave l'aurore du matin, l'orchestre se tait et la Radja s'arrête. Tous écoutent le Medouen qui invoque successivement les dieux et les génies connus,

et qui danse en l'honneur de chaque divinité. On prend un morceau de bois qui est découpé grossièrement en forme de bateau ainsi de ses rames. Dans ce bateau, on verse un peu de liquide coloré en noir, en vert, en jaune, et un homme a l'air de le faire voguer, disant que l'embarcation vient de Java et de la Chine. Un autre homme se place sur une planche et, par convention flactive, se dit venir sur ce bateau. Il réclame le tribut et envoie un affidé le réclamer du maître de la maison où se donne la fête. Celui-ci répond qu'il ignore la langue javanaise. Le Medonon propose ses bons offices d'interprète. Au milieu des rires de l'assistance le tribut est réclamé à maintes reprises. Enfin, on finit par s'expliquer et des œufs, des gâteaux, des bananes sont portés au bateau, où l'on place aussi une figure de singe articulée que l'on fait mouvoir et gesticuler au milieu des rires de l'assistance. Deux hommes dansent d'une façon grotesque, puis, à l'aide d'aiguilles de bambou, ils piquent dans les plats; font voler au loin les gâteaux, en jargonnant des langues étrangères, disant : « Nos dieux prennent un beaucoup de poissons; en voilà deux, en voilà trois ». Les autres se disputent les gâteaux et les mangent en riant. Les assistants déchirent les toiles et les cloisons du hangar où la Radja reste encore à se balancer sur son escarpolette. Vers le midi de ce troisième jour les prêtres et l'orchestre conduisent cette Radja au bord de la rivière qui coule devant le village. Elle s'assied sur une natte ayant à côté d'elle une cassolette où brûlent des fragments de bois d'algie. Elle lance à l'eau le bateau portant le singe; elle puise trois jattes d'eau et rentre chez elle, la cérémonie étant finie.

Outre ce grand Radja annuel qui, au dire des Tchames eux-mêmes, est la fête du souvenr au des ancêtres, les musulmans du Bini-Thina pratiquent d'autres Radjas accidentels en cas de maladie, ou pour accomplir un vœu. Les rites varient beaucoup en nombre ou en importance. La famille fait toujours construire le hangar dont les matériaux doivent être neufs autant que possible et dont l'entrée est invariablement à l'ouest. L'intérieur est tendu d'étoffes blanches; tout au moins les colonnes de bois seront revêtues de ces étoffes. Souvent la balançoire y est attachée.

Au fond du hangar, du côté de l'est, sont disposées les plateaux de feuilles de bétel et de fleurs qui représentent les gâches, les ancêtres. Une étoffe plus richement ornée peut recouvrir la cloison derrière ces plateaux. Les vieilles femmes sont assises du côté du nord, ayant à côté d'elles les plateaux de vivres, plus ou moins nombreux selon l'importance de la cérémonie. Quelquefois on y voit des simulacres de jouques, de hurques, de la grosseur de la jambe. Au sud, se place l'orchestre : une flûte, une cymbale et deux ou trois tambours longs dits tambours javanais. Ces instruments peuvent faire défaut, mais jamais ne manquera le Medoun et son tambour plat à une seule peau. Les invités invitée s'assistent au sud-est et font face au nord-ouest.

La femme Radja, la prêtresse de ce culte familial, peut être une femme titrée dans ces fonctions ou bien une femme quelconque, souvent la maîtresse de maison elle-même. Avant de commencer, elle s'assied au milieu devant l'autel, mais en ayant soin de faire face au sud, du côté de l'orchestre.

La musique commence. Le Medoun frappe sur son tambour plat, invoque en chantant les divinités, les gâches, les mânes, les ancêtres, leur offre les vivres qui ont été apportés. La Radja s'éventile, agit de plus en plus vivement son éventail dans tous les sens; elle s'apaise de temps à autre. Elle adresse les dieux, les ancêtres, les pères, les mânes représentés par les plateaux de feuilles de bétel, leur demande la guérison du malade ou les remercie de cette guérison. Elle danse longuement au son des instruments. Danses, chants, invocations, peuvent durer toute la nuit avec alternances de jeux, disputes, suites simulées. Les vivres sont mangés d'abord par les invités, ensuite par les laïques. Au matin, la fête se termine par le lancement du bateau à l'eau.

J'ai été témoin oculaire d'une cérémonie de ce genre, mais très réduite, qui avait lieu à Pantang, chez de pauvres gens de mon voisinage, dont la fille, tourmentée par les esprits, s'évertuait à grimper aux cloisons. Il y avait argence : la cérémonie eut lieu sur-le-champ, le matin même. L'orchestre se composait d'une flûte, d'une cymbale, de deux longs tambours javanais frappés d'un côté avec la main et de l'autre avec une baguette et du large

et plat tambour du Medouon. Sous un misérable petit hangar élevé dans la cour de la maison, trois piquets plantés en terre, drapés d'étoffes blanches représentaient l'autel et supportaient un ciel fait aussi d'une étoffe blanche. Entre ces piquets un gros plateau de bois portait les feuilles de bétel. Un bol de faïence avec cendres et brunes servait de cassollette pour les brindilles de bois d'aigle. À côté, étaient disposés les plateaux de riz gluant et de bananes, collation des dieux et des invités. L'officiante, ici la vieille mère de la malade, avait mis des vêtements blancs; sa main droite tenait un éventail, la gauche un mouchoir rouge. Un autre mouchoir rouge était noué autour de son turban blanc. À chaque mouvement, elle rejetait sur son dos deux petites heures plates suspendues à son cou par de longs cordons. Lorsque l'orchestre joua, elle se leva, s'éventa, s'agita et se trémoussa d'importance, invoquant à chaque danse un esprit différent. Le Medouon aussi invoqua les esprits en chantant. La collation terminée la cérémonie.

Une autre fois, une mère donna un petit Radja pour un tout jeune enfant malade. C'était à trois heures de l'après-midi. Dans le petit hangar, elle avait tendu trois étoffes blanches attachées aux poteaux du fond. Une cavette en cuivre contenant du bétel représentait les esprits, les mânes. À côté, étaient les offrandes : un peu de riz gluant, des bananes, de la viande ragnasse de sapeurs. Le Medouon versa de l'eau-de-vie dans des petites tasses, invoqua les divinités en chantant et en frappant son tambour. La mère commença à danser. Soudain, elle s'arrêta et saisit un cheval : les mânes l'ordonnaient. Le Medouon pria les esprits de ne pas insister : « on n'avait pas de cheval à portée ». Après quelques supplications la femme reprit sa danse de plus belle, agitant éventail et mouchoir rouge. Enfin elle s'assit, adora les dieux et brûla quelques brindilles de bois d'aigle.

Un autre jour, au village musulman de Balap, la femme, qui dansait à l'occasion d'une maladie, était encore jeune et assez jolie. Par sa bouche, les esprits exigèrent impérieusement un cheval. Un jeune homme se mit à quatre pattes et fut immédiatement enfourché. Sur cette monture, on offrit à la femme l'as-

pirée des étoffes blanches, des larmes, de l'eau-de-vie. Mettant ensuite pied à terre, la Radja reprend la danse de l'éventail, accompagnée par les chants et le tambour du Medouon.

À Parik, en une circonstance analogue, pendant que le Medouon chante en frappant son tambour, la femme s'agite, se tremousse, tout en restant assise. De temps à autre, elle s'interrompt pour odorner les esprits, demander leur bénédiction. Elle reste ainsi en place du soir au minuit. Puis elle s'étend à la renverse, on la recouvre d'un long voile. Dans ses mains, on place du riz cuit et du riz grillé. Au bout d'un quart d'heure d'immobilité, elle passe ces aliments aux assistants qui les mangent. Elle se démaigre, se relève, mange un œuf et boit de l'eau-de-vie.

On voit que ces pratiques se rapprochent des cérémonies *Tchéou* que nous avons vues précédemment.

Une autre sorte de Radja, qui porte le nom spécial de *Radja-Kong*, eut encore lieu à Parik pendant mon séjour, afin d'accomplir un vœu fait par un chef de canton tchama. Ici, les femmes étaient simples spectatrices, les hommes seuls jouant un rôle dans cette cérémonie. Le chef de canton avait revêtu une robe et une écharpe ornées de fils d'or. Il était assisté par plusieurs jeunes gens vêtus de blanc, dont les habits étaient de forme annamite; leur tête était ceinte de grosses cordes blanches, qui n'étaient autre que des pièces d'étoffes roulées, serrées, faisant deux tours et laissant retomber les deux bouts sur les oreilles. Dans le hangar, trois grands plateaux de bois (*thung-hua*) furent passés à la fumée de bois d'aigle et placés sur des étoffes blanches étendues sur les nattes. À côté, était un bol d'eau de bois d'aigle.

Aux sons de l'orchestre, le Medouon, tenant à la main un éventail, danse et s'avance vers les plateaux, puis recule en dansant jusqu'au dehors du hangar; il revient et recule à plusieurs reprises. On place, près des plateaux, des bouquets de fleurs d'arce. Le Medouon les saisit, casse un rameau et, tenant cette brindille d'une main, son éventail de l'autre, il fait des passes en l'honneur des divinités. Il jette les fleurs d'arce et recommence ses danses en avançant et en reculant.

Lorsque le Medouon s'arrête, c'est au tour du chef de canton,

maître de la maison, qui danse de la même manière, seul d'abord, puis accompagné de six des jeunes gens qui l'assistent, et qui se placent trois de chaque côté; les sept hommes dansent en s'avancant jusqu'aux plateaux et en reculant jusqu'au dehors du hangar. Le maître de la maison prend un éventail, et, lorsqu'il arrive en dansant près des plateaux, il les évente à trois reprises. Plus tard, il prend les fleurs d'arc, déchire un raman, l'emporte au dehors en le tenant sur son épaule, revient, toujours en dansant, le jeter près des plateaux de l'hôtel. Tantôt il danse seul; tantôt les jeunes gens l'accompagnent; tantôt il laisse ces derniers opérer sans lui. Ces danses durent toute la nuit. Le jour est consacré au repos. La cérémonie recommence la nuit suivante et encore une troisième nuit. Il n'y a pas trace de possession à ce Radja-Kong. Les Imams y assistent, récitent des prières et prennent part les premiers aux repas qui ont lieu pendant cette fête.

Outre les fêtes Radja, ces musulmans de Parik pratiquent aussi les cérémonies *Throak* et *Daryap* que nous avons vues précédemment. En toutes circonstances, et surtout en cas de maladie, les musulmans du Bhub-Thuan s'empressent de faire des offrandes aux divinités, aux génies. A cet égard, il est difficile de constater des différences entre eux et les Kaphirs. Pendant mon séjour à Patrang, un dame Tchames du Cambodge étant tombé malade, le chef de canon du pays, mon valet, musulman lui-même comme le malade, fit égorger un chevreau qui fut cuit avec des tranches de tranche de bananier, découpé et offert aux divinités. En guise de table, une natte avait été tendue en plein air par la vieille sage-femme du village. Outre la chair du chevreau, les divinités étaient invitées à goûter à des crûs, à une bouteille d'ou-de-vie, et on les priait d'avoir pitié du malade. Trois Imams étaient là, priant ainsi Allah; ils goûtaient aux viandes, après les divinités bien entendu. Les laïques mangèrent leurs rades et burent l'ou-de-vie.

XII

LES TCHAMES DU CAMBODGE

Afin de compléter cette étude des derniers descendants des anciens habitants du Tchampa, il est nécessaire de donner un aperçu des Tchames du Cambodge. Ceux-ci, tous musulmans à l'heure actuelle, librement en contact avec le monde islamique, ont complètement renoncé aux cérémonies païennes de leurs ancêtres et, sauf quelques faibles et rares vestiges, nous ne retrouvons plus trace ici des curieuses pratiques qui nous avons rencontrées dans les vallées de Panrang, de Parik, de Padjai, de Karang, au Binh Thuan.

Outre ceux du Cambodge qui, de beaucoup, forment le groupe le plus important, il y a aussi des Tchames en Cochinchine française et à Siam, ayant tous le même dialecte, la même religion et, à part quelques insignifiantes nuances, ayant tous les mêmes mœurs et les mêmes coutumes. Le total de cette population, jetée hors de son ancienne patrie et dispersée dans les trois pays que je viens de nommer, est de cent mille âmes au maximum. Presque toujours, les Européens appellent très improprement *Malais* ces Tchames du Cambodge et de la Cochinchine française. Cette dénomination erronée provient du défaut de nos connaissances et aussi de ce fait qu'il y a parmi eux quelques familles malaises, également musulmanes et s'alliant avec ces Tchames. Mais les gens originaux de la Malaisie n'atteignent pas le vingtième du chiffre de cette population tchame.

A quelle époque faut-il fixer l'établissement de ces colonies? Les plus récentes remontent à la fin du siècle dernier et au commencement du siècle actuel. Mais la plupart doivent dater d'une antiquité bien plus reculée. Il y eut probablement infiltration continue ou, plus exactement, des exodes échelonnés à la suite, soit des désastres nationaux, soit même des captivités de guerre faites par les Cambodgiens. Ces flots tchames, dispersés dans le royaume khmèr, conservèrent ou adoptèrent progressivement

l'islamisme et gardent leur langue et leurs mœurs légèrement influencées par le nouveau milieu.

Si nous passons rapidement en revue ces diverses colonies, nous rencontrons un petit groupe de deux villages dans l'arrondissement de Tay-Ninh, au nord-est de la Cochinchine française. Un groupe beaucoup plus important est celui de Chaudoc, dans l'Anam, où les Tchames comptent une vingtaine de villages et environ quinze mille âmes. Dans le royaume actuel du Cambodge, les Tchames occupent une centaine de villages, la plupart riches et peuplés. Ils sont établis dans les provinces de l'est, sur les rives du grand fleuve. Un groupe de huit villages est un peu à l'écart, dans la plaine de Kumpot, sur le golfe de Siam.

Je n'ai que très peu de renseignements sur les Tchames du royaume de Siam, tant en n'ignorant pas que leur langue, leur religion, leurs coutumes sont identiques à celles de leurs frères du Cambodge. On peut les diviser en trois groupes : un petit groupe de trois hameaux dans cette province de Rattambang qui, politiquement, fait partie du royaume de Siam, mais qui appartient au Cambodge, au point de vue de la race et de la géographie. Ces Tchames y auraient émigré à la suite des guerres intestines du Cambodge. Un autre petit groupe de deux ou trois villages serait aux environs de Bangkok ; et le troisième, beaucoup plus considérable, serait à quelques journées au sud-ouest de cette capitale, sur les bords du golfe de Siam. Ceux-ci auraient été, il y a une vingtaine d'années, razzés et emmenés en captivité, selon l'usage des Siamois.

Les Tchames du Cambodge, de même que les Cambodgiens, mènent un genre de vie assez différent, selon qu'ils habitent des villages situés au bord des fleuves, des cours d'eau ou des villages de l'intérieur, « du haut pays », pour employer l'équivalent de l'expression indigène. Les premiers s'adonnent à la pêche : ils tirent eux-mêmes leurs filets de ramie ou arde de Chine. Ils se livrent au commerce et aux cultures riches : coton, indigo, soie, etc. Chez eux on trouve des orfèvres, des sculpteurs, des constructeurs de barques. Les autres cultivent surtout le riz, mais ces paysans ont perdu toute notion des travaux d'irrigation

de leurs maîtres. Ils ont conservé un grand esprit de solidarité et viennent en foule aider au des leurs à repliquer ou à moissonner son riz. Ces actes de services sont réciproques. Le propriétaire nourrit les travailleurs volontaires. Dans ces villages ruraux du haut pays, les Tehames ont la spécialité de construire les fortes voitures à bœufs qu'ils emploient pour leurs transports ou qu'ils vendent aux Khmères. En revanche, ils achètent de ceux-ci les légères et élégantes charrettes à bœufs que, de tout temps, les Cambodgiens firent avec goût, paraît-il. En un mot, on pourrait presque marquer d'un trait un caractère dominant chez chacun des deux peuples en disant que les Cambodgiens affectionnent le bœuf et que les Tehames préfèrent le bœuf. Sauf la fête impure prescrite par Mahomet, les Tehames du Cambodge nourrissent tous les animaux domestiques, et particulièrement le bœuf et le bœuf. Ils plantent toutes sortes d'arbres, de même que les Khmères : chez eux, aucune culture n'est interdite par les superstitions.

Leurs filles apprennent toutes l'art du tissage, à la maison ; aussi les femmes sont-elles très habiles à filer la soie, surtout dans les villages fluviaux. Elles font preuve de goût et d'initiative et elles rougiroient sans doute de voir les produits grossiers fabriqués péniblement par les femmes du Binh-Thuan. Une particularité fort remarquable est à signaler à propos de l'industrie de la soie : les Tehames du Cambodge et de la Cochinchine française n'élevaient nulle part de vers à soie ; la matière première, que leurs femmes utilisent en si grande quantité, est partout achetée aux Khmères ou aux Chinois du pays. J'ignore la cause de cette abstinence générale.

Ces Tehames sont de hardis bûcherons : ils entassent en radeaux les bois, les bambous coupés, et les font descendre au loin.

Ceux qui habitent les villages fluviaux vont par petites caravanes à plusieurs journées de distance. Ils chargent sur leurs voitures le produit de leur pêche, de leurs cultures, afin de le troquer contre le riz du haut pays, après la moisson. Quelque peu usuriers, ils n'hésitent pas à prêter des marchandises sur la moisson prochaine. Ces tournées sont pour eux de petites

voyages, faits en famille, presque des parties de plaisir. Les véritables commerçants vont beaucoup plus loin, par terre, au Laos, acheter des buffes, des buffles, des chevaux; ils y vont aussi en barques, par la voie du grand Deutro, faire des emplettes de laque, de cire, de cambré. Quelques-uns, prenant la mer, se rendent en Chine, à Siam, à Java, à Singapour où ils achètent le *Coran* imprimé. Plus nombreux encore sont ceux qui se rendent en pèlerinage à la Mecque et peut-être faut-il chercher ici la cause de ce goût des lointains voyages qui les distingue entre tous nos sujets indochinois?

Les Tchames du Cambodge coupent leurs cheveux, ni longs, ni courts, à peu près comme la plupart des Européens. Ils se rasant la figure, sauf les monastiches qui sont généralement perdus; je parle des laïques; les prêtres se rasant la tête et la figure, sauf la barbe du menton. Tous les sept jours, ces Tchames coupent leurs ongles qui doivent être propres; la prescription se trouve dans les traités si elle n'est pas dans le *Coran* lui-même. Parmi les laïques, les uns portent le langouti et la veste courte des Khmères, d'autres portent la jupe malaise sur des pantalons collants. Leurs coiffures sont encore plus variées: le foulard national, la calotte malaise, le chapeau de paille européen. Le turban est réservé aux prêtres.

Une sorte de faux jujubier est toujours planté près de leurs villages qu'un oeil exercé reconnaîtra tout de suite à ce signe. Leurs cases, propres, coquilles, sont élevées sur pilotis comme celles des Cambodgiens; les voisins et les connaissances se réunissent pour les construire rapidement. Leur ameublement est celui des Cambodgiens. La mosquée et la maison commune, ou maison de repos pour les voyageurs, sont élevées par la piété de tous les habitants du village.

Moins la chair du porc, leur cuisine est celle des Khmères et, de même que ces derniers, ils mangent avec leurs doigts sans se servir de baguettes. La prescription coranique prohibant les liqueurs fortes est mieux observée qu'au Binh-Thuan, surtout dans les villages fluviaux où les délinquants se rachant soigneusement de crainte de la censure.

Ceux qui habitent sur le bord des cours d'eau se baignent fréquemment, mais une jummie se mettre en état de nudité. Selon les prescriptions religieuses, les mariés doivent faire une immersion totale à la suite des relations conjugales. Le long de la rive des fleuves, leurs petites guérites pour ablutions font reconnaître leurs villages au premier coup d'œil. Les ablutions complètes se comptent jusqu'à cent et, seulement une ou deux, après mûrison. Les habitants des villages curieux ne pouvant, selon les expressions indigènes, *aller au fleuve, vont au bois, en emportant une écuelle d'eau*.

Leurs chants, leurs jeux, leurs divertissements, sont à peu près identiques à ceux des Khmêrs. Leur arme de guerre préférée, qui paraît avoir été celle de leurs ancêtres, est un sabre à longue poignée, mané à deux mains. On sait que chez les Khmêrs l'antique arme de guerre nationale est une sorte de bache, de coutelet au bout d'un long manche.

Les Thames du Cambodge saluent comme les Khmêrs, en s'agenouillant et en élevant les mains au-dessus de la tête.

Leur esprit de fraternité, de solidarité, se manifeste dans les procès qu'ils ont à soutenir contre les étrangers aussi bien que dans la leur modération de leurs dettes entre eux. Vis-à-vis des étrangers, ils ont plutôt des tendances usuraires. Au lieu d'accepter les services personnels des pauvres débiteurs annuaires qui habitent le Cambodge, ils préfèrent recevoir leurs enfants en bas âge, garçons et filles, qu'ils élèvent dans l'islamisme et qui contribuent à l'augmentation de leur nombre. Ce rameau brisé et détaché s'accroît ainsi en absorbant des éléments pris parmi les fils des conquérants. Il est vrai que ceux-ci se sont jadis infusé beaucoup de sang thame.

Je n'ai pas souvenir qu'il y ait à reprocher des actes de vol ou de piraterie à ces Thames maulmans du Cambodge et de la Cochinchine française.

Leurs filles et leurs femmes portent la chevelure entière, tordue en chignon serré et maintenue par une grande épingle. Elles s'habillent d'une jupe et d'une robe assez serrées et échancrées à la gorge. Leurs ornements, bagues, colliers, pendants,

brucistes, sont à peu près ceux des femmes cambodgiennes. Les habitantes des villages fluviaux se baignent fréquemment et sont beaucoup plus propres que celles des villages ruraux. Les filles sortent peu et ne circulent guère seules : elles sont pénétrées de vertus moins farouches que les filles cambodgiennes qui reçoivent, par tradition nationale, de sévères enseignements moraux. De-ci de-là quelques galants sont furtivement assassinés par les parents tchames qui craignent la honte ou une mésalliance.

En ce qui concerne le mariage, les parents du jeune homme, accompagnés de quelque commère à la langue bien pendue, font des propositions officielles aux parents de la fille. L'accord s'étant établi, on fixe le jour des fiançailles officielles où le fiancé, escorté de ses témoins, apporte une somme d'argent qui constitue la petite dot de l'épouse. Selon l'usage du pays, il sert ensuite ses beaux parents jusqu'au mariage. Dans les familles riches de grands préparatifs sont faits. Des bœufs, des buffles sont abattus, forces victuailles sont préparées, afin de recevoir pendant trois jours les parents, les voisins, les amis, qui viennent revêtus de leurs plus beaux habits et qui feront au jeune couple des présents proportionnés à leur fortune. Le soir du dernier jour, le mari richement endimanché, avec habits à fleurs d'or, boutons d'or, ceinture fermée d'une plaque d'or ou d'argent, etc., monte à cheval escorté par toute la foule de ses invités, hommes, femmes, filles et enfants, qui l'escortent et l'acclament sous un paravent d'honneur. Il se rend à la maison de la femme où a lieu la fête. Elle aussi est couronnée de ses plus beaux vêtements ainsi que de bijoux d'or qui seront empruntés au besoin. Elle attend son époux, assise à la mode indigène, c'est-à-dire les pieds portés du même côté; en face d'elle sont réunis les parents ainsi que les prêtres qui commencent à réciter des prières à l'arrivée du marié. Celui-ci se place à côté de sa femme, mais, par exception, il s'assied à la turque. Les prières et les formules de bénédiction étant achevées, la nouvelle épouse quitte le hangar, rentre dans sa maison où le marié jette ses vêtements, ne gardant que la jupe, le pantalon de dessous et un

seulard assis autour de sa tête. Il offre des gâteaux aux prêtres et aux parents qui se retirent peu à peu. A l'heure du coucher, les vieilles parentes préparent la couche nuptiale, étendent le matelas, les nattes, disposent les oreillers et attachent la nappesquaire. Elles y conduisent les mariés qu'elles laissent seuls, après que la jeune femme a préparé et placé dans la bouche de son mari une cigarette de bétel.

Pendant plusieurs années, le nouveau ménage habite près des parents de la jeune femme, les protecteurs-nés de celle-ci. La coutume, qui doit remonter à la plus haute antiquité, est très générale chez tous les Indo-Chinois, sauf chez les Annamites.

Une curieuse forme de mariage est quelquefois usitée chez ces Tchames du Cambodge. Un jeune homme, tira d'amour pour une belle qui lui refuse de barbares parents, force leur consentement et, la porte étant ouverte à l'heure du crépuscule, il pénètre inopinément dans leur maison, parvient à saisir, à embrasser la belle et à jeter autour du couple une écharpe formant lien. Des lors, il n'a qu'à rester immobile sous les injures, sous les coups de la famille, qui peut le frapper, sans toutefois le blesser grièvement: la jeune fille lui appartient, sous condition de donner aux parents un lingot d'argent, valant quatre-vingt francs environ, « pour prix de la honte ».

Les mandarins et les descendants de princes tchames qui ne daignent entrer ainsi dans les maisons se contentent de poser leur foudard sur la fenêtre de la jeune fille sur qui ils jettent leur dévolu pour en faire une concubine ou une femme de second rang. Les riches, parmi ces Tchames du Cambodge, pratiquant la polygamie des pays musulmans, prennent jusqu'à quatre femmes légitimes et un nombre illimité de concubines. L'autorité dans la maison appartient généralement à la première femme épousée en « *fastes noons* » avec les cérémonies que j'ai décrites précédemment.

Ils sont assez jaloux. En cas d'adultère, les deux coupables sont conduits aux autorités qui les punissent selon la loi cambodgienne. Mais, pour faire la route, la femme est d'abord dépouillée de ses vêtements et mise dans un état de complète nudité.

Le divorce, assez commun, est facultatif pour l'homme et pour la femme épousée en justes noces. Si le mari est demandeur, il perd le dot qu'il a payé au moment des fiançailles. Si la femme demande le divorce, elle doit restituer cette somme au mari qui, des lors, ne peut s'opposer à la rupture du mariage. Quelques prêtres viennent en qualité de témoins recevoir les déclarations solennelles du divorce. Si à leurs questions, l'un des conjoints répond en refusant le divorce, un ajournement de trois jours est de rigueur pour tenter un rapprochement ; mais le divorce a lieu de droit, si l'autre partie persiste après ce délai. La femme divorcée doit attendre cent jours avant de se remarier.

XIII

RELIGION ET PRATIQUES DES PEUPLES DU CAMBODGE

Après avoir examiné l'état matériel et moral de ces Tchamres du Cambodge, il convient d'aborder ce qui fait l'objet spécial de cette étude : leur religion et leurs pratiques superstitieuses. On verra qu'ils ont subi profondément une double empreinte, celle de la civilisation khmère qui offrait, il est vrai, beaucoup d'affinités avec la civilisation de l'ancien Tchampa, et celle de l'Islamisme épuré, orthodoxe, librement en contact avec Java, avec l'Arabie. Ils n'adorent qu'Allah, soit à la mosquée, soit aux adorations privées, les cinq *salats* qui ont lieu en se prosternant à l'ouest, face à la Mosquée : une heure avant l'aube, à midi, vers trois heures, à six heures et à huit heures. Ici, on ne connaît plus les *Po-Ping* « les divinités païennes du Tchampa », quoique plusieurs familles aient conservé la tradition que leurs aïeux étaient païens lors de l'émigration.

Les prêtres musulmans du Cambodge ont la hiérarchie suivante : 1° le *Muphti* (moufti). Sa dignité, la plus élevée, existait jadis, fut abandonnée, puis reprise. Le titulaire actuel, l'imâm II, d'un village voisin de la capitale, est le chef reconnu de tous les prêtres mahométans, malais ou ichamres, du Cambodge ; 2° le *Tou-Kalik* ; 3° le *Badjak-Kalik*, 4° le *Tupp-Pakl*. Les trois titu-

laïques actuels de ces dignités sont nés de ce grand village laïque voisin de la capitale. Ces quatre dignitaires sont très honorés. La cour cambodgienne les invite à venir prier au palais royal lors des fêtes nationales, au même temps que les premiers chefs des bouddhistes, et, de même que ceux-ci, ils paraissent être de création politique, pour l'avantage, et la commodité de la royauté. L'esprit démocratique dans l'obéissance du laïc au sacré, très-vif dans les deux religions, bouddhisme et islamisme, se prête mal, il me semble, à l'institution d'une haute hiérarchie sacerdotale. En réalité, tous ces dignitaires jouissent de beaucoup de considération et n'exercent que des pouvoirs très restreints.

Chacun des quatre premiers dignitaires mahométans du Cambodge est entouré de quarante Imâm, exempté comme lui d'impôt personnel. Cette exemption, accordée par le roi, ne s'étend pas aux Imâm en surplus qui peuvent être nombreux.

Viennent ensuite : 2° les *Hakém*, vulgairement appelés, à la cambodgienne, *Mé Var*, « chefs de pagode ». Ce sont les abbés, les curés pour ainsi dire, les chefs de mosquée, les présidents du corps d'Imâm des mosquées. Ils correspondent aux Oag-Grœu du Binh-Thuan. Les Hakém doivent se rendre à la cour chaque année lors des fêtes de l'anniversaire de la naissance du roi; l'exemption d'impôt personnel est accordée pour chaque mosquée à son Hakém et à huit des Imâm; 3° les *Katip*, sorte de lecteurs, de frères prêcheurs, maîtres de la prière; 4° les *Bikal*, sorte de chanteurs qui récitent les prières, veillent à l'observation de la discipline, des règles de conduite religieuse. Ils chantent à l'occasion tous les fidèles et même les Imâm et les Katip qui leur sont supérieurs dans la hiérarchie.

Les membres des huit classes de prêtres ou clercs qui précèdent sont entièrement habillés de blanc : turban, jupon et tunique; ils se rasant la tête et la figure où ils ne laissent croître que la barbe de menton.

5° Les *Lebré*, sorte d'auditeurs, de novices, de sacristains; ou plutôt d'agents laïques, à la disposition des Bikal dont ils exécutent les ordres, s'habillent comme les autres Tihames laïques.

Tous les prêtres et clercs que je viens d'énumérer sont consi-

d'être comme étant les saints hommes dignes d'adorer Allah. Ils forment le corps du clergé musulman au Cambodge. Ils sont les prêtres et les maîtres en science religieuse. A côté d'eux, on distingue encore les *Halim* ou savyants, qui appartiennent ou qui n'appartiennent pas au clergé.

Pour adorer solennellement Ovlah (Allah) dans la mosquée, le vendredi, il faut la présence de quarante prêtres ou *clercs*. Alors la *Djamaah* (l'assemblée) est complète. Au-dessous de ce chiffre, l'assemblée n'est pas constituée et chacun ne peut se livrer qu'à des adorations individuelles. Pendant la *Djamaah*, les *imâms* sont dans la mosquée, les laïques restent généralement au dehors. Les femmes y viennent peu, sauf, par exception, quelques vieilles. Après la prière, a lieu le repas, pris en commun. Dans les petits villages qui ne possèdent pas de mosquée, les habitants se réunissent pour prier dans la maison commune.

Les fêtes religieuses sont :

1° *Le Boulan-Oulâ*, « le mois du jeûne », le Ramadan; fixé par les prêtres, il recule d'un mois chaque année. Tous les fidèles s'abstiennent de boire et de manger pendant la journée. Avant la nuit, ils prient ensemble à la maison commune. Dès que l'obscurité est faite, il est permis de manger, boire, fumer, chaquer le bétel. Les ménages pieux s'abstiennent même de relations sexuelles pendant le Ramadan.

2° *Le Boulan-Oulâ-Hadjik*, « le mois du jeûne des pèlerins » encore appelé *Boulan-Ovlâh*, « le mois d'Allah », qui vient trois mois après le Ramadan. De même qu'au Ramadan, on ne mange que la nuit pendant cette fête qui a lieu du dixième au quinzième jour du mois.

3° *Le Molot* ou *Meiot* qui a lieu dans tous les villages au dixième mois, au même temps qu'une fête cambodgienne. Alors a lieu la coupe des cheveux des enfants, depuis l'âge de trois ou quatre ans jusqu'à celui de douze ou treize ans. Cette cérémonie n'est faite qu'une fois pour chaque enfant et paraît imitée d'une coutume cambodgienne. La famille prépare des fruits, de l'huile de la farine odorante et de l'eau de bois d'aigle. Les *imâms* invités, au nombre de quatre au moins, viennent prier dans la

maison, ou dans un hangar qui est élevé à côté. On porte ou on conduit l'enfant, revêtu de ses plus beaux habits, devant les prêtres qui lui coupent une mèche de cheveux, après avoir lavé et enduit les ciseaux. Ils lui donnent son nom religieux qui est invariablement Abdallah ou Mohamet pour les garçons et Phacim-mah (Faimah) pour les filles. Suit le festin habituel. Outre ce nom religieux tous les Tchames sont distingués par un nom vulgaire analogue au nom que prennent les Khmers.

Le *Sour* est célébré au premier mois tchame (le mois Tchét des Khmers) en l'honneur de la *déesse* (Thégre) de Mahomet. Cette fête comporte deux jours d'abstinence.

La circoncision, qui a lieu vers l'âge de quinze ans, est faite à la maison commune par un prêtre muni d'une pince et d'un rasoir. Sur la plaie, on place un onguent composé d'écorce de cocouier et d'un grimpereau nocturne qui est broyé et calciné. Chaque famille donne à l'opérateur un poulet, un coco, une ligature de sapèques et cinq roudées de cotonnade blanche. En outre, elle contribue au festin qui suit à la maison commune.

Le *Tamat* est une cérémonie faite pour honorer le jeune homme qui a atteint la qualité de *Monomat-Kéroun*, c'est-à-dire qui a acquis la connaissance complète du *Coran*. Le cas est rare; on en cite deux ou trois dans les grands centres. Le héros, revêtu de ses plus beaux atours, est promené triomphalement à cheval, toute une après-midi, escorté des gens du pays qui portent des éventails, qui frappent du tambour. Les femmes sortent de leur maison pour faire ovation au brillant lauréat.

Le *Tapat*, qui correspond au *Tupak* des Tchames du Bieh-Thuan, est une sorte d'absolution qui doit laver les vieillards de tous les péchés commis dans leur vie. La cérémonie se passe à la maison commune où le vieillard est conduit devant les prêtres qui récitent des prières et les lui font répéter; sa famille apporte du bois d'aigle pour l'eau lustrale. Après les prières, a lieu une légère collation.

Les Tchames du Cambodge vénèrent les tombes des *To-Lah*, c'est-à-dire des hommes morts en odour de sainteté. Quand ils passent auprès de ces tombeaux, assez nombreux dans le pays,

Ils s'arrêtent, s'accroupissent et disent quelques prières. Ils redoutent de prêter serment sur le *Coran* et, s'il ne s'agit que de causes sans importance, ils préfèrent perdre leur procès, même étant certains de leur bon droit. Sous les précédents règnes, leurs mandarins buvaient annuellement l'eau du serment de fidélité au roi avec les Cambodgiens, employant le même rituel que ces derniers. S. M. Norodom, le roi actuel, a prescrit de les faire boire à part en prêtant serment sur le *Coran*.

En ce qui concerne les funérailles, les prêtres sont invités à venir prier près du cadavre qui est lavé à trois reprises à l'eau de lais d'aigle, à l'eau de benjoin. On le roule ensuite dans trois tours ou dans cinq tours de cotonnade blanche. Dès qu'on l'a descendu dans la fosse qui est creusée à la profondeur de sept coudées, les prêtres récitent quelques prières et se retirent pendant qu'on rejette la terre. Ces funérailles constituent le premier *Puthi* ou *Puthi*. Les autres services funéraires ont lieu, à peu près de même qu'au Binh-Thuan, aux dates suivantes, calculées d'après la mort : troisième, septième, dixième, treizième, quarantième et cinquante jour. Alors les femmes sont invitées à venir prier sur la fosse avec la famille. Le repas suit les prières, mais il n'y a ni musique ni rites hétérodoxes ou païens. Les tombes, dispersées dans la campagne, sont définitives : les musulmans du Cambodge ne pratiquant pas l'incinération comme leurs frères du Binh-Thuan.

Le mari porte le deuil de sa femme, en blanc, pendant quarante jours. Quant à la femme, elle porte le deuil de son mari pendant trois mois et dix jours. Elle serait mise à l'amende si elle se remariait avant ces sept jours révolus.

Ces Tehums du Cambodge ont encore maintes pratiques provenant de leurs ancêtres ou provenant du milieu khmêr où ils vivent aujourd'hui. Malgré la pureté relative de leur islamisme ces pratiques sont quelquefois entachées de rites superstitieux.

Lors des couches, on offre à la sage-femme un peu de betel, d'arec, de gambier, de tabac et une bougie, le tout placé dans un bol de cuivre. L'accouchement opéré, la sage-femme coupe le cordon, lave l'enfant et se retire. L'accouchée garde le lit pro

d'un feu ardent pendant un mois pour les primipares et quinze jours pour les autres. L'accouchouse vient casser le foyer qui a servi à faire le feu des tombes. Quand la mère commence à sortir, elle porte à la sage-femme, en corn, un régime de bananes, un bol de riz gluant, un bol de riz ordinaire et un paquet de coton-tilé.

La première fois qu'un enfant est conduit à son précepteur religieux, généralement un prêtre du voisinage, les parents portent à ce dernier un bol de riz gluant, deux bols de riz ordinaire grillé et un régime de bananes, le tout passé à la fumée du bois d'aigle; l'enfant a été, pour cette circonstance, revêtu de ses habits de cérémonie, sa tête est coiffée d'un turban. Le précepteur le garde près de lui, matin et soir, sauf le vendredi, jour férié. Il lui enseigne la lecture du *Coran*, de l'arabe. L'étude de l'écriture nationale, que personne n'enseigne officiellement, est de plus en plus négligée, ce qui est regrettable.

Les Tchams du Cambodge ne connaissent pas la cérémonie *Katoh* que nous avons vue au Bhek-Thuan; mais par imitation probable d'une cérémonie très importante chez les Khmèrs, ils font fuir les dents des filles, vers l'âge de quinze ans: la fille est assise sur un lit, sur une estrade; quatre prêtres récitent des prières, l'aspergent avec des eaux parfumées, et chacun d'eux passe trois fois une baguette sur ses dents. Le repas traditionnel suit les prières.

Après avoir achevé une charrette neuve, le constructeur allume une bougie, répand le contenu d'une bouteille d'eau et admoneste la voiture en le prenant de très haut, sur un ton arrogant: « Si tu vas mal, je te briserai! » Il est facile de reconnaître ici une réminiscence affaiblie de ce que nous avons vu au Bhek-Thuan.

Avant de commencer la plantation du coton, le propriétaire cherche dans les traités un jour propice. Il fait tremper quelques graines, les asperge d'eau du bois d'aigle, et les plante, en jour choisi, dans sept trous qu'il fait tout d'abord. La plantation du jardin continue ensuite, selon les usages. La même coutume est souvent observée dans les plantations de rizi faites dans les forêts

incendies, selon le mode primitif des Indo-Chinois. La culture du riz dans les champs labourés à fleur sans cérémonies Toutafols, à l'époque des labours et à celle des semailles, on fait, en l'honneur d'Allah et de Mahomet, des gâteaux qui sont offerts aux prêtres.

Un nouvel an, qui est fixé par la cour cambodgienne, mais qui tombe dans un des jours du premier mois tchame, les prêtres sont invités à venir prier à la mosquée ou à la maison commune afin de demander les bénédictions d'Allah et de Mahomet pour cette nouvelle année. A midi et le soir ont lieu des banquets, puis chacun se retire.

Je termine en donnant quelques notions sur certaines pratiques barbares ou sur quelques croyances superstitieuses qui manifestent que le vieux fonds indo-chinois se maintient à côté de l'islamisme. Ainsi la croyance aux sorcières, générale et souvent tragique chez tous les peuples de la péninsule. Les Tchames musulmans du Cambodge appellent ces sorcières *Kamelas*. Les malheureuses dont les yeux deviennent rouges, injectés, sont bien vite suspectées d'avoir voulu, par des moyens répréhensibles, se faire aimer d'un amant volage ou d'un mari polygame et indifférent. Elles ont dû s'adonner à l'étude de la magie secrète qui se transmet entre femmes. Passant de la théorie à la pratique, elles se sont sans doute rendues, soit seules, soit avec une autre femme *grau*, « initiatrice », dans les bois, où elles ont choisi pour autel un de ces nids de termites abandonnés qui forment d'énormes toupinières souvent hautes de deux, trois ou quatre mètres et qui jouent un grand rôle dans toutes les idées superstitieuses des Indo-Chinois.

L'apprentie sorcière prépare devant cet autel un simulacre de plateau, fait de feuilles de bananiers; elle allume une bougie longue d'une coudée. De la tête à la queue, elle coupe en deux parties égales un coq avec toutes ses plumes. Puis, se mettant dans un état de complète nudité, elle récite les formules magiques, adore les esprits de la fourmière, chante et danse jusqu'à ce que les deux moitiés du coq se reconstituent pour reconstituer vivant la volatile qui lancera son chant de triomphe. Dès lors

les *djins* « les mauvais esprits » possèdent cette *Kamlat*. Devenue du mauvais œil, elle devient la terreur du pays, on elle séme les maladies et les enlèvements. Ses yeux sont rouges, sa figure change deux ou trois fois d'aspect par jour ; son mari perd tout autorité sur elle.

Les gens atteints de maladie mystérieuse font venir un *grou*, « maître ». Si, par hasard, la *Kamlat* est présente, l'arrivée de ce pouvoir lui fait prendre la fuite, elle ne peut pas supporter son voisinage (ces Asiatiques ne peuvent pas se figurer que la malheureuse est effrayée de tout ce qu'elle pressent). Si on frappe le malade, c'est la sorcière qui enfiera, disent-ils encore. Le *grou* exorcise ces malades, qui sont généralement des femmes, sans aucune cérémonie rituelle, avec de simples *léatha* (gâtes, formules mystiques) et en les contraignant à avaler un bol de substance immondes ou désagréables : piments, cendres, boue fétide, bentes de poules, etc., afin de faire fuir les mauvais esprits qui les possèdent. Les *djins* parlent par la bouche de la malade incriminée, avouant les méfaits, dénoncent la sorcière et promettent de se retirer. Les yeux de la sorcière cillent quand les mauvais esprits se sont envolés. Il se rencontrent aussi des *Kamlat* qui sont inconscientes de leur terrible puissance. Il n'est pas rare que ces malheureuses soient assassinées par les gens du peuple ou empoisonnées par les autorités locales, non seulement chez les Tchames mais chez la plupart des autres races de l'Indo-Chine qui les connaissent sous divers noms.

De même que les Khmères, les Tchames du Cambodge croient aux philtres enchantés qui rendent amoureux et ils recherchent avidement ces philtres sous forme d'onguent ; ils croient à l'invulnérabilité que l'on peut acquérir par des études ou des pratiques secrètes. Les invulnérables, que l'on pourrait plutôt appeler des chanapans, sont, comme conséquence, incapables de gagner leur vie, et deviennent les bœufs des grands mandarins qui les nourrissent.

Ainsi que la généralité des peuples de l'Extrême-Orient, ces Tchames ont la croyance barbare que le *fil* humain, pris en breuvage, est un excellent souverain qui rend terrible à la guerre.

On le prend à vif, sur les blessés ennemis. Mêlé à l'eau-de-vie, il donne le breuvage qui « fait vibrer tout le corps », disent les Indochinois. On sait qu'il est de tradition que, dans toutes ces contrées, les éléments de guerre royaux étaient armés de fiel humain, au moins une fois l'an. La mémoire des « premiers du fiel » est restée redoublée dans les campagnes cambodgiennes bien plus qu'au Binh-Thuan, où j'ai déjà mentionné cette tradition.

Les Tchames du Cambodge, conservant de faibles restes des anciens cultes nationaux, vénèrent quelquefois les mânes des ancêtres dans la maison. Les prêtres sont invités à venir prier pendant qu'on offre aux mânes un poulet noir ou blanc ou rouge, la couleur du volatile étant traditionnelle dans chaque famille. L'animal est ensuite mangé. Dans certains cas de maladie, ils croient devoir apaiser ces mânes en leur offrant des gâteaux, blancs, noirs, etc. Ils conservent encore des traditions aussi vagues que générales de craintes superstitieuses, spéciales à certains animaux, oiseaux, serpents, crocodiles, etc., changeant selon les familles dont les membres respectent cet animal, s'abstiennent même de le désigner par son nom, et se servent pour cela d'un terme spécial qui est généralement *ghoung*, « l'officier, le dignitaire ». Ils croient que les âmes des femmes, des avortons de la famille, habitent le corps de cet animal.

Je finis en résumant d'un mot mon opinion sur ces Tchames du Cambodge et de la Cochinchine française. Nous avons constaté que leurs frères du Binh-Thuan, vivantes épaves d'un passé disparu, sont excessivement intéressants au point de vue des études religieuses et ethnographiques, mais sont au dernier rang, il faut bien le reconnaître, en ce qui concerne le commerce et l'industrie; ils sont trop restés isolés, déprimés, écrasés sous le joug de fer des conquérants annamites. Tout au contraire, les Tchames du delta du Cambodge, nous offrent un contraste frappant et constituent une véritable élite entre tous nos sujets indochinois. Tel est du moins mon avis, après examen de leurs qualités et de leurs défauts de musulmans. Il y aurait là un état

de choses digne d'attirer l'attention des conquérants, si ceux-ci étaient plus aptes à régir des populations étrangères, plus aptes à tirer parti des données spéciales qui permettraient de mieux ménager l'or et le sang de leur patrie, si ces conquérants n'étaient pas des Français modernes agissant partout en vertu d'idées préconçues et de règles uniformes.

Elienne ARNOUX.

LES INSCRIPTIONS D'ADOULIS ET D'AXOUM

C'est le destin des choses historiques de résister à des périodes d'oubli et d'effacement, pour affirmer à nouveau leur *vie* et leur *réalité*. Si l'homme périt souvent tout entier, les monuments, ouvrage de l'homme, quelques pierres où sa main a laissé des traces, revendiquent leur droit à une longue survivance. Ces réclamations qu'atteste l'histoire se produisent, surtout, à l'heure où la curiosité scientifique s'éveille, regarde autour d'elle et recherche la satisfaction de ses légitimes instincts.

Les blocs de marbre et de basalte, apportés dans la baie d'Adoulis, à partir du règne de Ptolémée Evergète, fils de Philadelphie, ont péri sans laisser de vestiges matériels : *Ruinae perierunt*. Mais ces pierres et leurs inscriptions ont été examinées et décrites par un marchand d'Alexandrie, appelé Cosmas Indicopleustes, lequel, vers l'an 526, naviguait et trafiquait dans la mer Rouge, le golfe Persique et l'océan voisin de ces deux mers. Dans un de ses nombreux voyages, il avait reçu, du préfet éthiopien d'Adoulis, l'ordre de transcrire et d'envoyer à Axoum les textes gravés sur les monuments de la baie. Sa copie fidèle est tout ce qui nous reste.

Après plusieurs siècles de sommeil, la transcription du négociant alexandrin fut rendue à la vie littéraire, par les soins de Leo Allatius, vers l'an 1631. On sait que ce lettré célèbre, grec d'origine et bibliothécaire de plusieurs papes, s'était donné pour tâche de faire connaître à l'Occident latin une foule d'ouvrages plus ou moins ignorés, provenant de l'Église d'Orient. C'est pour cela qu'il publia, entre autres, la *Topographie chrétienne* de Cosmas Indicopleustes (navigateur indien), où se trouve la description des pierres d'Adoulis.

Bernard de Montfaucon jugea utile de continuer, vers la fin du *xviii^e* siècle, les travaux de Leo Allatius, et c'est ainsi que le savant bénédictin III parut à Paris, en 1706, le fruit de ses études sur plusieurs écrivains et Pères grecs, dans la *Collectio nova Patrum et scriptorum*, etc. La *Topographie de Cosmas* en faisait partie, et pour que rien ne manquât à cette édition nouvelle, B. de Montfaucon mit à contribution les codices du Vatican et de Florence, et recueillit avec soin les notes, scolies, etc., qu'il avait pu y rencontrer avec les *Paragraphe*s de Cosmas.

La publication de Leo Allatius, suivie des travaux de B. de Montfaucon sur les écrits du marchand alexandrin, n'est pas demeurée inutile. Les polémiques entre Glaser et Dillmann (Glaser, *Sitzber.*, II, 475) touchant la position véritable d'une partie des noms ethniques, inscrits sur le marbre et le basalte de la base adoultique, ont été le point de départ des recherches originales et récentes de P. de Lagarde (*Eleme. Mitt. Nachr.*, 8 nov. 1890). Les tentatives du professeur de Göttingue n'étaient pas pour nous déplaire, car nous paraîtrons téméraires, peut-être, à la plupart de ceux qui se rangent au sentiment de Salt et de V. de Saint-Martin. Disons, toutefois, que si P. de Lagarde semble s'être proposé, avant tout, une étude critique nouvelle des inscriptions en tant que textes, nous y avons cherché autre chose, à savoir des points de repère pour l'histoire extérieure des Ptolémées, pour leurs rapports soit avec l'Éthiopie, soit avec les rivages de la mer Érythrée, et aussi quelques indices des croyances religieuses des premiers peuples de l'Abyssinie.

Le texte de l'inscription d'Adoultis, que nous donnons en entier ci-après, affirme qu'un Ptolémée est revenu vainqueur des provinces de la Haute-Asie, et qu'il a dirigé ses armées vers le sud, par la route « des fleuves canalisés » ; ce qui s'applique assez naturellement aux embouchures du Tigre et de l'Euphrate dans le golfe Persique.

Après une lacune de quelques mots, « car », dit Cosmas, transcrivait de ce texte, « la brisure de la pierre était peu considérable », le récit des conquêtes et victoires de Ptolémée ou d'un autre se continue parmi les peuples de l'Éthiopie et sur les deux

étranges de la mer Rouge. C'est à la fin de l'inscription que son auteur annonce qu'il est descendu vers Adoulis, pour y sacrifier aux dieux. La flotte du conquérant devait se trouver dans cette baie et dans les ports du voisinage. C'est de là que le chef et les troupes seraient partis pour rentrer en Égypte, par le nord de la mer Rouge, ou pour gagner la mer des Indes par le Bab-el-Mandeh.

Quoi qu'il en soit de l'unité ou de la dualité de l'inscription d'Adoulis, il demeure bien entendu que sans nous attreindre à des discussions religieuses sur un texte donné, et sans nous croire enchaîné par l'opinion dominante, nous usurons, sans sortir du rivage africain, de la liberté que Glaser a peut-être poussée un peu loin, sur la côte arabe. Nous verrons s'il n'y a pas lieu de se ranger à l'avis de Cosmas, ce brave et « naïf » marchand du ve siècle, qui n'était point aussi naïf et crédule qu'on l'a dit, car il se montra toujours curieux et consciencieux. Nous examinerons si le navigateur de la mer indienne (*Indicopleustes*) n'a pas bien jugé, du premier coup, de la date du monument d'Adoulis et de l'origine des fastueuses inscriptions dont il fit deux copies, l'une pour le préfet du négue, et l'autre pour lui-même. Nous rechercherons s'il convient de scinder en deux parts cette inscription célèbre pour en attribuer la première à Ptolémée Evergète, fils de Philadelphe, et la seconde à quelque conquérant encore inconnu, comme on l'a fait de nos jours, et comme nous pouvons la lire dans les travaux récents de Glaser et de P. de Lagarde (*Sitzber.*, II, 479 et seq., *Nachrichten*, n° 13, nov. 1890).

Des pierres de la baie d'Adoulis, nous passerons à la roche basaltique d'Axoum, et nous dirons quels rapports ou quelles différences il convient d'établir entre le monument érigé sur les sables de Zeullah (Axoulis, Adoulis, Adoulah) et la pierre volcanique encore debout parmi les obélisques couchés et les autres ruines de l'antique Axoum, capitale du Tigré.

Prenant acte aussi, comme c'est notre devoir, des expressions religieuses contenues dans ces inscriptions, nous chercherons quelles ont pu être les croyances et les cultes des peuplades abyssiniennes, depuis les temps reculés jusqu'à la prédication de

l'Évangile. Nous aurions dû assigner la première place, dans cette étude, à nos recherches sur les croyances des peuplades appartenues à des époques différentes vers les rivages et les plateaux montagneux de la vieille terre de Cœch, qui est l'Éthiopie. Le terme *Adéssé*, qui se traduit par le latin *comens*, *maris*, exprime bien, en effet, le caractère des émigrants, pacifiques ou guerriers, établis sur les territoires situés au sud de la Nubie. Il donne en même temps, l'idée d'une grande diversité de croyances et de rites religieux. Malgré ces motifs très spéciaux, nous avons cru devoir traiter, d'abord, la question historique qui se rattache aux pierres d'Adouïs ou d'Aroum, car elle demande un développement plus considérable que la question religieuse pour laquelle les documents nous font souvent défaut, et qu'il nous faut remplacer par de vagues indices ou par des inductions plus ou moins plausibles. Entrons donc, sans plus tarder, dans la discussion des faits d'histoire et d'archéologie :

I

La baie d'Adouïs se trouve, aujourd'hui, la moderne Zoullah, est située sur la côte occidentale de la mer Rouge, un peu au-dessous de Massauah et de la baie supérieure d'Arkiko, par le 15^e et quelques minutes de latitude nord. La petite île de Massauah, la grande île Dalaka (l'ancienne Elea), le port d'Arkiko et celui de Zoullah ont été de tout temps fréquentés par les navires qui entretenaient des relations commerciales avec l'Éthiopie. Les autres ports et mouillages d'Amphila, Ratika, Taqjoura, Zeila, Berbera et quelques autres plus au sud, en deçà ou au delà du Bab-el-Mandeb étaient et sont encore à l'usage spécial des échanges entre les Danakils, Gallas, Harars, Somalis et les navigateurs commerçants de ces parages.

Les géographes anciens connaissaient parfaitement les côtes de la mer Rouge et celles du golfe d'Aden qui y fait suite au sud. Dans Strabon, notamment (*Géog.*, c. xvi), *Prolemaïs Kles*, *parvus Demetrii specula* sont expressément mentionnés. Or, *Prolemaïs*, citée par Strabon comme station pour la chasse des élé-

phants, est placée par lui sur le bord de la mer et non loin d'un lac d'où sortait un affluent principal de l'Atchobas, le moderne Athaba. Cet affluent principal se nomme aujourd'hui el-Marah, et le lac doit se retrouver dans les grands marécages actuels de Takla. *Elea portus* est le port principal de l'archipel des îles Dahlak, vis-à-vis de celui de Massauah qui l'a supplanté depuis les guerres des musulmans avec les négus abyssins. *Demetrii specula*, autre station de chasse, est donnée par Strabon comme peu éloignée du port d'Elea, mais plus au sud, et nous côtoyons ainsi, avec les chasseurs gréco-égyptiens, les baies d'Arkhis, d'Adoulis ou de Zoulah jusqu'à celle d'Amphila, par 14° et demi de latitude nord. Strabon, d'ailleurs, ne tient pas à donner les noms de tous ces petits ports ou stations de chasses plus ou moins prochaines. Ce sont des endroits peu connus, *loca ignobilia*, comme il le dit lui-même (lib. XVI, page 1098. Oxford, 1787).

Vivien de Saint-Martin reconnaît que Pline, Ptolémée et l'auteur du Périple (Müller, *Geog. min.*), qui vécurent de l'an 60 à 180, sont peut-être les premiers qui aient mentionné ce nom d'Adoulis. Vivien de Saint-Martin semblait encore hésiter lorsqu'il disait, dans le même mémoire, qu'Artémidore et Agatharchide (*apud Muller*), géographes du III^e et du II^e siècle avant J.-C., « paraissaient ignorer le nom même d'Adoulis dans l'énumération des ports, des îles, des baies et des promontoires de la côte occidentale de la mer Rouge ». (*Journal asiatique*, oct. 1863, p. 350.)

La baie d'Adoulis était donc, à l'époque des Ptolémées, un de ces *loca ignobilia*, rendez-vous des grandes chasses. Plus tard, probablement un peu avant le I^{er} siècle, cette baie vit naître une ville sur ses bords et ce nom d'Adoulis lui fut donné, soit parce qu'elle fut un port franc pour cette partie de l'empire gréco-égypto-romain, soit parce que des esclaves fugitifs avaient pu s'y réunir et s'y constituer en cité libre (*a-doulas*), soit enfin du nom des pays voisins, Adal, Adal au pluriel.

Il serait étonnant, toutefois, que, pour établir le monument d'une partie, sinon de la totalité de ses victoires ou conquêtes, Ptolémée Évergète eût choisi un emplacement dépourvu de

notoriété et d'importance. Nous dirons, tout à l'heure, ce qu'il faut penser de l'andé morale de l'ère et du *lapis* qui existaient sur les sables d'Adouïs, au temps de Cosmas. Considétons, en attendant, qu'au retour de ses expéditions fameuses, dans le nord et dans l'est de l'Asie jusqu'à l'Indus, Ptolémée aurait commis un véritable impair politique et géographique, en érigeant un témoignage de ses succès sur la plage en question, si ses conquêtes en Asie n'avaient eu aucun rapport avec « les projets effectués ou à accomplir » du côté de l'Arabie et de l'Afrique orientale. Disons encore que si la baie d'Adouïs, par les nécessités de sa position entre le plateau du Tigre où existait déjà le grand marché d'Axoum et l'archipel d'Elles (Dalak), connu et fréquenté par le commerce maritime, n'avait pas revêtu aux yeux du conquérant une importance capitale entre l'Éthiopie et l'Arabie, il n'y aurait pas eu de raison, pour lui, d'y graver son inscription fastueuse plutôt qu'à Ptolémaïs ou à Bérénice, ports plus rapprochés de la Haute-Égypte.

L'historien Droysen, qui ne se préoccupait pas directement des questions soulevées par les pierres d'Adouïs, considère pourtant leur témoignage comme prépondérant en faveur des deux Ptolémées, Philadelphie et Évergète. Il ne s'embarrasse ni des affirmations contraires de H. Salt, ni de celles de Nivien de Saint-Martin, et il écrit ce qui suit :

« C'est Ptolémée II qui a, le premier, découvert la côte des Troglodytes (Pline, 6, 29). On fonda une série d'établissements sur les côtes de la mer Rouge pour consolider cette conquête (*Hist. de Diodore*, 1, 37). Plus loin, au sud, on trouva des éléphants en grand nombre et Ptolémée II, le Philadelphie, commença à les faire prendre pour « en servir à la guerre. » Droysen ne dit pas qu'il emprunte ce détail à la première partie de l'inscription d'Adouïs. Disons-le pour lui : nous le prouverons tout à l'heure en apportant les textes antiers, et continuons à citer l'historien de l'Hellénisme et des successeurs d'Alexandre.

« L'expédition la plus remarquable est encore celle de Ptolémée Philadelphie dans l'intérieur de l'Éthiopie. » (*Diod., loc. cit.*)
 « Ce roi est le premier qui, avec une armée grecque, ait mar-

ché vers l'Éthiopie pour se renseigner sur toute cette région. »

Il nous semble probable que le Philadelphe ne dépassa pas avec ses armées le sud de la Nubie. Des armées plus étendues semblent destinées à son fils Evergète, et la deuxième partie de l'inscription se rapporte à celui-ci autant que la première. Nous nous permettons cette observation en passant, pour établir avec soin la part du père et celle du fils : *enver enver*.

Droysen continue : « C'est en partant de ces contrées et des colonies de la côte que l'on retrouve les descendants de ces guerriers égyptiens qui, quatre siècles auparavant, avaient émigré (pour fuir leur roi Psammétique) et s'étaient fixés dans ce pays. C'est sur cette même côte que fut plus tard fondée Adoulis, où un moine de l'époque byzantine copia une inscription grecque destinée à éterniser le souvenir des immenses conquêtes de Ptolémée III. En un mot, les deux expéditions de Ptolémée Philadelphe (et celle de son fils) furent le point de départ de découvertes, de conquêtes et de nouvelles relations commerciales que nous connaissons imparfaitement, mais qui nous montrent quelle extension la puissance égyptienne avait prise de ce côté-là. » (Droysen, *Hist. de l'Égypte, et des successeurs d'Alexandre — Égypte*, t. III, p. 239 et seq. — E. Leroux, Paris, 1835.)

Droysen, en parlant d'Adoulis, dit qu'elle fut fondée plus tard. Rien n'empêche d'admettre que les commencements de ce port franc remontent à Ptolémée III, s'il est prouvé que ce prince fut l'auteur d'une expédition mémorable sur les deux rives méridionales de la mer Rouge.

Il est temps, enfin, d'arriver aux textes donnés par Cosmas. Nous avons tâché jusqu'à présent d'établir que ce moine « naïf » n'était pas loin de la vérité, lorsqu'il attribuait à Ptolémée III l'inscription tout entière qu'il a pris soin de nous transmettre.

C'est de la *Topographie chrétienne* composée par Cosmas, ouvrage dans lequel, à côté de rêveries et d'erreurs, l'on trouve aussi des notions exactes et des textes précieux, que nous extrayons nos citations principales.

Nous aurions voulu apporter, ici, les pages du manuscrit grec, telles que B. de Montfaucon les a données au public lettré, d'après

les codices de Rome et de Florence; mais la traduction du texte de Dionysie a été faite en latin, par B. de Montfaucon, d'une manière si exacte et si claire, que la version du savant bénédictin paraîtra, sans doute, suffisante à la plupart de nos lecteurs. Nous expliquerons d'ailleurs, s'il y a lieu, certaines expressions et remarques du traducteur.

Donnons donc, sans plus tarder, les textes qui se rapportent aux inscriptions gravées sur les pierres d'Adoulis.

Comis Indiscipuliste opus de mundo (M. II, p. 140 et seq.). — (*Collectio novæ Patris et script., etc.* B. de Montfaucon, Paris. Eliezer Rigaud, rue de la Harpe, 1709.)

In Adula quæ Ehiopum urbs maximæ dicitur miliaribus a mari distans et Atomitarum portus est, in qua negotiari solent, Alexandriæ aut Eli profecti (*Eli an Eliu, ville principale du golfe égyptique, au nord de la mer Rouge*) bella est marmorea ad intra ingressum alia, vetans occidentalem partem, quæ respicit viam Arænicæ; ædificæ unius ex Ptolemæis qui apud nos regnarunt, ex prædicto marmore albo, qualis sunt et, ex quibus novem marmoreum albis confabuntur, non autem ex Proconnesiæ; costæ basæ quadræ cum quatuor columnellis ad quatuor angulos, unique in medio dorso, armatis lineis insculptæ. Supra columnas sedes habet, et pondus infonam (sæpe dorso rectinatis; utraque latera totaque sella cum base, quinque columnellis, sedes et dorso, ex uno lapide insculpto, habet cubitos circiter duos cum dimidio, et formæ quæ pene nos cathedre confecta sunt.

Pondus sellæ marmor aliud ex basanite lapide erigitur, cubitorum circiter trium, quadrangulum, quasi statos cuius caput in acumen deorsum et armatis latera paulum declinant, ad figuram litteræ lambda; totum vero corpus quadrangulum sit. Cæterum jam illa deorsum pone sellam, æque infima pars ejus contracta pene; totum vero marmor itaque sella græcis litteris plena sunt.

Cum autem annis alitisciplos multis viginti quinquæ, sub initium principatus Justinî, Romanorum imperatoris, isis in loca advenit, Ehiathan tunc Atomitarum rex, bellum suscepturus expeditionem contra Romanos in æverna clausura esse posuit, Adula prædicta litteris mandavit, ut exemplum inscriptionis Ptolemæis sellæ, atque lapidis (marmor, idem, sibi transmitteret.

Tunc prædictus ille, nomine Asbes, evocatum me et alium negotiatorem Menam dictum, qui postquam (æ 11) Basilium monachus

fuit, laud ita pridem excessit à viris, fuisse loca petere et inscriptionem exsumere. Quam inscriptionem profecto destinans, penes nos item apographum servantes, quod jam hic apponere visum, quis nullum conferret nobis ad locum, incolarum et interitiorum notitiam.

In posteriore cellae parte sculptos reperimus Herculeum et Mercurium...

Ici, Cosmas introduit entre Ménas et lui une courte et peu importante discussion concernant ces deux divinités antiques, et il termine ainsi :

Cella itaque, marmor et ipse Ptolemaeus ita se habent.

M. de Montfaucon applique le terme *cella* à Ptolémée lui-même — *ipse Ptolemaeus* — dans une note marginale. Cosmas n'avait pas encore donné à supposer que la statue de Ptolémée, ou son buste pour le moins, se trouvait dans le voisinage intime de la *cella* et de la pierre qu'il appelle aussi *marmor quadrangulum*. M. de Montfaucon incline à penser qu'effectivement se trouvaient réunis la *cella*, le *marmor*, et la statue même de Ptolémée, puisque, dans les planches qui accompagnent sa traduction de l'ouvrage de Cosmas, il a fait représenter par son dessinateur la *cella*, le *marmor* et une statue de guerrier grec ou macédonien, tels que le récit de Cosmas les avait suggérés à son esprit. Nous reviendrons évidemment là-dessous, car le fond même de la question envisagée, dans cette *Plula*, dépend en partie de la façon dont chaque portion du groupe entier doit être imaginée. Quoiqu'il en soit, quant à présent, il convient de suspendre toute décision hâtive et de donner la suite de la traduction latine :

Hae porro (cellae) in statu scriptis sunt :

Barmagus Ptolemaeus, filius regis Ptolemaei et reginae Arsinoeae, ducum fratrum, regis Ptolemaei et reginae Berenices, decum ac spiliatorum nepos, ex patre quidem Hercule Jovis filio, ex matre autem Isaeche Jovis filio oriundus; acceptis à patre regno Aegypti, Libyae, Syriae, Phoeniciae, Cypri, Lyciae, Cariae et Cycladum insularum, bellum gessit in Asia, cum magnâ pedum equitumque multitudine, et cum nauticâ classe, atque elephantis Troglodyticia

et Æthiopiam, quæ palar eius et ipsæ, prout, in hâc locis venatu expervat, et abductas in Ægyptum, bello navi æstufecerunt.

Cum autem regiones citrà Kaphrâlem omnes dilioni suæ subdidisset, necnon Cilicium, Pamphyliam, Iuliam, Hellespontum, Thraciam, atque omnes latis in regionibus sitas atque elephas indios, omnesque locorum totorum monachas vestigales videret, Euphratem fluvium traiecit; ac cum Mesopotamiam, Babylo-niam, Susianam, Persidem, Mediam, ac reliquas omnes usque ad Æthiopianas regiones subegisset, et perquisitis sacris rebus, quæ cum Persæ ex Ægypto exportaverant, eas cum reliquis quæ vultu ex locis exactâ, retulisset in Ægyptum, per canales fluviorum manufactus conas misit....

Ici se termine la première partie de l'inscription. Cuius continet :

Hæc in lapideâ illâ tabulâ scripta reperitur et servata fuit, vix pauca interstiterunt : ex fractura enim nominâ frustulum exciderat. Deinde, quasi unâ serie, hæc in eâ descripta erant :

et c'est ici que commence la deuxième partie de l'inscription.

Postea strepens agens, iussu patris gentibus regno non finiente, gentes itaq; enumerantur deinde, ac bello navi subject. Gazam pen-tum dobellavi. Deinde Agamem et Sargem, quibus bellum, eorum que præcedebant omnium duplicem accepimus. Ava, Tiam, qui re-antur etiam Talam, Gaphela et gentes ipsas vicinas (loquunt de populi trans Nilum postis) Zingeboue, Angate, Dams, Allagat, Calas et Semere vident trans Nilum in avia et rivis montibus et les habentem, ubi semper prout, glacies et alveæ profundis-sime, ita ut ad gentes neque vestigium imprimatur, trajecto flumine subiect. Deinde vero Lârim, Zou et Nabala, qui habitant in montibus calidis aquis multentibus ac periculis, Alahno et Bore, et cum ille gentes istos tractus omnes Tangallæ qui usque ad ter-minibus Ægypti pertingunt, cum subegissent, pollestrem vitam navi a regni mei loca usque ad Ægyptum. Deinde vero gentes Annine et Melin in pruruptis montibus habitantes. Sesæ populo bellum intuli, quæ, cum in maximum et experrimum montem elevandis-sent, postea circum custodiâ, illis destitui, subque subegi jove-nis eorum, utresq; item, pueros et virgines, una cum universis eorum facultatibus. Raudorum gentem mediterranean Barbarorum Thurbæ regibus, maximas et iniquas planities incensam, na-

Nonneque Solato autem : quia Ioseph maris arca presidia tutare. Hæc porro gentes omnes asperimus moribus tepias, cum ipse projectis editis certaminibus subegissent, commisit arces suas singulas retinere. Imò etiam plurimæ gentes sponte esse mihi vinctas obtulerunt, sed etiam, missis exercitu nautico et pedestri trans mare Rubrum, Arabitas et Cindolocipitas subegi, eorumque reges tributa pendere, parata itinera et maria servare iussi. Gentem item à Vico albo neque ad Sabæorum regionem deholavi.

Quæcumq; hæc omnes nationes, prima et sola, post necessarios meos reges subieci, mare maximo deo meo Marti, qui me genuit, gratias habeo, cujus ope gentes distinxit in se finitimas, ab oriente quidem usque ad Thauriferam regionem, ab occidente vero usque ad Ethiopiam et ad Samolam, mihi subditas feci ; cum ipse profectus, tum missis legatis victoriam rebus ; ut ubi totam distinxit mare terram paratam constaret, Adulæ descendit sacrificatum Jovi Marti et Neptuno pro navigantibus ; ædificis et in hunc collocis hoc locum universis exercitiis meis, hæc quo etiam Marti dicavi, anno regni mei vigesimo septimo.

Cosmas ayant terminé sa transcription ajoute les réflexions suivantes.

Et hæc quidem in vetis scriptis sunt. Porro, neque in presentium diem, ante istam injuriam rem capiali pondè sufficiunt. An verò a tempore usque Ptolemæi et maris obtineat, dicere non valet. Hæc autem apponi ut commemorarem ipsam Ptolemæam Sacram et Barbariam, extrema Ethiopea acerrimè novisse, nupoli qui universas illas gentes et regiones subegerat, quarum pleraque viximus : ceteras tamen penitus venientes, quædamdam narrati probe novimus. Aliqua mandatorum marinis pars hic et gentibus præbuit, qui hodie apud nos qui in mercaturam exierunt, invenimus. (*Les choses n'ont guère changé sous ce rapport depuis le temps de Cosmas.*) In Samolam vero, ubi glaciis et nivis molasse dicit, rex Axandærum exulatum misit eos quos præditi pondè mactat. Transmarinæ autem Arabitas, Cindolocipitas et Sabæorum regionem vocat Rommitas. (Dern. de Montfaucon, *Collectio novæ*, lib. II, p. 332, 340 et seq.)

Indépendamment des scolies et paragraphes fournis par Cosmas lui-même sur les noms des peuples incrites que Montfaucon, Viehen de Saint-Martin, Pan de Lagarde, etc., ont recueillis ou discutés, et que nous donnerons ci-après, nous ne passerons pas

sur une étendue de quelques lieues de ce vieux navigateur, d'autant plus qu'elles le montrent suffisamment versé dans l'histoire de son pays.

Est-il que Ptolemæus unus ex illis qui regnarunt, sive Philometor, sive Evergetes secundus, sive le qui ante postremum Cleopatram regnavit, Dioclytus dictus, nam il ultra viginti septem annos regnavit, atque Chrysopolis sunt priores regum Ptolemæorum, ut in numeris solius quam supra posuimus Descriptum est. (*loc. cit.*, p. 146.)

Cumas avait tort, probablement, d'aller chercher au temps d'Évergète II ce que l'on peut trouver sous le règne d'Évergète I^{er}; ainsi Bernard de Montfaucon le lui dit sans hésiter, dans une note de la page 146. Mais Cumas semble surtout préoccupé en de la vingt-septième année du prince conquérant. Il ne supposait pas que Ptolémée Évergète eût été associé à l'empire, plusieurs années avant la mort de son père, Ptolémée Philadelphe, et peut-être n'avait-il pas trouvé, chez ses auteurs, des indications suffisantes à ce sujet.

Les incertitudes de Cumas, au sujet du prince, autant du moment de la bête d'Adoulis, semblent n'avoir pas existé, en son esprit, par rapport à la souveraineté des Lagides sur tout le cours supérieur du Nil, sur les côtes orientales de la mer Rouge et du golfe d'Aden ainsi que sur la partie intérieure de l'Afrique, appelée « Soudan », que plusieurs ont fait dériver de Soudan.

Ce nom à lui seul, si l'on s'en rapporte à l'étymologie de Soudan, indiquerait une domination véritable, et c'est ainsi que les émirs, ayant trouvé cette partie du monde soumise, au moins comme vassale, à l'empire romain, après l'avoir été aux successeurs d'Alexandre, ont tenu à ne rien perdre des prétentions de l'Égypte grecque ou romaine, sur tout le sud, jusqu'aux sources du Nil.

N'est-ce pas la même idée de domination, non interrompue ou revendiquée à travers les siècles, qui poussait Méhémet-Ali à envoyer ses fils, vers l'année 1825, jusqu'au delta de Khartoum et du Soudan, faire reconnaître son pouvoir aux anciens sujets des sultans d'Égypte? Les droits évoqués par l'Angleterre au

nom du thébaine sur le Soudan découlent, probablement, des mêmes traditions historiques. Cosmas connaissait l'histoire politique de ces contrées et les tentatives diverses des Grecs et des Romains; c'est pourquoi la lecture du texte d'Adoulis n'a soulevé, chez lui, ni doute ni surprise.

II

J'ai donné les principaux documents fournis par Cosmas touchant l'inscription de la baie d'Adoulis. Le lecteur pourrait demander, tout d'abord, dans quel but Ptolémée Évergète serait venu inscrire ses campagnes et ses victoires de la Haute-Asie sur les côtes méridionales de la mer Rouge, et rien d'important ne l'aurait appelé dans ces parages, et si le récit de ses hauts faits asiatiques n'avait pas dû être accompagné, voire rehaussé, par de nouvelles et glorieuses expéditions dans le sud du monde connu.

C'est déjà un préjugé favorable au sentiment de Cosmas, adopté par B. Montfaucon et Bröyer. La plupart des auteurs auraient sans doute continué à le suivre, n'eût été l'hypothèse de Salt, dès son premier voyage en Abyssinie, vers l'an 1803, à la vue du bloc d'Axoum, hypothèse enrichie et développée par Vivien de Saint-Martin (*Journal asiatique*, 1863, loc. cit.). Je me sens donc obligé, en raison du respect et de la déférence que m'inspirent des hommes d'une grande valeur, de proposer mon opinion, qui est celle des anciens, avec beaucoup de mesure, et en m'appuyant sur les égards dus à des textes incontestables, à des documents du plus haut prix.

Si nous relisons, en effet, le commencement ou la première partie de l'inscription adoulitique, on voit qu'il y est déjà question des relations de Ptolémée Évergète avec l'Éthiopie, alors que son père régnait encore et qu'ils allaient, tous les deux, chasser les éléphants, moins pour le plaisir de la chasse que pour fortifier leur armée nouvelle, celle qui était destinée aux opérations militaires en Syrie et en Asie jusqu'aux bords de l'Indus. L'expression *ἡ πρώτη*, la « première », que nous retrouvons dans la seconde partie *ἡ πρώτη καὶ ἡ τελευταία*, le « premier et le seul », nous donne de

primo about l'idée d'un prince très personnel, qui revendiquera, pour lui seul, tout ce qu'il n'est pas contraint de partager avec les autres.

Mais il y a plus et mieux. Le même Ptolémée affirme qu'il a fait passer en Égypte une grande partie, sinon la totalité des dépouilles de la Haute-Asie; quant à ses troupes, il les a ramenées *per canales fluminum manufactos*, c'est-à-dire par les fleuves canalisés. Il s'agit donc, ici, du Tigre, de l'Euphrate et des branches les plus voisines. Personne n'a émis de doute à cet égard. C'est par ces fleuves et ces canaux que les flottes gréco-égyptiennes sont arrivées dans le golfe Persique où le gros de la troupe les attendait, pour les transporter dans la mer Rouge, en contournant la grande presqu'île arabique.

Ne semble-t-il pas très probable, déjà, que la brisure et les caractères disparus dont nous parle Cosmas, deux lignes plus bas, contenaient l'exposition rapide du voyage de cette armée et de son retour vers l'Égypte par le Bah-el-Mandeb? De cette façon, sans nous mettre en quête d'autre chose, nous nous retrouverions, avec le prince et son armée, aux environs du port d'Elâ et du petit golfe Adalitique, où tous avaient besoin de prendre du repos, après tant de travaux et de combats sur terre et sur mer.

Cosmas revient sur cette « petite brisure » pour nous montrer qu'il ne faut pas lui donner une importance exagérée. Cette partie brisée était en réalité assez petite; elle ne devait contenir que peu de faits nouveaux en dehors de l'embarquement et du retour de l'armée. La principale et peut-être la seule difficulté en ce point, c'est que l'inscription ou sa première partie semble terminée ici, sur la table de marche ou sur l'image, *et in fine*, et que, sans s'arrêter à cette circonstance, Cosmas a cru trouver la suite de l'inscription sur la selle elle-même, qu'il appelle *disparus* et qui signifie surtout un siège, un fauteuil, et par extension un char, avec une place pour le maître et le conducteur.

Suivons donc la question de près et ne négligeons rien. Quand on a étudié, attentivement, la description du monument tout entier, telle que Cosmas nous l'a transmise, et qu'on a examiné

les planches jointes au texte et à la traduction latine de ce texte, dans l'édifice de 1704 de B. de Montfaucon, on imagine assez naturellement que la *cella*, dont la base supérieure était supportée par quatre colonnettes, avec une cinquième au milieu, ornée de figures humaines et plus grosse que les autres, devait servir, à l'origine, de support ou de siège à cette table quadrangulaire qui pouvait être aussi bien une longue pierre carrée, terminée par un côté en pyramide ou surmontée d'un buste principal. La *cella* et la statue, pierre ou bronze, n'auraient formé qu'un tout, et l'inscription, commencée au haut de la longue pierre de base, aurait été continuée sur tout l'intérieur et sur le dossier de la *cella*. Cosmas l'a entendu ainsi, puisqu'après avoir mentionné la brisure, il ajoute aussitôt : « nous avons trouvé la suite écrite ou gravée sur la fasteille, et, sur le dossier, les images reproduites d'Hercule et de Mercure ».

Cosmas, qui semble avoir songé à tout et peut-être aussi à une dissection anatomique, fait très bien remarquer que le *marmor*, pierre de basalte, statue ou bronze, était tombée derrière la fasteille, char ou trône : « Or, maintenant, l'icône est tombée derrière le siège avec sa partie tout à fait inférieure, brisée et gâtée ». Dans ce passage, l'icône devait donc reposer sur la *cella*, comme B. de Montfaucon l'a compris, tout d'abord, en donnant son idée et son plan au dessinateur, et comme nous l'avons pensée, nous aussi, après une lecture attentive et réfléchie du préambule de Cosmas.

Une difficulté, cependant, nous arrête, qui provient de la façon difficile d'entendre quelques-uns des termes de Cosmas. C'est ainsi que Montfaucon, dont le latin est souvent le mot à mot du grec original, après avoir dessiné la *cella* d'une manière aussi conforme que possible au texte, a donné au *marmor* le caractère d'un corps solide et quadrangulaire terminé par un triangle.

Cosmas dit, à la vérité, que le *seppes* se termine dans le haut sous la forme d'un lambda : mais il semble également donner à ce morceau de quarzite la forme originale et brute de la pierre de basalte. L'usage du mot *cella* appliqué à cette pierre quadrangulaire, terminée en pointe pyramidale, achève d'embar-

ramer le lecteur peu familiarisé avec les expressions et les usages de la statuaire profane ou sacrée des anciens. Ce qui augmente le désordre, c'est la fin du préambule : « Voici dans le siège et le marche (du basile) et Ptolémée lui-même ».

Où, que vient faire ici ce Ptolémée ? Est-ce que l'icône représentait la tête de ce prince ? Ce lambda terminal offrait-il, n'importe comment, une effigie de conquérant, ou était-il destiné à reproduire les formes du son buste ? B. de Montfaucon semble avoir été préoccupé de ces expressions : *see also Heliogab.* p. 149 sq. Dans ses planches, il a réuni un fauteuil et un morceau de basalte qui rappelle assez le type des écrivains macédoniens.

Courrait-il de donner à cette difficulté de détail une importance majeure ? Faut-il oublier la situation du marbre sur le fauteuil pour ne plus songer qu'au lambda terminal et à l'expression *icône*, expliquée peut-être par le grec *ἱερίκητις* ? Mais ces deux termes ne viennent-ils pas, à leur tour, embrouiller une question assez confuse ?

Nous croyons inutile de multiplier les obstacles. Le lambda, l'icône, l'ipse *Ptolémée* se querelleront au fur et au jour le jour : c'est affaire à eux. Ce qu'il nous faut relever, surtout, dans la description de Cosmas — description si peu ni si mal connue — c'est la position primitive du *marbre* et l'utilité de la cinquième colonne qui, apparemment, n'avait pas été fixée pour rien sous la base du *siège* ou *celle*.

Par curiosité ou par conviction, Cosmas a voulu tout voir et tout dire : c'est à nous de choisir les pièces de résistance. En somme, le récit du marchand-navigateur nous laisse l'impression d'un siège d'honneur, d'un trône, supportant une pierre qui faisait l'office d'icône; le tout rempli de caractères venus jusqu'à nous, par les soins de Cosmas, sans ceux qui avaient péri avant le IV^e siècle avec la « petite brisure ». Cela nous paraît suffisant comme base de discussion scientifique.

On s'explique difficilement que H. Salt et ceux qui l'ont suivi aient négligé le préambule du navigateur alexandria et se soient occupé de la valeur de cette « toute petite brisure », comme dit Cos-

sons, Nul, à première vue, ne devait recevoir l'impression d'un monument unique ou d'un agrégat de pièces et de morceaux, mieux que le marchand gréco-égyptien, dont plusieurs pages de la *Topographie* démontrent un véritable savoir historique et une grande familiarité d'observation.

Aux yeux de Cosmas, tout le monument doit être attribué à l'un des Ptolémées, qui requerraient après lui, comme traduit Montfaucon. Pour lui, il n'y a qu'une difficulté, celle de trouver lequel de ces princes a régné au moins vingt-sept ans; or, nous avons déjà dit comment et pourquoi Cosmas attribue au second Évergète ce qui peut et doit être l'ouvrage du premier.

Mais si l'on a le droit de faire ainsi des réserves étroites au sujet de la description du monument tout entier, que disons-nous, à plus forte raison, des particularités unissant à la première partie de l'inscription celle qui va suivre et qui n'était séparée de la précédente que par une petite briquette : *pet' i tēpousaz, postea strenuē agens*? Ce *pet'* i suppose, n'est-il pas vrai? des choses antérieures; or, c'est cela qui aura péri totalement, ou qui se trouve contenu dans l'inscription gravée sur le *xympsi*, placé ou posé sur le faustuil, *typsi*. Dans le premier cas, nous demeurons hésitants devant un récit dont la partie — la principale peut-être — nous manque; dans le second, il faut y voir, comme nous l'avons déjà supposé, le récit fastueux d'un prince qui s'était promené dans une partie de l'Asie, et qui, de retour avec ses armées et ses satellites dans la mer Rouge, a voulu conduire encore ses étendards vainqueurs sur une partie des territoires éthiopiens et homériques, pour consigner le tout sur les pierres d'Adoula, avant de remonter au nord, soit vers le port de Bérénice, soit vers le golfe de Suar dit encore d'Héroopolis, plus voisin de Memphis et d'Alexandrie.

Nous apporterons plus loin les commentaires et explications de Cosmas, de Vivien de Saint-Martin et de P. de Lagarde sur les noms de pays contenus dans cette longue énumération du conquérant, qui ne nous semble pas exempt de vaine gloire. Nous avons entendu naguère un prince nègre, Behanzin, roi du Dahomey, se vanter d'avoir soumis quarante-deux royaumes en quelques semaines. Était-ce ainsi, peut-être, qu'opérait le fils

de Philadelphie, et qu'à défaut de journaux, il rédigeait ses bulletins sur la pierre ! Dans la marche, d'ailleurs, que nous ne pensions le suivre dans ses marches triomphales à travers tant de contrées, de montagnes abruptes et de neiges éternelles, il prend soin de nous dire que tantôt il a marché en personne, et tantôt il a envoyé ses autres combattans et se faire tuer pour lui. Il nous est permis de croire que le même *logothè* a été de beaucoup le plus usité de ses moyens militaires.

Quoi qu'il en soit de nos suppositions au sujet du plan tactique de ce conquérant, nous allons parcourir le texte entier, depuis *post hæc victorias agens*, jusqu'à la fin du récit. Le commencement de l'inscription, c'est-à-dire la relation des victoires asiatiques nous a paru devoir être mise à part, sauf en ce qui regarde le caractère du style, et l'on verra, tout à l'heure, l'importance de cette réserve. Examinons donc, d'abord, si l'ensemble et les détails de la seconde partie s'appuient à ce qu'on l'attribue au Ptolémaïe, auteur incontesté de la première.

Le conquérant est dans la baie d'Adoulis. Or, cette baie, ainsi que celle d'Ela sa voisine, était un port connu des Grecs (Strabon, lib. XVI). C'était, en outre, comme Massarah aujourd'hui, le débouché naturel des habitans des plateaux intérieurs. C'est pourquoi la conquête commence par les gens de Gaze, d'Aganis et de Sigon.

Pour le mot « Gaze », pas de difficulté. C'est le terme générique des populations Ghedz. Ce mot veut dire libre et noble : il a toujours été revendiqué comme un titre légitime par les habitans du Tigre et par quelques tribus voisines du nord de l'Abyssinie.

Nous retrouvons ensuite des noms de peuples finitropiques du Tigre au sud et à l'ouest, Tiana, Aganis, Atinagans, Semon, Angab, Atalmo et Bega, peut-être Bogoz avec très-peu de changements, ces noms sont parvenus jusqu'à nous. Il faudrait dire, cependant, que si Angab est devenu *Antcher*, le géographe de l'état-major grec-égyptien aura tracé sa carte avec trop de hardiesse. Quelques-uns de ces termes géographiques placés en marge, tout d'abord, sont entrés dans le texte lui-même. B. de Montfaucon en avait fait la remarque avant P. de Lagarde (*loc.*

147, 148 et seq.). Mais ces explications de Cosmas ou de quelque-une de ses copistes ne font pas tout au texte de l'inscripteur; on sent que tous, ils connaissaient très bien cette partie de la géographie africaine, et qu'en besoin une faute commise par l'un nût été relevée par les autres.

Après les Bégâ, Dugâ ou Bédjâ, que nous retrouvons tout autour du Tigre et de l'Amharah, viennent les Tangatâs. Un fait constant, c'est que les vieilles cartes nous parlent du pays de Tangâ ou Takka, nom qui se retrouve encore sur celle de Gauthier, dressée en 1866, et dont la position est nettement indiquée sur le March, au des affluents de l'Athara au nord du Tigre. Ces Takatâs ou Tankatâs étaient limitrophes de la Nubie, c'est-à-dire, de la grande Ile de Mérie, soumise de bonne heure au sceptre des Ptolémées, comme l'attestent les ruines de Ghendi et d'Assour, monuments incontestables d'une civilisation gréco-égyptienne. Nous comprenons très bien, alors, que le conquérant, dans le but de faire communiquer les populations du sud avec celles du nord, jusqu'au delà des cataractes, ait fait ouvrir des chemins pour les Tankatâs et les autres : *profectorem enim paravi et regni mei locis atque ad Egyptum*. L'empire de ce conquérant devait être autre chose, en effet, que l'Égypte et la Nubie, devenues de simples provinces, et soumises comme les autres à une vassalité qui probablement, sur deux ou trois lignes principales, n'est pas sortie de la tête des ingénieurs d'Évergète, pour s'appliquer sur les terrains arabes ou éthiopiens.

Mais d'où vient que le nom d'Axiom ne se trouve pas dans l'insinuation fastidieuse du vainqueur ? pour la raison toute simple qu'Axiom ou Axiom, ou Axiom n'existait pas encore. Nous retrouvons, tout auprès de son emplacement, le nom d'Awa ou Awa devenue la moderne Adina, à cinq lieues environ de l'ancienne capitale du Tigre. La pierre d'Adoulis qui mentionne l'insinuation nous parle de l'autre, si Axiom avait existé déjà comme cité. Nous savons seulement que Strabon (lib. XVI), connaissait un grand marché situé sur le plateau tigréen, auquel on accédait péniblement, en partant de la baie d'Adoulis; mais nous ignorons tout y fait si, dans le 1^{er} siècle, au temps de

Strabon, la ville d'Axoum était réellement fondée, ou si elle possédait un nom de quelque notoriété.

Continuons l'examen du texte, dans le but spécial qui a été dit ci-dessus. Après les Tankabtes, viennent les gens ou les pays d'« Amriob et de Melinè. » On trouve, aujourd'hui, une localité du nom de « Méta » dans le Godjam, non loin du lac Dembea. Si l'on agit d'elle sur la pierre d'Adoutis, il faut avouer que la description passe un peu rapidement du Tigre au sud de l'Amharah, car le Godjam est par le 10° ou 11° de latitude nord. Il n'est pas impossible, cependant, que l'on aitomis, entre le 16° et le 14°, les pays ou localités situées dans les territoires si difficiles des Agoux et des tribus du Samène. Nous sommes décidément dans le sud de l'Éthiopie, puisque voici le pays de « Seseu ou Saou », que la plupart des auteurs ont identifié avec le Shoa actuel.

Le pays des ramiés de Ptolémée était celui de l'encaou et de l'or, terre des Semalle et des Kafs, au sud et à l'est du Shoa. C'est pourquoi l'inscription nomme les Rhaouas, qui étaient peut-être les ancêtres des modernes Barrars, à moins qu'ils ne fassent les Agoux, Hagoas eux-mêmes émigrés des bords de l'Alhara, dans son cours moyen, jusqu'aux plateaux bruyants de l'Euria et du pays des Gallat méridionaux, voisins des Somali.

La moderne Zeilah se trouve nettement indiquée, si nous la faisons identique avec Sôlaté ou Zôlaté, et nous sommes d'avis que les anciens géographes se rencontrent en ce point avec les modernes, puisque le conquérant charge les gens de ce pays de surveiller toute la région maritime. Ptolémée, le géographe, la place au même endroit (lib. I, c. vi). Mais, avant qu'il fut question de Sôlaté ou de Zeilah, il avait placé Rhaeda, qu'il semble localiser dans le pays des Rhaouas, sur la côte occidentale (?) de la mer Rouge. Il est dans son droit, si cette Rhaeda, comme on le suppose, ne fut qu'une ville avec Modéda; mais soyons circonspect, et ne traversons pas trop tôt la mer Érythrée.

La conquérant, d'ailleurs, nous indique très bien le passage de ses armées de la rive africaine à celle de l'Arabie, quand il cite les

Arabes et les Kinedocoptes, en même temps que les Sabéens bien que très éloignés de Lenké-Komé. Ce grand « village blanc » fut, assure-t-on, l'origine de la ville moderne d'Haoua, sur les bords maritimes du golfe, mais fort au-dessus de l'antique Saba ou Sjsba, dont la capitale, à cette époque, était March, illustré par ses ruines splendides, où les voyageurs et les savants semblaient devoir moissonner un jour à loisir. Quant aux Kinedocoptes, c'étaient les habitants d'une petite baie voisine d'Haoua que des cartographes modernes appellent Kindo-Kalb du nom de deux tribus. Une remarque facile à faire, c'est que, par l'effet des migrations communes aux uns et aux autres des riverains de la mer Rouge dans sa partie méridionale, le nom de Saba se retrouve dans plusieurs localités, chez Agatharchide et Arlémidore (Müller, *Geog. min.*) Une entre autres est mentionnée, non loin du port d'Elia et nous sommes ainsi fondés à conjecturer que l'ancienne Saba était devenue, dans les temps modernes, Sawah. Ajoutez la copieuse de dérivation, et vous avez alors M'Sawah, qui serait le Massarah d'aujourd'hui; mais prenons garde de pousser trop loin les rapprochements de prononciation.

Après ces détails, l'auteur ou inspirateur de l'inscription rend grâce à Arès ou Mars, qu'il nomme son père, comme il le répétera vers la fin. H. Salt, qui a remarqué dans l'inscription d'Axoum les mêmes ambitions généalogiques, y trouve une raison plausible d'attribuer cette partie de la pierre d'Adoulis à quelque ancêtre d'Asinuas, nommé en tête du grant d'Axiom, lequel revendique aussi pour lui-même la paternité de Mars. Nous n'en sommes pas aussi convaincu que l'illustre voyageur anglais. Les princes et conquérants d'origine hellénique s'attribuaient pour pères tous les dieux de l'Olympe, fils de Jupiter, et nous avons déjà vu que les Ptolémées, dans la première partie de l'inscription d'Adoulis, se faisaient de descendre du maître de l'Olympe par Héracle, Bacchus et les autres. Arès ou Mars était pour le moins un oncle authentique. Un peu plus bas, Neptune Poséidon est nommé comme dieu tutélaire des marins, et c'est à lui, comme aux autres dieux, que le monument est élevé dans la baie de Zullah. Que faut-il de plus pour recon-

indien, tel, la main et les idées d'un Hellène, beaucoup plus que l'initiative d'un Barbare, lequel eût balbutié à peine des noms héroïques, mieux connus chez les Nubiens que chez les peuples du Mareh et du Tékazé, même depuis longtemps peut-être des idées similaires, concurremment avec celles des félicistes des bords occidentaux du Nil, et du pays des Gallas ?

Pour qui sait distinguer une page grecque de la bonne époque d'avec une page de la décadence, surtout chez les voisins de l'ancien monde hellénique, le doute ne semble pas permis au sujet de l'identité complète du style, entre la seconde et la première partie de l'inscription d'Adouli. Le tour est le même : clair, élégant, classique, avec un peu d'emphase au commencement à la fin. On verra quelle différence existe, sous ce rapport, entre les textes copiés par Cosmas, en 520 ou 522, et ceux transcrits par Henri Salt, à deux reprises, dans les relations de son double voyage de 1803 et de 1810.

III

H. Salt, secrétaire à cette époque de lord Valentia, ne fait pas seulement la leçon à Cosmas ; il prend souvent à partie Bruce, son compatriote, et le blâme d'avoir lu le nom du « roi Prothée » sur la base d'une colonne, à Axoum, tandis que, d'après lui, H. Salt, les lettres rapportées en grec par Bruce étaient simplement un groupe de caractères éthiopiens et homérites, presque impossibles à lire et à comprendre (vol. II, p. 478 et seq.). Quoi qu'il en soit de la querelle avec Bruce, souvent renouvelée par H. Salt, donnons, sans plus tarder, le texte de la pierre ou gravé d'Axoum.

C'est du grec lapidaire, à moitié fruste, que Henri Salt a lu, et non sans peine, sur la base d'Axoum. Il a dû revenir à plusieurs fois pour reconnaître la réalité et l'orthographe des mots et des caractères. Le temps avait usé la plus grande partie des lettres-chiffres que nous donnons néanmoins, d'après Salt, et que l'on peut remplacer, comme l'a fait Th. Lefèvre, par des points ou des étoiles. Nous transcrivons aussi en lettres grecques

capitales, les magnifiques d'aspect un peu barbare que H. Sal-
mour a conservées dans l'atlas joint à ses volumes (Dalloz, Li-
brairie, quai des Augustins, 40, Paris, 1846).

Inscription de la pierre d'Asopus.

ΑΕΙΖΑΝΑΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΞΩΜΙΤΩΝ
ΚΑΙ ΟΜΗΡΙΤΩΝ ΚΑΙ ΤΟΥ ΡΑΕΙΔΑΝ ΚΑΙ ΑΙΘΙΟ-
ΤΩΝ ΚΑΙ ΣΑΒΑΚΙΤΩΝ ΚΑΙ ΤΟΥ ΣΙΑΗ ΚΑΙ ΤΟΥ
ΤΙΑΜΩ ΚΑΙ ΒΟΥΓΑΕΙΤΩΝ Κ ΤΟ ΚΛΕΟΥ
ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ ΑΝΙΚΗΤΟΥ
ΑΡΕΩΣ ΑΤΑΚΤΗΣΑΝΤΩΝ ΚΑΤΑ ΚΑΙΡΟΝ ΤΟΥ
ΕΘΝΟΥΣ ΤΩΝ ΒΟΥΓΑΙΤΩΝ ΑΠΕΣΤΙΛΑΜΕΝ
ΤΟΥΣ ΗΜΕΤΕΡΟΥΣ ΑΔΕΛΦΟΥΣ ΣΑΙΣΑΝΑ
ΚΑΙ ΤΟΝ ΑΔΗΦΑΣ ΤΟΥΤΟΥΣ ΠΟΛΕΜΗΣΑΙ
ΚΑΙ ΠΑΡΑΔΕΔΩΚΟΤΩΝ ΑΥΤΩΝ ΥΠΟΤΑ-
ΞΑΝΤΙΣ ΑΥΤΟΥΣ ΗΓΑΓΟΝ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ
ΜΕΤΑ ΚΑΙ ΤΩΝ ΘΡΕΜΜΑΤΩΝ ΑΥΤΩΝ
ΒΩΩΝΤΕΣ ΡΙΒ ΚΑΙ ΠΡΟΒΑΤΩΝ ΣΕΚΑ ΚΑΙ
ΚΤΗΝΩΝ ΝΩΤΟΦΟΡΩΝ ΘΡΕΨΑΝΤΕΣ ΑΥ-
ΤΟΥΣ ΒΟΕΣΙΝ ΤΕ ΚΑΙ ΕΠΙ ΣΙΤΜΩ ΑΝΩΩΝ ΠΟ-
ΤΙΖΟΝΤΕΣ ΑΥΤΟΥΣ ΣΥΤΩΤΕ ΚΑΙ ΟΙΝΩ ΚΑΙ
ΥΔΡΕΥΜΑΣΙΝ ΠΑΝΤΑ ΕΙΣ ΧΟΡΤΑΣΙΑΝ ΟΙ-
ΤΙΝΕΣ ΗΣΑΝ ΤΟΝ ΑΡΙΘΜΟΝ ΒΑΣΙΛΙΚΟΙ ΕΞ-
ΕΥΝ ΤΩ ΟΧΛΩ ΑΥΤΩΝ ΤΟΝ ΑΡΙΘΜΟΝ
ΧΘ ΑΝΩΩΝΕΥΟΜΕΝΟΙ ΚΑΘ ΕΚΑΣΤΗΝ
ΗΜΕΡΑΝ ΑΡΤΟΥΣ ΣΙΤΙΝΟΥΣ ΜΒΒ Κ
ΟΙΝΟΝ ΠΙ ΜΗΝΑΣ Υ ΑΧΡΗΣ ΟΥ ΑΓΑΘΟΥΣΙΝ
ΑΥΤΟΥΣ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ ΤΟΥΣ ΟΥΝ
ΔΩΡΗΣΑΜΕΝΟΙ ΑΥΤΟΙΣ ΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΠΙ-
ΤΗΔΙΑ Κ ΑΜΦΙΧΑΝΤΕΣ ΑΥΤΟΥΣ ΜΕΤΟΙ-
ΚΗΣΑΜΕΝ Κ ΚΑΤΕΣΤΗΣΑΜΕΝ ΙΕ ΤΙΝΑ
ΤΟΠΟΝ ΤΗΣ ΕΜΕΤΕΡΑΣ ΧΟΡΑΣ ΚΑΛΟΥ-
ΜΕΝΟΝ ΜΙΤΤΙΑ Κ ΕΚΕΛΕΥΣΑΜΕΝ ΑΥ-
ΤΟΥΣ ΠΑΛΙΝ ΑΝΩΩΝΕΥΕΘΑΙ ΠΑΡΑΧΟΜΕΝΟΙ
ΤΟΙΣ ΕΞΑΣΙΝ ΒΑΣΙΛΕΥΣΚΟΙΣ ΒΟΑΣ ΜΟ ΥΠΕΡ-
ΔΕ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΣ ΤΟΥ ΕΜΕ ΓΕΝΝΗΣΑΝ-
ΤΟΣ ΑΝΙΚΗΤΟΥ ΑΡΕΩΣ ΑΝΕΘΗΚΑ ΑΥΤΩ
ΑΝΔΡΙΑΝΤΑ ΧΡΥΣΟΥΝ (ΕΝΑ) Κ ΑΡΓΥΡΑ-
ΙΟΝ ΕΝΑ Κ ΧΑΛΧΟΥΣ Γ ΕΠ ΑΓΑΘΩ.....

— 417 —

En examinant la fac-similé qui se trouve dans l'Atlas et les planches de H. Salt, on voit que l'inscription a été mutilée vers la fin. C'est ici une nouvelle « brisure », ainsi que dans la version du Cozum; mais, comme le texte gravé sur le grand d'Azoumi est d'une seule pièce et ne permet pas de division, cette brisure n'a d'autre inconvénient que de supprimer quelques expressions finales, dont la perte n'est peut-être pas aussi considérable qu'on l'imaginerait de prime abord.

Avant d'aborder certaines questions historiques et géographiques qui se rattachent au texte de la pierre d'Azoumi, il nous semble utile et commode pour le lecteur, de lui donner la traduction de H. Salt lui-même; c'est-à-dire celle qui a été faite sur l'anglais de Salt par P.-F. Henry (vol. II, page 186).

(Nous) Aztèques, roi des Aztèques et des Homérites et de Huiclan et des Rihopans et des Sahéens et du Zepia et de Tlamo et des Hoja et des Chinoat, roi des rois, fils du dieu, l'invincible Mars — s'étant révoltés en une révolte, la nation des Hojas, nous avons envoyé nos frères, Sélaméa et Aléphas pour faire la guerre contre eux, et à leur réduction; (nos frères) après les avoir soumis, nous les ont unies avec leurs familles, leurs boeufs^{***} et leurs moutons^{***} et leurs idées de somme. Les nourrissons avec le chair des brebis et leur donnant une provision de pain et leur fournissant à boire de la bière et du vin et de l'eau en abondance. Eux (les prisonniers) étaient au nombre de six cents, avec leur multitude au nombre de^{***} leur faisant chaque jour du pain de blé et de froment^{***} et leur donnant du vin pour des mois, jusqu'au temps où ils nous les donnaient. En conséquence, leur fournissant toutes choses convenables et vêtements; nous les avons forcés à changer leur domicile et les avons envoyés en certain lieu de notre pays appelé Maimak ou Milla (peut-être Mora), et nous avons ordonné qu'ils fassent pousser du pain, fournissant à leurs six chefs brebis^{***}. En témoignage de reconnaissance, à celui qui m'a engendré, l'Invincible Mars, je lui ai dédié une statue d'or et une d'argent et trois d'airain pour le bien.....

On remarquera aisément que cette traduction est un mot à mot assez exact, mais peu précise. Les chiffres y sont omis et indiqués par des points ou des états. Dans la fac-similé qui

nous avons sous les yeux et qui est l'œuvre de H. Salt, nous lisons cependant quelques lettres numériques ; mais, comme toute la traduction a aussi bien fait de négliger des quantités impossibles à préciser. Le mot *achérés* semble avoir été passé, à moins qu'on ait la *mechrie* ; en terme, probablement, indique une peuplade ou simplement la manière d'être de ces vaincus *achérés*, « inutiles » ; ce détail mérite peu qu'on s'y arrête. H. Salt avait lui-même, comme je l'ai dit, qu'une partie de l'inscription semble effacée, tout d'abord, et que c'est en y regardant de plus près, qu'on arrive à la lire telle qu'il l'a transcrite (*loc. cit.*, p. 181 et seq.). Nous avons remplacé le « Tagné » de la traduction Henry par « Chacou », qu'on peut aussi écrire *Kisou*, vu que dans le texte donné par Salt, il y a *son Kiron*.

Le voyageur anglais et ses compagnons aperçurent d'autres caractères sur la face postérieure du bloc de granit et n'essayèrent pas de les déchiffrer, car Salt nous assure qu'à première vue ils lui semblèrent être des caractères éthiopiens, bien qu'ils ne lui offissent aucun sens acceptable. Le missionnaire Sapeto et le voyageur Ruppel essayèrent plus tard de déchiffrer cette nouvelle inscription, mais sans beaucoup de succès. Ils réussirent mieux pour quelques autres et, notamment, pour celle qui nous parle du roi Turéna, lequel se proclame « un fils d'Alou ». Peut-être voulait-il se donner pour un descendant plus ou moins lointain des Grecs égyptiens. Théophile Lefèvre nous fournit tous ces détails dans ses volumineux récits (*Fog. en Abyss.*, t. IV, p. 431 et seq.). C'est encore lui qui nous fait remarquer avec soin, que la pierre de H. Salt ne se trouve pas dans Axoum même, mais tout auprès et sur la route qui mène à Dâmo. On suppose que ce Dâmo est le nom moderne du Tiamo ou Tsiamo des inscriptions.

« Cette cité (Axoum), dit encore Th. Lefèvre (*loc. cit.*), est le seul point qui offre quelques traces du passage des Ptolémées dans cette partie de l'Afrique. » Le voyageur français aura été frappé, comme tant d'autres, du caractère gréco-égyptien des ruines axoumites, et c'est pourquoi il aura songé aux Ptolémées qui donnèrent un si grand essor à l'architecture et à la

statuaire, depuis l'île de Chypre et la Cyrénaïque, jusqu'à la Nubie et au Tigre. Lefèvre ne paraît pas avoir songé aux remarques de Bruce sur un certain soulèvement du colonne ou le célèbre voyageur écossais affirme avoir lu : *Historia sacra*. Il aura été impressionné par les dénégations de H. Salt, toujours empressé à contester ou à atténuer les découvertes de son prédécesseur. « Bruce a cru voir, mais il n'a rien vu, car moi, Henry Salt, j'ai couru sur ses traces et n'ai rien découvert. » (H. Salt, *loc. cit.*, vol. II, p. 19) et seq.). On irait loin avec cette méthode et cette assurance de soi-même. En fait, Lefèvre dit simplement : « Sur les côtes (du temple principal) sont plusieurs fragments épars, entre autres un ornement qui devait faire partie d'une frise de l'ancien temple, et deux tronçons de piliers tout à fait identiques à ceux que nous trouvâmes plus tard à Adolta. » H. Salt remarque, lui aussi, que la baie d'Adolta était pleine de ruines du même genre, qu'un habitant luthé de Massauah les lui avait signalées comme moins nombreuses qu'autrefois, et qu'en dépit des recherches les plus minutieuses, faites par ses compagnons, rien, parmi ces pierres, ne révéla la présence antique du monument et des inscriptions attestées par Cosmas. (H. Salt, *Voy. en Abyss.*, t. I, p. 178 et seq. Paris, Hachette, 1846.)

Il est temps de revenir à l'inscription grecque d'Axoum, pour savoir quel était ce prince Animas et apprécier la valeur historique de ses affirmations.

Nous savons, par une lettre de l'empereur Constance, datée de 356, et adressée aux rois Atranas et Salmas, en faveur de Théophile l'Éthiopien, missionnaire ardent de l'arianisme, que ces deux princes, ainsi que le troisième, Adéphas, nommé dans l'inscription, vivaient vers le milieu du iv^e siècle. Un premier missionnaire, saint Frumence, avait déjà passé par le Tigre et par l'Éthiopie du nord. C'était pour modifier sa prédication et atténuer l'influence de saint Athanasie, inspirateur de saint Frumence, que Théophile l'Éthiopien était envoyé et chaudement recommandé aux rois d'Axoum (voir Philostorge, II, 6. — Athanasie, *Apolog.*, n^o 31. — Baronius, *Ann.*, 358. — Pagiut, *In Annal. Baroa*. — Ledolf, *Comment.*, t. III, n^o 14 et seq.).

Si, comme le veut avec raison Lindoll, nous devons identifier Aïmanas, Salaman et Adaphas avec Abreha ou Alabaha et Atabaha, ou bien encore avec Elasan ou Elasan de la grande chronique d'Axoum (voir sur ce V. de Salm-Martin, *Journal asiatique*, 1893, octobre), il nous faut accorder à l'un ou à l'autre de ces rois francs un règne assez long, divisé entre deux périodes principales : la première, dans laquelle, alliés des Gréco-Romains, ces princes n'auraient pas encore embrassé le christianisme ; la seconde, dans laquelle, devenus chrétiens et baptisés à la suite de la prédication de saint Frumance, ils auraient été sollicités par Constance, fils de Constantin, d'accueillir Théophile l'Indien, et d'écouter ses leçons. Nous pensons que le roi Aïmanas fit graver l'inscription rapportée ci-dessus, plusieurs années avant de se convertir à la foi chrétienne, puisque, sur cette pierre de granit, il se proclame fils de Mars l'invincible, et déclare être redoutable à ce dieu de ses nombreuses victoires.

Les noms des peuples cités n'ont rien de nouveau. Nous les connaissions déjà par la deuxième partie de l'inscription d'Abou-Ha, sauf celui de Kess ou Kessou, que nous avons déjà signalé et qui s'appliquerait peut-être au Chmâ, car l'énumération de ces peuples est donnée d'une façon rapide, sommaire, et l'on y passe du nord au sud en toute hâte.

Remarquons, toutefois, les dénominations différentes d'Axoumites et d'Hômérites, usitées chez quelques auteurs de l'époque pour distinguer les Éthiopiens d'Afrique de ceux d'Arabie. Il y a donc ici comme un double emploi avec les termes d'Éthiopiens et de Sabéens qui suivent. Le roi victorieux voulait, apparemment, en faire bien comprendre des Grecs et des Romains, sans diminuer l'importance de ses royaumes. Notons encore les trois noms : « Tiamo, Zeyla et Bodja ». Si Tiamo est le même que Dama dans le voisinage des ruines d'Axoum, on voit à quelle distance nous emporte le vainqueur quand il mentionne Zeyla, ville située sur le bord de la mer si qu'il nous fait revenir avec lui vers Boga ou Bodja, soit dans le Tigré, soit aux environs du Begemeder, près du lac Tsana ou Demben. Mais on voit très bien que les peuples d'Afrique, ainsi que plusieurs autres, ne se gênent

pas pour répéter le même nom dans les familles et les localités.

Tout nous oblige donc d'attribuer l'inscription d'Akoum au prince dont elle porte le nom dans son préambule, alors même que ce prince ne connaît pas encore saint Frumence, ou qu'il l'aût apprécié déjà, mais sans vouloir quitter le paganisme et suivre ceux de ses sujets qui avaient demandé le baptême. La lettre de l'empereur Constance, dont Athanase nous est un solide témoin, atteste, à cette époque, les succès de la prédication de Frumence. (*Apologie*, n° 34. — Baronius, *Ann.*, 336.)

Nous n'insisterons pas sur le style qui est celui d'une cour barbare, avec un léger vernis d'hellénisme. Quelle différence entre cette langue et celle de l'inscription d'Adonlis tout entière ! S'il fallait un terme de comparaison pour le texte attribué à Akoum, nous apporterions l'inscription en grec lui-même trouvée, près de Ghendi, par le voyageur Cailliaud, œuvre d'un prince nubien du vi^e siècle, appelé Silou, vainqueur des Mommyes et autres tribus de la montagne ou de la plaine. (Cailliaud, vol. III, p. 378. — Voir surtout dans le *Journal des Savants*, 1825, les travaux de Lefebvre sur cette inscription de Silou. Cailliaud avait rattaché cette page lapidaire à Quialabé, non loin de l'antique Talmis. Nous sommes, lui, dans la Nubie voisine de l'Éthiopie tigréenne, et c'est là (c. 211) que notre voyageur a noté la situation d'une ville « Djambela », non loin de « Singat ou Sigas », dénominations qui se trouvent être les mêmes que celles inscrites dans la deuxième partie de la pierre d'Adonlis. Mais enfin, pour ceux qui auraient oublié les travaux de Cailliaud et ses conclusions, quelle part il fait à d'Anville dans les progrès de la géographie moderne, et celle qu'il accorde aux Nubiens éthiopiens dans la civilisation qui fleurit chez eux, et qui fut distincte de l'apport fourni par les pharaons et les Ptolémées, pour le développement de la sculpture et de l'architecture.

Ludolf, qui savait tant de choses, semble pourtant ignorer l'inscription de Sali et celle d'Adonlis. Son ami, le savant moine Grégoire, ne lui aura rien dit, très probablement. Ludolf note avec soin, toutefois, que Pline et Strabon n'ont pas prononcé le nom

d'Axoum et celui des Axoumites, mais que Ptolémée en a fait mention dans son livre VI, chapitre viii (Ludolf, *Comment.*, lib. I, n° 24, p. 67 et 68).

Malgré le silence de Grégoire et des auteurs ou chroniqueurs éthiopiens que Ludolf commentait aussi bien que nous, le savoir antérieur de l'*Histoire d'Éthiopie* et des *Commentaires* était trop familier avec les relations des missionnaires portugais pour passer sans silence la page de Mendez, le patriarche, sur Axoum et ses ruines encore splendides au xvi^e siècle. *Mili vixit ante, du Alph. Mendez, monumentis antiquarum regum. Non procul adhuc erectum est totum trinus cubitis latum, insculptura litteris partem graeca, partem latina, sed temporis inquinat ævis.* On comprend mieux alors la peine que Salt se donna pour retrouver une partie de ces inscriptions rongées par le temps. Quant au mélange de ses lettres grecques et latines que nous en passant Mendez, nous savons qu'on ne peut consacrer les majuscules lapidaires, plusieurs de ses lettres ont été converties aux alphabets grecs et latins. (Voir Ludolf, p. 231 et 232, n° 46 et 47 de son *Commentaire*. Zimmer et Jacquet, *Frankfurt-sur-le-Mein*. 1681-1693.)

Pour en finir avec ce nom d'Axoum, qui revient si souvent dans ces pages, nous avons recherché si, par hasard, l'étymologie du mot aurait indifférente à l'histoire de la ville et du pays.

Heure, à la vérité, a trouvé quelques rapports entre Axoum et les Hyaxos ou Hyaxou. Ce dernier terme signifiait parfois un belvédère arabe; Axouta ou Haxoum se rapprocherait alors, comme pays ou localité, de la signification des bandes qui l'ont infesté ou conquis, à des époques mal déterminées.

Mais nous trouvons, chez les Berbères, un sens tout autre du mot Axoum. C'est « viande, chair », que ce terme signifie. Or, nous savons très bien que la langue berbère a toujours eu des rapports intimes avec la langue copte et nubienne. Nous voyons amoncelés alors aux festins homériques (*Il.* I, 424) établis en Éthiopie, aux remarques de Strabon et d'Hérodote (*III*, 48), signalées plus haut et relatives aux marchés où les montagnards voisins d'Adoulis vendaient toute sorte de viandes aux étrangers. Le marché, qui fut plus tard Axoum, aurait été, dans ce cas, la

haucherie principale de ces contrées, et son origine se perdait en toute vérité, dans la nuit des temps.

IV

Ceux qui s'en faisaient encore, malgré la belle notice de Coenias, au sentiment de H. Salt, qui est celui de V. de Saint-Martin et de plusieurs autres, ne seront pas fâchés de trouver, ici, une page ou deux du principal champion de l'Anglais Salt. Nous les tirons du *Journal asiatique* de 1863 et d'un autre travail du même V. de Saint-Martin sur l'*Histoire de la Géographie*, page 236, Paris, 1873.

Mais, auparavant, nous ferons observer que Salt et V. de Saint-Martin se sont privés d'un puissant moyen d'information et de contrôle, en paraissant ignorer ce que Coenias nous a fait connaître de ses observations, au dehors de l'inscription elle-même. Cette omission a été sans doute involontaire; mais nous n'avons garde de la commettre; à notre tour, puisque nous nous en sommes privés, par là, de notre meilleure arme de discussion et de critique.

Voici comment s'exprime Viren de Saint-Martin :

L'inscription d'Adulis est au nombre des monuments épigraphiques les plus célèbres et le plus souvent reproduits; mais l'importance qu'on y avait attachée n'a longtemps reposé que sur une erreur matérielle, alors que, trompée par l'association de Coenias, les savants croyaient trouver dans l'inscription un témoignage formel de la conquête de l'Éthiopie par le troisième des Ptolémées. On sait par quelle heureuse inspiration, ou plutôt par quelle induction naturelle, après la découverte qu'il avait faite dans les ruines d'Assen d'une inscription grecque, tout à fait analogue à celle de Coenias, Salt fut conduit à distinguer, dans le monument adullitique, deux parties qu'on avait jusqu'alors confondues et qui n'ont entre elles rien de commun que leur juxtaposition : une courte inscription commémorative des conquêtes de Ptolémée Évergète en Asie, et une inscription beaucoup plus longue, où sont racontées les expéditions d'un roi éthiopien au voisinage de ses propres États et de l'autre côté du golfe Arabique. Cette distinction, dont la justesse frappa tout les yeux des qu'elle fut signalée, au même temps

qu'elle rend au monument son vrai caractère et qu'elle en fait disparaître les difformités historiques, lui donne aussi une importance toute nouvelle.

Avant l'heureuse distinction aperçue par Sall., on se trouvait ici ce peine de concilier l'époque relativement récente de la fondation d'Adoula avec celle que l'on sait dans la nécessité d'attribuer à l'inscription de Comma; et cette difficulté était assez grave pour que des critiques eussent été jusqu'à nier l'authenticité même de l'inscription (tels que Böttigheim et Niebuhr).

On a vu de quelle manière nous avons répondu à cette difficulté, en citant le passage de Strabon relatif aux *lacs ignobilia*.

Arrianus et Agathangélos (Müller, *Geog. ant.*, III et IV siècle av. J.-C.) semblent ignorer le nom même d'Adoula dans l'énumération des ports, des rivières, des lacs et des promontoires de la côte occidentale.

Pline, Ptolémée et l'auteur du *Périple* (Müller), qui florissaient de 70 à 100, semblent être les premiers qui aient mentionné ce nom d'Adoula.

Mais ce nom, ignoré des géographes de la Grèce, devait être connu des riverains et cela suffit à notre thèse.

Voyons, maintenant, ce que dit V. de Saint-Martin au sujet de Comma, dans son *Histoire de la Géographie*, page 236 :

— Comma était un marchand égyptien qui avait fait, comme tel, dans le premier quart du VI^e siècle, un ou plusieurs voyages aux ports de l'Inde, mais qui embrassa plus tard la vie monastique, à ce qu'il paraît, et qui écrivit alors son *Livre des cardiens*, comme il l'intitula, avec la ferveur du néophyte et la profonde ignorance d'un esprit laïque. Comma ne se contenta pas de repousser avec la plupart des Pères de l'Égypte, la doctrine des antipodes comme absurde et impossible; il ne se borna pas à représenter la terre comme une surface plane longue de 400 journées ou stations (centaines, peut-être, chacune de 40 milles et large de 200 journées; il prétend expliquer la forme du monde par et comparaison avec l'arcbe sainte de Moïse, et la cause de la succession des jours et des nuits par l'interposition d'une grande montagne derrière laquelle le soleil disparaît chaque soir. 12, cependant, il y a deux

hommes en Cassiès. Avant la même, il y a le voyageur. Le voyageur dit ce qu'il a vu et recueilli en Éthiopie et dans l'Inde jusqu'à Sclétine (Ceylan); et ses remarques sur les pays, les habitants et les productions sont souvent bonnes à recueillir. Ne lui devrait-on que la célèbre inscription d'Adulis, monument précieux pour l'histoire et la géographie du royaume d'Axom (l'Abyssinie actuelle), et que la copie qu'il en a faite à seule suite de l'oubli, cela suffisait pour le faire absoudre de sa *Topographie chrétienne*.

Voyez aussi le *Nord de l'Afrique dans l'antiquité*, du même auteur, page 224.

Nous ne voudrions pas revenir sur les observations capitales de Cosmas, au sujet du paysage *barbare*, de sa brièveté et peu considérable, de la vallée sur laquelle, d'après Cosmas, la langue pierreuse de basalte devait reposer et sur les lignes grâqueuses qui affluent de l'une à l'autre, *et de l'indécidable*. — *quant ex indécide*, traduit Montfaucon. Mais pourtant, quand on se nomme Vivien de Saint-Martin, a-t-on le droit d'ignorer cette page de Cosmas, ou de la négliger comme chose de peu d'importance?

Salt a rendu hommage, lui aussi, à la conscience et à l'étude perspicace de Cosmas, dont il cite en grec une page entière, dans le deuxième volume de son *Voyage en Égypte*. C'est à l'occasion du rhinocéros à deux cornes, animal traité de fabuleux jusqu'à la relation faite par Sparrmann de son voyage au cap de Bonne-Espérance. Cosmas a très bien vu la bête et très bien entendu le nom que les Éthiopiens lui donnaient *ἄπρς ἔ ἄπρς* et, par le fait, ce nom, presque le même, se trouve dans la langue gèlée : *aroudharis*, *aroudhar* et *haroudhar* *ἄπρς*, dit Cosmas. (II. Salt, loc. cit., p. 490 et la *Topographie chrétienne* de Cosmas, dans B. de Montfaucon, p. 334.)

Nous avouons les grosses erreurs astronomiques et géographiques de Cosmas, qui étaient celles du temps. On avait oublié les travaux d'Hipparque, de Strabon, de Pomponius, de Ptolémée et des autres. On considérait la croyance aux antipodes, comme impossible et chimérique, surtout dans le monde chrétien. Vivien de Saint-Martin fait remarquer à cette occasion que, parmi les Pères de l'Eglise, saint Augustin est peut-être le seul qui n'ait pas

traité avec dédain, dans son ouvrage de *la Cité de Dieu*, livre XVI, chapitre ix, la question des antipodes habitées¹. Mais, si Cosmas était trop de son époque, dans ses idées sur la non-sphéricité terrestre, il se rendait très bien compte de ce qu'il avait vu dans ses différents voyages, et nous ne craignons pas d'abuser de la patience de nos lecteurs, en donnant quelques extraits de ses excursions terrestres ou nautiques et de sa manière d'observer dans les passages suivants de la *Topographie chrétienne*. Nous lisons pas, surtout, que le digne et savant homme a voyagé dans la mer des Indes, dans le golfe Persique et jusqu'à l'île Ceylan (Sri-Lanka) à l'est; qu'il connaît très bien le pays Zing (Zanguebar) et le continent de la côte africaine; dans le sens du sud-ouest, ainsi que les tempêtes et les moussons de nos divers parages. Mais, laissons-le parler, dans une langue voisine de la sienne, c'est-à-dire dans le latin suffisamment correct de Bernard de Montfaucon.

De Consummatione mundi. — Christiana opuscula de mundo. Lib. II.
133 et seq., apud Montfaucon. — Collectio nova, etc., tome II.

— Ambrosius sinus et Persicus, qui ante ex Anglia procedunt ad occidentales et orientales terras partes, a terra que Barbaria dicitur, que dicitur Ethiopia regio. Zingiom autem, ut vocant quatuor in Indis mari navigant, altum est etiam limosissimum terrain que Barbaria dicitur, quoniam dicitur Oceanus; in ambobus hinc sinus infusus. Illic porro sinus a Lindato Dei viro antistite, tam expertus ipse indicavit, quippe qui in illis sinibus mercatorem causam navigavit. in Arabiam et in Persiam, et sinus ab insula, tam a vocatoribus accretibus circumstantibus locorum nomina percipit.

Cum autem aliquando ad interiorum Indiam navigaverimus, parum usque ad Barbariam transgressi, ultra quam Zingium nomen est, non illic vocant Oceanum celum; cum ad dexteram declinaverimus, avium volantium multitudinem conspexi quos vocant Saxipis. Sunt porro multis saltem duplo majores: magnitudine in illis locis animas vocant satis imperitiam. At ut omnes reformidarent: minime quippe tam nautas quam vocatores, peritil ferunt dicebant nos

¹ La sphericité que saint Augustin parle de la sphéricité terrestre comme d'une supposition et qu'il la rejette d'une façon péremptoire.

proximè Orientem esse, aliquos gubernatores compellendo : « Annon navem ad sinistram te sinem, ne fluctibus impela in Occidentem deportati periamus ? » Nam Oceanus in sinum europæi regentes fluctum ciebat, fluctusque ex sinu novum Oceanum versus defluebant : quod sane nobis erat spectaculum perquam horrendum ; vehementique eramus timore correpti. Multitudo porro animi, Scyllas ceteram supervellitas nec sequeretur. Quod algens erat clementius esse Oceanum.

Cum, qui aut navigavit dans ces parages, et nous eussions de ce nombre, ont remarqué la force des vagues qui viennent du sud, non moins que la quantité des oiseaux du mer.

Cumque connaît aussi bien l'étendue des terres que les côtes maritimes.

Est autem regio Tharthen sita in extremitate Aethiopie, quæ quidam Meditaranea est, sed Oceanum ulterius habet unde qui Barbariam incolunt, ad Mediterranea utpote vicini, se conferunt indeque varia continentis exportant, thus, cassiam, calamum et alia multa, quæ ipsi maribus ferunt Adulem, in Homeritarum regionem, in interiorem Indiam et in Persidem (hic distans ad regnum Salæ et Austri). Non enim nimis est distant Homerites à Barbaris, mediante mari; majestas belui, ultra quam Barbarum Oceanus est, qui Regnum illi dicitur. Sane item, ut vocant, Oceano proxima est, ut etiam regionem Tharthen propinquas Oceanus, quæ regio multis auri metallis habet. Aethiis porro annis ter Axoni ferunt per prefectos Agam illas homines mitti qui negotiantur aurum : quos cumulantur etiam plurimæ negotiatores, ita ut plus quam quingenti numero sint. Isti vero decurrant boves, saltem et ferrum.

Ibi autem proxime regionem illam accesserunt, ibi quodam loco quæserunt, ex quo aggestis spinis septem magnam construxerunt, in æquis degunt; boves maculant quorum frustis supra spinas collocant, itaque pariter saltem et ferrum exponunt.

Tunc inde descendunt ferentes quas maculas aut, quod vocant Jencharam; ac quicunque inde aut dures aut tres minutulas deponit supra frustum bovis, aut supra saltem vel ferrum, pro tulio, extrinsecusque consistit. Tum si ad quem hoc pertinet, adjungit, ac si volentes prolio sit, accipit aurum; illaque toulens, carcum sive saltem aut ferrum auferet, tui inde placeat, colligit aurum, quodcumque alius, ac tui acceptas conspicuas, vel adjicit quædam, vel aurum aurum et aliam.

Hujusmodi harum communium geritur quia diversae linguae sunt et interpretum penes circuli..... summi spatia totius negotiorum, sive annis, sive rebundis, perficiunt. In annis rusticis et lottis, et arboribus maxime, inter agunt, cultum vero ceteris absolvent, ne hyem et pluviae intemperantur in eis. Nisi quippe scaturigines (*Voir dans les Questions nouvelles de Sédenas les rapports des centurions envoyés par Niron, touchant les mariages du Nil supérieur entre Khartoum et le 8^e parallèle*) penes illam terram sunt, itemque ex pluviarum vehementia multi fluvii vicini occupant. Illius vero penes illas scias est nobis, latens ali Egypti usque, et vocant Egypti, neque ad Thebæ, estque valde humida trimestris pluvia, ita ut fluvios multos efficiat, qui omnes Nilum infundunt.

Les remarques de Cosmas sur le pays de Sams, Saso (la Shoa moderne, d'après l'avis du plus grand nombre), éveillent, d'abord, l'attention par leur précision et leur vérité. L'auteur était d'accord en ce point avec les modernes comme avec les anciens. Nous ignorons si le lecteur aura été frappé, comme nous, de ce qui est dit par Cosmas de la façon de trafiquer par les *tanghayes* ou *amwodes*. Hérodote semblait insinuer les mêmes coutumes, en parlant des tables du Soleil et des foires ou marchés qui avaient lieu autour de ces tables (Hér., III, xiv). Nos voyageurs modernes, tels que Achille Raffray, Th. Lefèvre, Gabriel Simon et les autres, ont noté les mêmes habitudes ou penes'en font. L'Afrique est le pays des conservateurs par excellence, et Cosmas avait bien observé les coutumes qui persévèrent encore de nos jours. (Comparez avec ce qui se trouve dans Hérodote, au sujet des Éthiopiens maritimes, lib. II, c. xvi et xvii.)

Si quelque vestige authentique nous était demeuré des pierres d'Adoulis, nous nous mettrions moins en peine de la personne de Cosmas. Mais quelques pages de ce marchand sont pour nous les seuls restes du monument élevé dans la haine de l'antique Zénah. Obligés de nous en contenter, nous avons tous intérêt à connaître si, par son intelligence, son savoir et sa probité, Cosmas mérite que la postérité s'en rapporte à ses récits et transcriptions. Nous avons vu un historien moderne de grande valeur, Droysen, rattacher la seconde partie de l'inscription à la première, et affir-

par toute une série de marches et de conquêtes des Malémetes jusqu'au cap Guardafui et au pays de Kalla. Nous pensons que Droyson était dans le vrai, car c'est bien jusque-là que s'étend le pays de l'innéens et de l'or, *Labanotapharon*, dont parle Cosmas.

Pour nous rendre un compte tout à fait exact de la manière sérieuse et presque scientifique dont Cosmas a traité les questions qu'il a abordées, nous donnerons, ici, un échantillon de son exégèse appliquée à ces mêmes textes qu'il venait de transcrire par l'ordre du préfet d'Eleuthère, qui était, à la date de 522 ou 523, empereur de toute l'Éthiopie.

Il, de Monthucon se contente de faire précéder les notes explicatives de Cosmas de l'annonce ainsi conçue :

Cosmas scribit in Ptolemaei Inscriptionem in Vaticano editam.

Et tout de suite commence le commentaire :

« *Itandé Lariné, Zân et Gabala* ». Hoc gentes habitantes in regione.

« *Suses gentem dabelavi* ». Hoc Barbaria gentes indicat.

« *Arabitas et Cincotocopolitas* ». — Paragrapha — Gentes quae in Haemertia sunt signifiant, id est Pallois Arabia populus.

« *A vleó albe* ». — Paragrapha — In partibus Haemorgum, viciis ad nomina Leuegen n.

« *Usque ad Sabaeorum regionem* ». — Paragrapha — Sabaeorum item regio in Haemertia est.

« *Et ad Seel loca* ». — Paragrapha — Hoc Seel regio minima Aethiopum est, ubi nullum aeri temperatur, quod dicitur Turcharia. Ultraque autem est Oesama et regio Barbatoctina, qui illis mercaturam exercent. »

Or, si l'on consulte l'étude de Vivien de Saint-Martin consacrée aux textes de Cosmas, on trouve (p. 334 et seq.) une confirmation entière des remarques, scolies et paragraphes de Cosmas. Même constat, si nous recourons à Ptolémée (IV, viii.). Mais reprenons le récit du marchand alexandrin pour mettre en évidence jusqu'au bout sa bonne foi et sa sagacité.

Et haec quidem in eadem scripta sunt. Porro usque in praesentem

dien, soit celui hujusmodi rocs capillai parâs adhéant. Au verô e tempore neque Ptolemæi ul maris obtineat, dicere non valêb. Hæc autem opposit, ut convinceretur ipsum Ptolemaum Sciam et Barbariam, extrema Æthiopia accuratè novisse; utpote qui universas illas gentes et regiones subegit, quarum pleraque villis suis : videlicet tum proximè verantes, quorundam narrata proutè novimus.

Atentis monstriorum maxime pars hæc ex gentibus proleunt : quo hodie apud eos qui ibi mercatorum erant, invenimus.

In Sciamia verò, ubi glacies et nives adesse dicit, rex Axumitarum exultatum militibus, quo statim perennitatis Transmarinae autem Arabias, Cinesaroptes et Sabæorum regionem vocat Homerus.

Nous n'avons pas plus loin dans la citation; et, d'ailleurs, la fin de ce commentaire a été gâtée par une sortie de Cosmas contre l'existence des terres australes. Il y croyait la vie impossible à cause de l'ardeur du soleil. Il pensait aussi que la direction des terres du Zing (Zanzibar), courant toujours au sud-ouest, mettait fin au continent africain du côté de l'Océan Indien, de même qu'Hannou croyait avoir atteint le sud de l'Afrique du côté de l'Atlantique, quand il fut arrivé vers le 7° de latitude nord, et qu'il vit les côtes se diriger de plus en plus vers l'est, à partir de ce que nous nommons aujourd'hui les caps Vert et Sierra-Leone. Pomponius Mela avait soupçonné la vérité, en affirmant l'existence d'une Afrique australe, séparée de celle du nord par une sorte de mer (le Congo et les grands lacs) : *Fuerunt qui crederent Nilum apud antiochianos ortum, ubi subter multa cœca alios penetravit, in austris rursus emergere* (lib. I, c. iv). Mais Cosmas n'avait point fait attention à celle faite de Pomponius, à moins qu'il ne l'eût rangée, sans examen, parmi ce qu'il appelle *antiqua fabulae*. On voit par cette simple citation d'une hypothèse géographique chez les anciens, combien ils étaient limités, et avec juste raison, par l'idée d'une énorme masse d'eau aux environs des sources du Nil.

On a soupçonné B. de Montfaucon d'avoir rangé, parmi les scelles propres à Cosmas quelques notes marginales dues à d'autres copistes ou simples lecteurs. La chose ne saurait pas

impossible, et H. de Montfaucon n'est pas entré dans cette discussion critique. Il a donné le texte et les notes de son manuscrit, celui du Vatican. Paul de Lagarde a voulu suppléer au travail du savant bénédictin, en comparant le codex du Vatican avec celui de Florence; il n'y a rien rencontré de nouveau et de spécial à nos recherches actuelles, touchant le ou les auteurs des deux parties de l'inscription d'Adulis (*Klein. Mitt.*, loc. cit., p. 424 et seq.). Les remarques de P. de Lagarde concernant certains détails à la suite du *épôtos* ou *petos* *panthos*, etc., ne seront pas ici l'objet de propos.

(Hier) nennt unser König zuerst die von Osten bis zum Weltmeere, dann die von Westen bis nach Arabien und dem Lande Saba zu sein Stammgenossen Völker. Da ich nicht wusste, wie weit seine Majestät griechisch verstanden hat, möchte ich aus der viel ihr vielviel angewandten Platte ephe-mischer nichts schlüsseln. Hier werden den Geographen aus das griechische vorstehen können müssen, nicht wird das griechische der Inschrift Aufschluss über Prolegomena der Geographie geben. Der Ursprung ging von Binn-lande aus. Die *Libanostipoterai* be-herren, von denen die Inschrift redet, wohnen in Africa; Kenner der Pflanzungsgeographie und der Botanik müssen sagen wo dort die Weltmeere stehende Vorkommen: dann werden wir auch wissen wo die genannten *Alkanois* gewohnt haben.

Les *Alkanois* sont, en effet, situés un peu plus haut, dans le voisinage de Soata, que nous avons dit être la moderne Zallab, située au-dessous du Bab-el-Mandeb. Vivien de Saint-Martin est également de cet avis. La difficulté pour P. de Lagarde vient de cette construction technique *ἐπὶ ἔργῳ*, que H. de Montfaucon a rendu par *ad* tout seul, au lieu d'*ἐν* *opere*, qui lui a semblé trop dur et peut être inutile pour la clarté de sa traduction.

Le savant professeur de Göttingue fait encore justement remarquer que la phrase vainqueur des « Gais », c'est-à-dire des *Axumites*, devait venir de l'extérieur. « Er mag, dacht, ein Gaiditiere gewesen sein: der sich Akkums heimlichste; und von da aus sich die Nachbarn dienstbar machte, so weit es für seine Pläne nöthig schien » (*loc. cit.*, p. 427).

qualant », et il passe de la pierre longue, *zede*, au faussil, *épe*.

Il y a silence. Dillmann a lu et cité comme nous Droysen (*Anfänge*,... 188, 189). D'où vient alors que l'illustre savant n'a pas tenu compte du sentiment de Droysen, par rapport aux conquêtes de Ptolémée-Kergès, dans tout le sud de la Haute-Egypte?

On peut en dire autant du *Periplus*, cité par Dillmann (*Anfänge des vlt.*), lequel *Periplus*, mis à tort sous le nom d'Arrien, paraît dater de l'époque d'Hippalus, le pilote, qui connaissait à merveille le port adoultique, son point de départ. Dillmann fait ce *Periplus* contemporain de Zoskales (Z-Necté) dans la première moitié du 1^{er} siècle. Mais, si les termes *aport* et *pépe* de la deuxième partie de l'inscription d'Adoultis semblent à Dillmann se rapporter à un conquérant antérieur à Zoskales, nous sommes en droit de supposer l'existence d'Adoultis comme des navigateurs avant l'époque de Pline, et même avant le 1^{er} siècle (*Anfänge*, 192 et seq.). Dillmann affirme aussi que, pour lui, l'inscription d'Adoultis est plus ancienne que le *Periplus* accompli au temps de Zoskales (*Anf.*, 193). Enfin, Glaser déclare qu'il lui répugne d'admettre que le conquérant, au nom duquel l'inscription d'Adoultis aurait été tracée, eût été un prince axoumitte (*Nécréc.*, vol. II, 198), et nous sommes obligés de constater ici, que Glaser s'approche du sentiment de Cosmas, qui est aussi le nôtre. En un mot, les remarques ou objections de Dillmann, de Glaser, de Lagarde, présentent ou supposent une série d'hypothèses. Cosmas soulève, la, copie, et il nous le dit simplement, mais sans limitation, et il est sa confiance qui nous a gagné.

Que le lecteur veuille bien nous pardonner cette longue enquête au sujet de textes dont il nous semblait utile de montrer l'importance historique, en appuyant sur l'origine la plus vraisemblable. Nous avons hâte d'en finir sur ce point, et de rechercher quelle pouvait être la religion de ces peuples, dont certaines monuments attestent, chez les princes axoumites ou indigènes, une croyance générale aux divinités de la Grèce et de Rome, vers les premiers siècles de l'ère vulgaire, et peut-être auparavant,

tandis que d'autres vestiges démontrent la persévérance, dans les mêmes contrées, des religions et des cultes de la Chaldée.

V

Les auteurs des inscriptions tracées sur les pierres d'Adoulis et d'Axoum ont affirmé leur intention d'honorer la divinité par l'érection de ces monuments. C'est ainsi que, dès le début, Ptolémée Évergète rappelle sa colosse généalogie, « Issu par son père d'Hercule fils de Zeus et par sa mère de Bacchus (Dionysos) également fils de Zeus ». Vers la fin, la même Ptolémée, si les deux parties de l'inscription doivent lui être attribuées, déclare qu'il est descendu à Adoulis, qu'il a sacrifié, en ce lieu, à Jupiter, à Mars et à Neptune, pour le salut des navigateurs et qu'il a dédié à Mars le fantueil, la selle, que Coimas appelait *diphros*, un trône-dinar.

Il semble tout naturel qu'un prince d'origine monothéiste ait voulu faire honorer les dieux de la Grèce. Mais, si l'auteur de la deuxième partie de l'inscription était un prince éthiopien ou homériote, il faudrait reconnaître que, dans le cours du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne, et même auparavant, le polythéisme hellénique était devenu la religion officielle ou de surface des princes barbares établis sur l'un ou l'autre côté de la mer Rouge, aux environs du Bah el-Mandeb.

Or, nous retrouvons, sur la pierre d'Axoum, des affirmations religieuses presque identiques à celles du monument d'Adoulis : « roi des rois, fils de Mars, le dieu invincible ». — « J'ai dédié à Mars, par reconnaissance, une statue d'or, une d'argent, etc. »

Il est donc certain qu'au temps d'Atanab, c'est-à-dire dans la première moitié du 1^{er} siècle, la religion officielle des nègres éthiopiens était le culte des divinités de la Grèce, culte qui devait céder bientôt la place à celui du Dieu des chrétiens, sous les efforts persévérants de saint Frumence et des prédicateurs qui lui ont succédé jusqu'au 11^e siècle.

La religion officielle des princes était-elle celle des populations ? Le fait n'a pas été prouvé. Alors même que, par condescendance

pour leurs chefs et pour les maîtres grecs ou romains d'une partie du monde, les peuples de l'Afrique orientale et du sud-ouest de l'Arabie eussent introduit dans leur panthéon les divinités d'Athènes, pour admettre un changement complet de croyances, il faudrait prouver encore que les dieux du sabéisme, ceux du naturalisme éusébite, originaires de la Babylonie ou venus du pays de Pount, c'est-à-dire de Phut, jusqu'aux plateaux de l'antique Abyssinie, avaient disparu pour faire place à d'autres divinités. Nous montrerons, ci-après, les traces profondes du polythéisme égyptien retrouvées parmi les monuments de la Nubie, dont parle le voyageur Cailland dans son deuxième volume, et dans les ruines d'Axoum. Nous trouvons compte également des vestiges judaïques et des pratiques fétichistes retrouvées, çà et là, jusqu'au temps du négus Glandius et à des époques plus modernes. Mais la question du culte populaire le plus répandu, depuis le Tigre, au nord, jusqu'au Ghon et aux Gallas du sud, reste à peu près entière. Les documents nous font défaut, pour discuter à fond un fait de cette importance. Des hypothèses nous restent, plus ou moins plausibles, et nous ne mettrions pas le pied sur un terrain si instable si, au milieu de suppositions vagues et diverses, l'on ne rencontrait, de temps à autre, des points de repère qu'il n'est pas permis de négliger.

C'est ainsi que, parmi les ruines d'Axoum, Sapeto et Ruppell ont déchiffré quelques mots, en vertu desquels une sorte de syncrétisme religieux oriental se laisserait soupçonner vers la fin du III^e siècle après Jésus-Christ. Nous voulons parler de l'inscription toujours incomplète (Beck, *C. I. G.*) parce que le temps en a effacé une partie, dans laquelle Taxema, qualifié « d'homme ou d'ami des Grecs », mentionne sa croyance aux dieux « Samas et Astar ». Or, nous savons que ces deux termes s'appliquent à des divinités assyriennes, devenues celles des Chamaïens éusébites et des populations du pays de Pount ou de Phut, nommées encore Pouni et Pounit (Krell, *Sudan, Land Pount*), d'où seraient sortis les *Puni* ou *Poni* (?), « Samas, Shams », c'est le soleil ; « Astar ou Isar » est une autre divinité astronomique dont le conjoint femelle ou période n'est autre que

la célèbre Astarté ou Astarté. Relever ces noms sur un monument de l'époque du Targem, ou du grand-père d'Ammas, c'est obtenir l'assurance que le culte chaldéen, mêlé par tant d'endroit au culte sabéen, persévérait encore dans une partie de l'ancienne Assyrie à côté des dieux grecs-romains, identiques, si l'on en croit Hérodote (Voir ses livres II, III et IV sur Thèbes et la Nubie) et Diodore (I, III, c. 30) aux divinités égyptiennes, bien que celles-ci fussent étrangement multipliées et que le symbolisme eût amené sur la terre de Mésopotamie des résultats qu'il n'est pas facile de retrouver dans les temples helléniques.

La permanence des cultes, issus de la Chaldée et du pays de Chus, chez les Éthiopiens du 1^{er} siècle de notre ère, n'est pas faite pour nous surprendre. Les Hémérités ou Hymariotes de l'Arabie méridionale, aussi bien que tous les habitants de la côte occidentale, avaient gardé à la même époque leur religion astrale qui, sous bien des rapports, coule à la religion chaldéenne. Le dieu principal de la Mecque était Allat, forme féminine d'Alah, et qui semblait être la personnification du ciel ou du soleil. Il y avait encore Huzza et Mânât, dont la première représentait, chez les Arabes du sud et de l'ouest, l'Astarté cuschite ou phénicienne, tandis que la seconde signifiait la pierre du sacrifice descendue du ciel. Ce culte, qui approuva et combattit, tour à tour, Mahomet (surtout lui) pouvait-il se maintenir sur une des côtes de la mer Rouge, sans que l'autre bord n'en prit également sa part ? (Voyez *Les Religions actuelles*, par Julien Vinson, Paris, A. Delahaye, 317.)

Nous ne devons pas négliger les moindres indices, et c'est pourquoi nous appelons l'attention du lecteur sur plusieurs noms des listes royales de l'ancienne Assyrie. Que venient dire, en effet, ces qualificatifs donnés aux vieux rois et commençant par El ou Ela ? Billman fait très bien voir (*Au sujet des Assyriens. Recherches*, 203 et seq.), que les expressions jointes à El ou Ela sont des préfixes, et que dans les mots *El-atilcha*, *El-abcha*, *El-amida* ou *amda*, *atidcha* signifie *luxurere facit* | *abcha*, *illuminant* ; *amda*, *faire fecit* ; mais que dire de ce El ? Le professeur Halévy soupçonne que El, Ela, l'un ou le même sont, et qu'il faut dire alors : Dieu a illuminé le prince, Dieu a consolidé

sa puissance, etc. Nous retombons alors dans les traditions chaldéennes et sémitiques en général sur la croyance à un Dieu supérieur El ou Ilou, devenu plus tard Allah, lequel a résumé en lui la notion rigoureuse d'un seul Dieu, éternel, infini (*Journal asiatique*).

Le même Dillmann fait aussi remarquer, à propos des pierres découvertes et lues en partie par Sapete et Ruppel, que les auteurs de ces inscriptions nomment, sans cesse, le « maître du ciel » ou le « maître de la terre » (*Anfänge*, etc., 210). Or, l'une au moins de ces pierres a été érigée par Tarsus, que Gieser lit ainsi : *ṭarsa* (Skizzen, vol. II, 324), et si Tarsus a vécu, comme on le suppose, vers la fin du iv^e siècle, il y avait donc, à cette époque, chez les nèges et autour d'eux, une grande persistance des idées religieuses propres aux Assyriens et aux Sémites.

Il est évident que l'Éthiopie n'a pu se soustraire à l'influence des religions sémitiques — et l'inscription de Tarsus en est la preuve — et qu'elle n'a pas pu davantage éviter le contact des marchands ou des émigrants de la Judée, sans compter les autres Sémites du centre et du nord de la Syrie ou des bords voisins de l'Arabie.

La légende de la reine de Saba, que les Éthiopiens se sont appropriée d'assez bonne heure, ne l'a été, évidemment, que par l'effet d'une sorte d'orgueil national. Mais si la reine de Saba ne venait pas de la rive africaine de la mer Rouge, elle est partie, pour le moins, d'un pays méridional de l'Arabie. Les écrivains arabes ont trop parlé de la reine Balkis ou Bilkis, pour que des récits de ce genre ne supposent pas quelques faits analogues même ou dérivés de la Bible. Ce sont les relations commerciales des Arabes avec les Juifs qui ont donné naissance aux voyages d'Abraham vers la Kaaba bien avant celui de la reine Balkis vers Salomon. Des traditions juives ont donc pu traverser la mer Rouge avec les marchands et les autres émigrants partis de la Judée.

La richesse et la puissance des Sémites de l'Yemen nous sont révélées par les guerres d'Heshan contre Dhun-nawas, à la suite des massacres de Nedjran, dans le premier tiers du vi^e siècle,

La fidélité aux coutumes païennes et judéo-chrétiennes a duré jusqu'aux temps modernes, et nous voyons avec quel soin, dans sa profession de foi, le négus Claudius se défend de tout judaïsme et prétend expliquer, par les coutumes locales, africaines ou autres, l'attachement de ses peuples à la circoncision, à l'abstinence de certaines viandes et à l'observance de quelques ritus. (Voyez Lepoll, *Histoire de l'Éthiopie*, t. III, c. 1, 2.)

Ce mélange de judaïsme n'a-t-il commencé qu'avec le christianisme dans les pays situés au sud de la Nubie vers les affluents du Nil? Nous ne le pensons pas. Le génie ardent et travaillant de la race d'Israël est un fait connu longtemps avant la prédication évangélique. L'Éthiopie devait donc avoir pris le contact des idées juives, plusieurs siècles avant la prédication de saint Frumenc.

De fait aussi incontestable que l'influence lointaine ou prochaine des traditions juives et arabes en Abyssinie, c'est l'extension des cultes de l'Égypte, vers la Nubie et l'Éthiopie, à partir de la onzième et de la douzième dynastie.

Aménemhat I^{er} conquiert et pacifie tout le pays situé entre la douzième cataracte et la sixième. Vers le même temps, les armées de Psam I^{er} s'étaient enfoncées encore plus au sud. Nous trouvons sur les monuments de leurs victoires, les noms de « Kason » et de « Rhomouba », que nous avons déjà lus sur les pierres d'Adoulis et d'Assouan, en tenant compte toutefois des altérations phonétiques amenées par les invasions et le temps (voyez Maspero, *Histoire des anciens peuples de l'Orient*, p. 90, 94, 101).

On sait que les peuples vaincus donnaient souvent droit de cité, chez eux, aux dieux des peuples vainqueurs. Les ruines de Chendy, d'Assour, d'Assouan, d'Adoua, visitées par les voyageurs depuis l'époque des Portugais jusqu'à nos jours, nous ont attesté la présence, jusqu'au delà de la sixième cataracte, des coutumes et des cultes de l'Égypte.

Diodore, frappé de tous ces témoignages, en avait conclu que les Nubiens et les Éthiopiens avaient conquis et civilisés l'Égypte (l. III, c. xvi). Nous savons, aujourd'hui, que la civilisation égyptienne n'est pas descendue vers le pays de Mésopotamie des han-

teurs de Mémé, mais qu'elle a remonté le Nil, depuis Memphis et Thèbes jusqu'au voisinage des sources du fleuve (Maspero, *loc. cit.*, 13).

C'est d'ailleurs à plusieurs reprises que les rois, les prêtres et les guerriers de l'Égypte, soit avant l'invasion des Pasteurs, soit après, ont repris les routes du Nil impérial. Les conquêtes d'Aménemhat I^{er}, sous la douzième dynastie, sont recommencées et achevées sous Ramsès II et Ramsès III (dix-neuvième et vingtième dynastie). Les retours offensifs des Nubiens et des Éthiopiens ne viendront que longtemps après, sous les Sakhou. Mais déjà Ouhir, Horu, Iah, Ra, Ptah et les autres divinités de Memphis et de Thèbes avaient établi leur règne jusqu'au delà du Nil bleu, où elles avaient concentré les dieux des Kouschites de la Chaldée et du pays de Pount ou Pount (Maspero, p. 292, 293, *etc.*).

Avant l'arrivée des premiers apôtres chrétiens, dit Ludolf, les habitants de l'Éthiopie ou de l'Abyssinie étaient païens : *schistes éroes* (voir Ludolf, *Comment.*, t. III, c. ii). Mais quel était le genre de paganisme le plus usité ? C'est ici que le champ des hypothèses s'ouvre à l'infini, et l'on envisage surtout la religion des masses populaires africaines.

Ludolf interrogea son ami, le moine abyssin Grégoire, un savant de valeur, qui répondit à ses recherches, en lui citant les traditions de son pays sur le culte rendu aux serpents et au plus fameux d'entre eux, le dragon « Arou-Moder » (*Histoire de l'Éthiopie*, t. II, c. iv). Grégoire racontait même que les antiques légues se vantaient de descendre de cet Arou, jusqu'à ce qu'une dynastie nouvelle fût commencée par Angaho, guerrier fameux, vainqueur du Dragon.

Le culte préhistorique du serpent, chez les Abyssins du Tigré et de l'Ambara, ne semble pas avoir pénétré chez les Gallas du voisinage, livrés aux sorciers et au culte des grands anthropomorphes ; nous savons, pourtant, que la religion du Vaudou, et essentiellement africaine, existe aujourd'hui dans le culte des serpents (Julien Vissac, *op. cit.*, p. 46), qui aurait émigré de l'est à l'ouest de l'Afrique sous l'influence de causes variées.

Pour conclure et décider quelles étaient, en somme, aux envi-

rons de l'Ere vulgaire les croyances des peuples situés au sud de la Nubie et du Tigre jusqu'au Choa et à l'Harar, pays voisins de celui des Somali, nous dirons, sans crainte de trop nous éloigner de la réalité, que plusieurs religions avaient laissé leurs empreintes tout le long des contrées riveraines du Nil supérieur et de ses grands affluents du sud-est. Nous avons énuméré ces croyances ci-dessus, et nous avons constaté, à l'aide d'une pierre ruinée d'Axoum, que, vers la fin du ^{iv} siècle, le culte des astres se mariait encore au polythéisme grec, dans les familles des rois et, par conséquent, chez les principaux seigneurs et vassaux.

Le peuple était resté païen, selon l'affirmation de Lindolf et du moine Grégoire. Mais en paganisme, le sens de l'adoration du serpent et des pratiques fétichistes des Africains, avait reçu les atteintes des traditions sémitiques, juives ou arabes, à des époques différentes, d'après l'histoire générale résumant les récits des grandes invasions. C'est en vertu de ces faits considérables et certains que nous avons le droit d'affirmer dans l'Abyssinie ancienne, bien avant les Perses et les Grecs, jusqu'au temps de Firménien, de Théophile l'Indien et des missionnaires venus à leur suite, l'existence de plusieurs cultes nationaux ou étrangers, et comme un syncrétisme mal débrouillé des théogonies du nord, de l'orient et du sud.

VI

Le moment est venu, après cet essai rapide et nécessairement incomplet sur les religions de l'ancienne Abyssinie, de jeter un regard d'ensemble sur cette longue étude et d'en tirer nos conclusions.

Il a existé, autrefois, dans la baie d'Adoulis, des monuments et des inscriptions dont les survivances documentées sont arrivées jusqu'à nous par l'intermédiaire de Cosmas, négociant et navigateur alexandrin du ^{vi} siècle de notre ère.

Ces monuments et ces inscriptions, placés dans une modeste baie de la mer Rouge remontent à l'époque de Ptolémée Evergète,

puisque la première partie du texte conservé par Cosmas rappelle les chasses de Ptolémée Evergète en compagnie de son père, Ptolémée Philadelphe, et les victoires du fils dans la Haute-Arie jusqu'à l'Indus. Il y avait donc, dès le temps du premier Evergète (247-222 av. J.-C.), des relations de bon voisinage tout au moins, entre les Gréco-Egyptiens et les Éthiopiens des plateaux rapprochés de la mer. Si l'on se reporte à ce que nous avons emprunté à Cailliaud, à Lefèvre et à d'autres sur les vestiges nombreux rencontrés à Méroé, dans la Nubie du sud et au nord du Tigre, on est en droit de dire qu'une partie de l'Éthiopie se trouvait placée, à l'époque des Ptolémées, au nord et à l'est, sous l'influence de l'hellénisme alexandrin.

Nous voulions aller en détail, et c'est pourquoi, après avoir donné l'inscription tout entière d'Aboulis ainsi que les remarques et observations curieuses de Cosmas, nous avons dit combien le sentiment du consciencieux acquisiteur nous semblait probable, et que force nous était de considérer la deuxième partie de l'inscription comme faisant suite à la première, et relatant les succès de Ptolémée-Evergète, à l'est et à l'ouest de la mer Rouge, après l'exposé des vicissitudes que ce prince avait remportées dans le nord-est de l'Asie.

Nous avons signalé, surtout, d'après Cosmas, les moindres détails des monuments, leurs positions relatives, les brisures de la pierre, etc., et comparé le style de l'inscription entière, qui est homogène et qui ne peut s'attribuer à des auteurs différents, bien qu'on ait essayé de les faire naître à des siècles. Finlervalle et sous l'influence de civilisations opposées.

Pour mettre sous les yeux des lecteurs toutes les pièces du procès, il convenait d'apporter les pages de V. de Saint-Martin, et nous l'avons fait sans atténuation ni diminution. Mais comme V. de Saint-Martin semble s'appuyer sur Henry Salt, et ce qui concerne l'inscription déclinée par ce voyageur anglais sur la pierre d'Axoum, nous avons donné cette page lapidaire d'après Salt lui-même.

Malgré l'opposition de Salt et de V. de Saint-Martin, au sentiment de Cosmas, à celui de B. de Montfaucon et des autres,

touchant l'unité de l'inscription entière, il demeure acquis :

1^{re} Qu'il y avait à Adoulis, vers l'entrée de la ville, un trône de marbre blanc, dont le siège était supporté par quatre colonnettes; plus une cinquième au milieu.

2^{re} Qu'à côté de ce trône se trouvait une pierre de basalte, quadrangulaire, en forme de statue ou d'icône, terminée en figure de « lambda » ; ce qui donne à penser que le sculpteur, selon les usages de son art, avait mélangé au sommet de cette pierre de quoi reproduire la tête et le buste du Perséide vainqueur, mais qu'il n'a pas eu le temps d'achever son œuvre.

3^{re} Que l'inscription gravée sur la statue (la pierre quadrangulaire), se continuait sur le fauteuil (*sedes*), unissant ainsi les conquêtes de la Haute-Asie avec les succès remportés des deux côtés de la mer Rouge. C'est ce qui ressort, vraisemblablement, des expressions du conquérant lui-même : « depuis l'Orient jusqu'au pays de l'encens; du côté de l'Occident jusqu'en Éthiopie et à la région de Sasi » ; l'Orient étant pris ici pour l'Asie, voisine de l'Indus, et l'Occident pour la Cyrénaïque, les îles grecques et la Thrace;

4^{re} Que le nom du prince vainqueur et auteur du monument d'Adoulis ne se trouve inscrit qu'une fois, au tête de l'inscription entière et que la petite brisure constatée par Cosmas, pas plus que les premières mots de la seconde partie, « post hæc », ne permettent de supposer l'existence d'un nouveau titre développé en quelques lignes, selon l'usage des inscriptions de ce genre, antiques et modernes.

Ces constatations bien établies en ce qui regarde le monument d'Adoulis, reprenons la suite de notre résumé général.

Une étude géographique des inscriptions d'Adoulis et d'Axoûm, a fait ressortir certaines différences de noms et de dates, et l'on a pu constater aussi que, parmi ces noms, la plupart sont demeurés jusqu'à nous, dans la place respective que leur ont assignée les premiers et les anciens rédacteurs. Il a fallu parler des princes dont les noms se trouvent inscrits sur la pierre d'Axoûm, et, comme leur existence est notée dans l'histoire grecque et romaine, nous avons montré quel intervalle de temps — au point

de vue du style — a dû s'élever entre l'écriture des pierres d'Adonis et celle de la masse granitique encore debout dans l'antique capitale du Tigré.

Les partisans de l'opinion embrassée et soutenue par Sait et Vivien de Saint-Martin ayant représenté Cosmas comme un moine ignorant imbu de préjugés et des plus grossières erreurs, nous sommes revenu sur son œuvre principale, qui est sa *Topographie chrétienne*, et nous avons montré qu'en dépit de ses hérésies en cosmographie et en astronomie, Cosmas était bon observateur, témoin consciencieux et fidèle aux choses d'Afrique, autant qu'on pouvait l'être, vers le commencement du ve siècle.

La valeur de Cosmas est, pour ainsi dire, la mesure de notre argumentation. Nous ne pouvions trop la faire connaître. Nous nous y sommes appliqués à diverses reprises, et ce qui semblait longuet ou inutile à quelques-uns était pour nous une quasi-nécessité, puisque nous avions à défendre l'honneur pour faire accepter la façon dont il avait présenté et compris des textes dont il est, malheureusement, le seul témoin.

Pour tout dire, et malgré l'estime qu'une étude attentive de ses écrits nous a données pour lui, nous en avons hérité à entreprendre ce travail sans l'autorité de B. de Montfaucon, éditeur de Cosmas, dans sa *Collectio nova* de 1704, et sans la notoriété de Drovzen, qui attribue aux Ptolémées tout ce qui est écrit sur les pierres d'Adonis. Paul de Lagarde, professeur à Göttingue, nous encourageait d'ailleurs à soumettre, comme il l'a fait, la question de Cosmas à une étude nouvelle, car, a-t-il dit (*Nachr., loc. cit.*) : « Die ganze Cosmas-Frage muss von neuem aufgearbeitet werden ».

Nous n'avons peut-être pas réussi à faire passer nos convictions historiques dans l'esprit de tous nos lecteurs ; mais nous estimons que notre labeur et notre temps n'auront pas été perdus, si cette étude, pour imparfaite qu'elle est, inspire à quelque ami de la critique et de l'archéologie le désir d'examiner de nouveau la question de Cosmas, et, par la même, l'antiquité des rapports de l'Éthiopie avec le monde grec et romain.

J. DEBANT.

LE HVAËTVADATHA

OU LE MARIAGE ENTRE COUSINS CHEZ LES PARSIS

Le *Hvaëtvadatha*, ou Khânk-das, désigne aujourd'hui chez les Parsis le mariage entre cousins. Il est rare qu'un Parsi prenne femme ailleurs que dans sa famille; épouser une cousine est la chose convenable et la chose normale.

Le mot *hvaëtvadatha* paraît cinq fois dans l'Avesta* : la version péthvie transcrit le mot sans le traduire, de sorte qu'on serait réduit, pour en déterminer le sens précis, aux lumières incertaines de l'étymologie. « Il n'était naturel de reporter au mot dans le passé le sens qu'il a dans le présent. Mais le témoignage conser-

*) *Table de la notation*. — Les *Amesha* du *Manu* traversent cette œuvre en publiant une traduction courtoise de l'Avesta, avec commentaires historiques et philologiques, par M. Louis Havet, dont le premier volume comprend la partie historique et le second la partie philologique. L'auteur étudie dans de nombreuses appendices les points les plus importants ou les plus obscurs de la doctrine. Il veut être aussi consciencieux d'exposer un de ses appendices qui traitent de l'histoire du mariage et de la question de savoir si le mariage était permis dans le Manu.

En *Yasna* l'Avesta se voit un bon ou mauvais et digne, pour le mariage consanguin, dans la jeunesse qui le pratique : dans le *Yasna* XII, 8 (cf. *Yasna* XIII, 8) et dans le *Yasna* XIII, 8, c'est une épithète du fils d'Ashvins qui pratique le mariage; ailleurs c'est une épithète du jeune héros qui le pratique (Ys. III, 3, 10; Gâh IV, 5; VI, XXIV, 10); dans un passage du *Vendidad* (VIII, 15, 25-26), il est parlé, dans le même sens, de l'homme *hvaëtvadatha* et de la femme *hvaëtvadatha*. Ils sont donc nécessairement conjoints de deux substantifs *hvaëtvadatha* et *datha*, ou conjoints qu'il puisse être soit conjoints de dépendance et subordonnés, soit conjoints parents et adjoints. — *hvaëtvadatha*, *hvaëtvadatha*, signifient « parents », *hvaëtvadatha* signifie « conjoints », *hvaëtvadatha* « conjoints » et « conjoints », et « conjoints » et « conjoints », et « conjoints » et « conjoints ».

dant des historiens classiques et musulmans d'une part et de la littérature persie du haut moyen âge de l'autre; semblent indiquer que le *Khétchédzé*, saint et glorifié par l'Avesta, n'est point le mariage entre consanguins du second degré, mais l'union incestueuse entre ascendant et descendant ou entre frère et sœur.

Depuis que les Parsis sont en rapport avec les Européens, ils n'ont cessé de protester contre une accusation qui entache si gravement la pureté qui fait la gloire de leur religion. Ils recitent les témoignages étrangers, qui, en tout état de cause, ne doivent jamais être reçus qu'avec précaution : car l'ignorance et la crédulité sont à la fois imaginatives et crédules, et une religion ne doit jamais être jugée que directement sur ses axiomes et ses œuvres propres : cependant les textes perses, émanés de leurs ancêtres, confirment d'une façon trop frappante les témoignages classiques pour ne pas leur prêter une autorité à laquelle ils n'auraient point droit d'eux-mêmes. Mais la question n'est pas de celles auxquelles on peut répondre par un oui ou par un non : je crois que les Parsis ont raison dans leur protestation, quand elle se contente de couvrir l'Avesta, et qu'ils ont tort quand elle va au delà.

Un fait certain, c'est qu'aujourd'hui le mariage incestueux est inconnu, non seulement en fait, mais en droit, et que le *Khétchédzé* n'a lieu qu'entre cousins. D'autre part, le *Khétchédzé*, ainsi entendu, n'est point particulier aux religieux parsis : leurs compatriotes persans le connaissent également, quoique depuis l'abolition du Mardéisme il ne soit plus fondé que sur les mœurs et non sur la religion, et que les révolutions sociales et ethniques, amenées par l'Islam et les invasions mongoles et turques, l'aient réduit considérablement. A l'heure présente, il n'est plus guère pratiqué que dans les provinces qui ont conservé, comme l'ont fait les Parsis, le régime patriarcal et l'unité de la famille, — par exemple dans l'Adarhâjan, — ou chez les familles riches, auxquelles le recommandent d'accord l'orgueil de caste et l'intérêt; car en même temps qu'il préserve la pureté du sang, telle qu'on l'entend là-bas, il empêche la dot et les cadeaux de nees d'aller à l'étranger. Le Persan de vieille roche peut dire qu'une cousine

est une fiancée donnée par la nature, et il y a un proverbe qui le dit à sa façon : *است عروسی میان حموزاده در آسمان شده* : les mariages entre cousins sont faits au ciel »¹.

Il est clair que ce Khétuk-das sporadique de la Perse musulmane est un *survival* d'un état où il était général, comme il l'est à présent chez les Paros, et que la Perse coraïstienne tout entière le pratiquait dans les mêmes termes, c'est-à-dire entre parents du second degré. Mais la littérature persane contient des passages nombreux qui prouvent que le Khétuk-das pourrait être encore quelque chose d'autre et de plus étrange. M. West a réuni un nombre considérable de textes de ce genre², et bien que sur l'interprétation de quelques-uns d'entre eux on puisse différer d'opinion, il en est d'une clarté et d'une précision qui ne laissent rien à désirer et devant laquelle ne tiennent pas les doutes que Darabji, le fils du grand prêtre Peshotaji Sanjana, a soulevés dans un habile essai de réfutation, où les observations ingénieuses ne manquent pas, mais dont la méthode n'est pas suffisamment rigoureuse³. Le Dinkart contient entre autres un long passage, consacré à la défense du Khétuk-das contre les attaques d'un Juif. Une grande partie des arguments donnés par le Dinkart s'applique parfaitement aux mariages entre cousins : ce sont les arguments physiologiques du *breed in and in* et les arguments moraux que l'ex-dérin : sécurité des relations entre époux qui se sont connus de tous temps et ont grandi dans le même milieu et les mêmes mœurs. Mais l'auteur, sans ignorer le mariage entre cousins, met au premier rang, comme constituant les trois formes les plus parfaites du Khétuk-das, le mariage entre père et fille, le mariage entre mère et fils, le mariage entre frère et sœur. C'est à trois unions de ce genre que l'humanité doit sa vie et l'exemple même du Khétuk-das. Le premier de ces Khétuk-das, le plus sacré, est celui d'Auhrmazd avec sa fille Spendarmat (Spēnta Armaiti),

1) Communication de M. Abund Bey Agiaff (du Caucase, Karabagh).

2) *The meaning of Khétuk-das* (dans les *Pahlavi Texts*, II, 330-430).

3) *Notes of kin marriages in old Persia*, by Darab Dastur Peshotaji Sanjana, B. A., London, 1882, 488 p. in-8.

la Terre¹; de ce Khétik-das entre père et fille naît né le premier homme, Gayômar² (Gayô-Marsian). Quand Gayômar mourut, son sperme tomba dans le sein de la Terre. Spontârmait³, c'est-à-dire dans le sein de sa mère; et de là naquit le premier couple, Mashya et Mashyô⁴: c'est la seconde sorte de Khétik-das, le mariage entre mère et fille. Mashya et Mashyô s'unirent à leur tour et engendrèrent une série de couples qui suivirent leur exemple, de sorte que toute l'humanité est sortie du Khétik-das. Ce fut là la troisième sorte de Khétik-das, l'union entre frère et sœur⁵.

Darabji observe que ces trois exemples sont des exemples mythiques et ne prouvent point une pratique humaine concordante. L'observation est juste; mais la première question à résoudre n'est point de savoir si le Khétik-das incestueux a été normalement pratiqué, mais « s'il est sanctifié et recommandé, et de cela le texte du Dîkhart et nombre des textes recueillis par M. West ne permettent pas de douter. Je dois dire que ces textes ne prouvent que pour la période pehlevie et non pour l'Avesta, et il n'est pas permis d'en induire que le Hyâtvadatha de l'Avesta soit le mariage incestueux. Il y a plutôt des raisons indirectes de croire le contraire, de sorte que l'inceste serait l'idéal des commentateurs et non celui du livre sacré. Les commentateurs ont cherché une allusion au Khétik-das, tels qu'ils l'entendent, dans un passage des Gâthas où parait « Spôta-Armaiti, fille d'Ahura » (Yaona XLV, 4); mais il suffit de se reporter au texte pour voir qu'il n'y a là qu'un jeu d'esprit de casuiste ou quête de preuve scripturala. Un fait plus grave, c'est que la légende ancienne de

1) Cf. ce passage du Fîrâspî publié (L. I., p. 413). Un jour Zoroastre se tenait devant Anahîr, les Anshaspîrîs se tenaient autour de leur chef, mais Spôndarmait était près de lui, la main autour de son cou et Zoroastre lui demanda : Quelle est cette mesure qui se tient près de toi et qui se sentifie si agréable? Tu es dépourvu par les yeux d'elle, ne elle de toi; tu ne lâches pas sa main, ni elle la lâche. Et Anahîr répondit : « C'est Spôndarmait, ma fille, ma maîtresse de maison, la mère des créatures (donc Spôndarmait II) l'âme saine d'Amâk. Partant je me l'attache », cf. Y. XVI, 10.

2) *Sanctified*, XV, 1; cf. *Altiran, Chronology*, p. 107.

3) West, 4. L., 399-410; voir le texte dans l'édition Fâstâhî, où, XXXII.

Zarouastre, c'est-à-dire de l'homme même à qui les apologistes du Khétûk-das en attribuent l'institution (Djabart, VII, dans West, p. 412), n'en offre pas d'exemple. Zarouastre épouse, non point sa mère, Dardîbe, ni même une parente, mais une étrangère, la fille de Frashvoshtra, qui est de la famille des Hvarevaz, tandis que lui-même est un Spâtama¹. Il donne sa fille Pourucisia à un étranger, Jamhapa, le frère de Frashvoshtra². S'il a prêché le Khétûk-das incestueux, il s'est gardé de le pratiquer.

Mais d'autre part si notre Avesta ignore le Khétûk-das incestueux, la pratique même de ce Khétûk-das, autorisée ou non par la religion, paraît dans l'Iran des une époque ancienne. Hérodote attribue à Cambyse l'institution du Khétûk-das entre frère et sœur (III, 31); cela prouve à tout le moins qu'au temps d'Hérodote déjà, c'est-à-dire au v^e siècle avant notre ère, les Perses passaient pour la pratiquer. Ctésias, cinquante ans plus tard, connaît le Khétûk-das entre mère et fils³; à la même date, Antisthène reproche à Alibiade d'imiter les Perses avec sa mère, sa fille et sa sœur⁴, c'est-à-dire que dès le iv^e siècle, dix ou douze siècles avant le Djabart, les trois formes impures de Khétûk-das leur étaient attribuées à l'étranger. A partir du iv^e siècle avant notre ère la série des témoignages devient continue. Je ne relèverai que deux des plus importants : l'un de Catulle, qui semble faire du Khétûk-das entre mère et fils un privilège ou une loi de la caste sacerdotale :

*Ecce flagras ex matre et quidam quatuor ignotâ,
Sic circa est dormientem longae castitatis*

l'autre de Philon le Juif (i^{er} siècle), qui en fait un privilège de noblesse : « en Perse, les grands épousent leur mère et on regarde les enfants nés de ces unions comme les plus nobles et on dit qu'ils seraient dignes du trône »⁵.

1) Gâthâ Vohukishasthra (V, 11), 17.

2) Gâthâ Vohukishasthra (V, 111), 3, 4.

3) *Perseus cum suis maribus, sicuti Chosios refert* (Tertullien, *Apolog.*, IX).

4) *monstrum, quod sicuti alibi ait, quod ait, flagras ex matre, sic etiam, ut dicitur, ex filia, et ex sorore* (Antisthène, V, 20).

5) *sedes, res, et ex matre flagras, res alioque dicitur, aut res alioque dicitur*

Dans quelle mesure le Khétak-das fut pratiqué et dans quelle mesure la religion le justifia, ce sont là deux questions indépendantes et sur lesquelles les données manquent également, pour la période ancienne. Les exemples particuliers que les classiques nous transmettent sont naturellement les exemples illustres, généralement des exemples royaux : Cambyse épousant ses deux sœurs ; Artaxerxès Mnémon épousant sa fille Atossa¹ ; au temps d'Alexandre le dynaste bactrien Sisimithres épousant sa mère ; mais l'abondance des témoignages généraux et leur caractère affirmatif² mettent hors de doute que ces pratiques royales n'étaient point une chose isolée, la fantaisie de perversions individuelles et toutes-puissantes. L'histoire ancienne de la famille est partout trop obscure pour qu'il soit permis de nier à priori l'antiquité de la pratique en Iran.

Sur l'attitude des Mages à l'égard de cette pratique, nous n'avons aucune donnée. D'ailleurs, la religion de l'Avesta, à l'époque achéménide, était loin d'être toute-puissante dans la Perse propre et il est impossible d'affirmer que le clergé mazdéen ait apporté la sanction religieuse à ces formes du Khétak-das, encore moins les ait encouragées. Mais si on arrive à des époques plus récentes, le Zikart et la littérature pahlavie, qui représentent l'esprit sassanide, prouvent que, dans les premiers siècles de notre ère, le mariage incestueux était devenu un sacrement, trop rare, mais d'autant plus méritoire. Le mariage du grand roi Yima avec sa sœur Yimak devint l'idéal du Khétak-das³. Les exemples historiques sont, il est vrai, moins nombreux

religieuses égyptiennes, indiennes, etc. (Paris, 1891, pp. 117-118). Voir les textes recueillis par Brissau, *De repto Perseus perhiaphia*, II, ed. 1710, pp. 403 suite.

1) Le Rôman Dind-dan (Behman Longue-Main) de la légende, père et époux de Humai : « elle était dans le monde la joie de son père, dit le Rôman Dind, et il l'épousa à cause de sa beauté, conformément à la religion des perses » (c'est-à-dire à la religion de la Perse ancienne).

2) Strabon, XV, 735 : καὶ οὕτως ἐστὶν ἡ περὶ τῶν παρσικῶν ἡθικῶν ἐκδοχή.

3) West, *Pahlavi Texts*, II, 242, et *ibid.*, XXII. — Le bel hymne védique, où Yasna repousse au nom de la morale sa sœur Yasni, qui l'incite à l'inceste, semble être une protestation soit contre le Khétak-das iranien, soit contre une forme ancienne de ce Khétak-das dans l'Inde (Ornata et Abraham, p. 106).

sous les Sassanides que sous les Achéménides : le seul, à ma connaissance, est celui de Qahad (146-531), épousant sa fille, Sambyce (Agathias, II). Mais vers la même époque, les invectives d'Émig, accusant Zoroastre d'avoir inventé des mythes incestueux « afin qu'en voyant cela, sa nation se livrât aux mêmes turpitudes »¹, prennent une valeur particulière de leur concordance singulière avec les théories de Dhakart. Parmi les martyrs qui souffrirent sous Khosroès Parvis en 614, se trouve un certain Mhrangushnasp qui, avant sa conversion au Christianisme, avait épousé sa sœur « selon la coutume scandaleuse que ces mécréants tiennent pour légitime »². Enfin, deux siècles plus tard, un siècle ou deux avant la rédaction finale du Dinkart, parait un Zoroastrien, Bab Afrid, réformateur du Magisme, qui, entre autres réformes, interdit à ses adhérents le mariage avec mères, filles, sœurs et nièces³.

Mais en fait, par la nature même des choses, ces unions durent être infiniment rares et nous rencontrons nombre de faits qui prouvent que le mariage usuellement recommandé était bien le Khéthik-das des Parsis modernes. Le fondateur de la dynastie sassanide, celui qui fait du Zoroastrisme la religion de l'État, Artashir (226-241), recommande le Khéthik-das à ses officiers, mais en termes généraux qui font penser à celui des Parsis modernes plus qu'à tout autre : « Épouser vos proches parentes, afin de resserrer les liens de la famille »⁴. Le patriarche arménien, Narsès (6^e siècle), interdit en Arménie les mariages entre parents jusqu'au cinquième degré, parce que, dit son historien, les Arméniens persés épousaient leurs parentes pour préserver

1^o 2 : Coeurd'oy, *What was Mithra-das*, p. 81. — La légende de Mithra présente au cas étrange de Khéthik-das entre père et fille : deux ayant été séparés par ses frères et se laissant, qu'ensuite, qu'une fille, une jeune Perside, pour lui engendrer un garçon, épousa sa fille, puis la fille vint de cette union, et ainsi de suite jusqu'à la septième génération (Megasthenes, II, 145 ; *Etudes arméniennes*, II, 217 sq.).

1) *Reputation des sages des perses*, II, Le Villain de Stenval, p. 94.

2) Hoffmann, *Antiquité des sciences Armes persiques* (Mithraisme).

3) Allram, *Chronologie*, 194 ; *Shahnameh*, 17 ; *Maestrius*, II, 294.

4) Megasthenes, II, 452.

la parée du sang et maintenir l'héritage dans la famille ¹ : rien n'indique là que l'on dépassait les bornes du Khéták-das moderne des riches Parsans et des Parsis. Les réglemens sur le mariage, promulgués dans des circonstances analogues par le patriarche des Nestoriens de Perse, Timothée, interdisent au père et au fils d'épouser les deux sœurs, « parce que c'est la coutume des païens et des Mages » (*quia iste Schismaticorum et Magorum mos est*) : ils interdisent à l'oncle d'épouser la femme de son neveu « ce qui est une coutume des Mages » : dans les articles prohibant les mariages incestueux, Timothée ne prononce point le nom de Mages, ce qu'il n'eût point manqué de faire si la pratique eût été courante ².

Par quelles associations d'idées le Magisme se trouvait-il conduit, soit à accepter, soit à encourager l'extrême Khéták-das ? — Je crois que la *Sedaré* du Khéták-das incestueux naquit, par entrance de raisonnement, de la pratique du Khéták-das normal.

Le Khéták-das entre cousins existait sans doute du temps immémorial : il était un tout naturellement des nécessités, des préjugés et des intérêts de la vie patriarcale, des causes mêmes qui le maintiennent encore aujourd'hui dans une partie de la Perse musulmane. Cette coutume laque offrait au conservatisme religieux des avantages qui la rendaient éminemment recommandable. Les mariages mixtes sont dangereux pour le fanatisme religieux et l'exclusivisme national ³. A ces unions impies qui mêlent religions, castes et races et altèrent l'idéal moral et physique du Zoroastrien, les docteurs se trouvaient amenés à opposer, avec un enthousiasme croissant, la pureté et l'union réalisées par des unions qui mêlent comme la même sang et la même âme. Mais l'union entre cousins ne réalise qu'à moitié cette union parfaite : il y a tout déjà de la source commune et la diversité s'est introduite : le produit sera plus pur et plus homogène, si l'époux et l'épouse sont sortis du même sein, et plus encore, si l'époux est né de l'épouse ou l'épouse de l'époux.

¹ Hildebrand, *Ueber die jüdische Verwandschaft* (1846, 1869, 302-310).

² Timothée, *Statut* (Géomé), 1, 126.

Le sang s'allie en s'alliant à un autre sang : il n'est plus que de moitié dans le produit qu'il engendre ; pour se conserver, il faut qu'il se mêle à lui-même : le fils qu'un père engendre de sa fille lui doit son être tout entier et s'il s'agit de dons divins à transmettre, comme le droit royal ou la sainteté suprême, la légitimité de la transmission résulte de l'identité absolue du léguant et du recevant.

Les spéculations cosmogoniques conduisaient à des conclusions analogues. Tout raisonnement sur les origines de l'humanité conduisait nécessairement à un théisme de frère et sœur ; mais, tout commencement est une exception, et la plupart des cosmogonies, en posant l'inceste initial, ne font pas de l'exception du début la loi ou l'idéal de la suite. Les docteurs mazdéens eurent le tort de raisonner, et les accidents de la vieille mythologie naturalisée les amenèrent à mettre entre le Créateur et le premier couple fraternel une nouvelle série incestueuse. Le mariage d'Ahura et de Spenta-Armaiti, n'était à l'origine que la reproduction du vieil hymne cosmogonique entre le Ciel et la Terre, entre Dyans et Prithivi, Ouranos et Ga, Jupiter Pluvius et Tellus : mais le monothéisme mazéen avait fait de Prithivi une création, une fille de Dyans, et par là leur innocente union se trouvait transformée en inceste.

Si ces inductions sont justes, la *théorie* du Khétak-das incestueux n'aura été qu'une création de législateurs poursuivant l'idéal impossible de l'unité du sang. Mais par là même, le droit à l'inceste n'a jamais dû être que le droit des très nobles ou des très saints : la chose ressort presque textuellement des termes de *Catulle* et de *Philon* : ce n'est qu'à un sang pur et sacré qu'il importe de se renouveler en s'alimentant à sa propre source. L'exaltation avec laquelle les Docteurs glorifient le Khétak-das incestueux montre combien il doit être rare et peut-être répugnant à la conscience nationale. Il semble parfois que leur objet, en vantant ce Khétak-das extrême, soit simplement de faire respecter l'autre et de faire ressortir plus vivement l'horreur du mariage entre étrangers. Tout le mal dans l'humanité est venu, dit un Rivayat pahlvi, de ce que les hommes n'ont pas suivi l'exem-

pis donné par les ancêtres de la race. Mashya et Mashyôl, et de ce qu'ils vont prendre femme dans d'autres maisons, d'autres villes, d'autres pays. Il cite un mot d'Ahrimand à Zoroastre, que parmi les quatre plus belles œuvres qu'il soient, est le Khétûk-das avec mère, fille ou amour, et il annonce qu'à l'arrivée de Sôshyans, toute l'humanité pratiquera le Khétûk-das¹. Le Khétûk-das simple était au fond sans doute tout ce qu'il demandait. Les religions encore mal établies, ou menacées, ont de ces excès de doctrine qui demandent le plus pour obtenir le moins : nous en verrons dans la législation du Vendidad des exemples exorbitants qu'il serait uel de prendre au sérieux, et pour beaucoup de docteurs, ces mots « l'idéal serait d'épouser sa fille », signifiaient simplement : « mariez-vous avec la famille ».

JAMES DARMESTETER.

1) West, *Pahlavi Texts*, II, 415.

LE PAPYRUS BRUCE

NOTICE AUX GÖTTINGISCHE GELEHRTE ANZEIGEN¹⁾

Quiconque veut servir le Seigneur, a dit l'auteur de l'imitation, doit s'attendre à la tentation. De même — épique que s'adresse à la science doit s'attendre à la critique. Aussi l'attendais-je, tout au moins qu'elle nût si longtemps à se faire jour. Elle est enfin venue, glorieuse, et même, je crois, quelque peu injurieuse. Je n'aurais jamais pensé à répondre à ce *factum* d'un d'un homme, si je n'étais déjà éprouvé combien les meilleures intentions d'un auteur peuvent être trahies et si je ne tenais avant tout à conserver le bon renom de la science française, pour ce qui me regarde personnellement.

Vers le commencement de l'année qui s'achève, au mois de février, je crois, je reçus une carte postale signée Schmidt, où l'on me demandait si je consentais à laisser publier le papyrus Bruce que j'avais copié à Oxford en 1881. Je répondis que volontiers je laissais libre quiconque voudrait publier ce papyrus; mais je priai mon correspondant que j'avais remis en 1880 un mémoire que l'Académie des inscriptions et belles-lettres me faisait l'honneur de publier. Quelques jours après, nouvelle carte où j'étais prié de dire quand paraîtrait ma publication. Comme je ne le savais pas, je n'ai pu le dire. De là la première cause de la critique qui est tombée sur moi, avec le dessein avéré de me réduire en si pitoyable état, que je ne puisse jamais m'en relever. Je comprends très bien que M. Schmidt n'ait pas été content de voir son travail devancé; mais je ne pouvais rien à cela, puisque, quand j'ai appris son intention de publier et de traduire le papyrus, mon mémoire était imprimé plus qu'à dix jours près.

M. Schmidt, pour sa critique, s'est servi des trois étapes²⁾ qu'avait

1) Dans le n° du 15 août dernier.

2) *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1882. — *Bulletin de l'Association des égyptologues*, 1880, tome XXI, p. 176 et 241. — *Notre* sur le papyrus Bruce dans les *Notices et Extraits des manuscrits*, tome XXIX, 1^{er} fascicule.

parcourus un peu; il a mis en regard des textes qu'il regarda comme contradictoires, il s'en est moqué et a tiré des conclusions comme celle-ci : « L'auteur qui, après tant de travail, en est arrivé à de pareils résultats négatifs, a lui-même jugé son œuvre » : « Je ne prétends pas que ma pensée n'ait pas progressé, je suis même sûr du contraire; mais dans ma naïve imagination, je me figureais que l'auteur qui a étudié avec toute la conscience dont il est capable un ouvrage dont certaines parties lui ont paru douteuses ou inexplicables, devait avoir assez de respect de soi-même et de ses lecteurs pour avertir ceux-ci que la traduction, ou que le texte, ou que l'interprétation, n'étaient pas certains. Il paraît que ce procédé est le contraire de la méthode, selon M. Schmidt, et que l'auteur qui l'emploie se condamne lui-même. L'avouement de son ignorance ne m'a pas convaincu et, qu'en risque de lui paraître erroné, je conserverai encore, le cas échéant, le même manque de méthode. »

Un autre reproche que me fait M. Schmidt, c'est de ne pas connaître la question du finalisme. Cela se peut, je n'ai pas la prétention de tout connaître; mais cependant je croyais avoir donné la preuve que je l'avais tout au moins étudiée et que j'en avais même saisi certains côtés qui étaient jusqu'à lui inconnus dans l'œuvre. Il me reproche de n'avoir pas, dans un passage songé à étudier les systèmes de Carpocrate, d'Héracléon et de Coërtinae, de m'être contenté de ceux de Valentin et de Basilide. Ces systèmes, je dois le dire, ne me sont pas inconnus; mais M. Schmidt les connaît sans doute mieux que je ne le fais, puisqu'il y voit des choses que je n'y ai pas vues, et qu'il peut à coup sûr déterminer à quel système appartient tel ou tel traité gnostique. Mais je me rappelle qu'à l'apparition de la *Parité-Sophia*, la science allemande bâtit force systèmes sur ce livre; que ces pauvres systèmes tombèrent tous comme de simples châteaux de cartes et qu'il n'en fut rien resté. Le système de M. Schmidt ressemblerait-il à ceux-là? Pour moi, un principe plus haut m'a guidé. Il ne suffit pas de rencontrer dans un texte nouveau un mot qui se trouve déjà dans l'analyse de tel ou tel système pour prononcer avec autorité que l'ouvrage en question relève de ce système-ci et non de cet autre; mais il faut, je crois, s'imprégner des grandes ou des principales idées du système, avant qu'il est possible, et se prononcer ensuite pour tel système particulier qui semble avoir le plus de rapports avec le texte nouveau. Ce n'est pas, je le sais, la méthode de M. Schmidt qui, à cause de la pré-

1) *Philosophie der Sprache*, Anselm, 18 vol., p. 415.

sance du mot *Nikéus* dans le papyrus Bruc., affirme aussitôt que le papyrus contient des ouvrages se rapportant à la secte des Séleuciens¹. Je le demande avec pleine confiance maintenant : de quel côté est la méthode? cher le critique, ou dîtes le critique? En général, M. Schmidt semble attacher une trop grande importance aux analyses faites des systèmes gnostiques par les Pères de l'Eglise : il ne faut pas oublier que ces analyses étaient des analyses de combat et non la froide analyse que nous recherchons aujourd'hui.

En troisième point que me reproche M. Schmidt, c'est de ne pas connaître les auteurs de mon sujet et il apprend à ses lecteurs qu'il a fait, lui, une grande découverte dans la *Vie de Plotin* par Porphyre. Il s'agit d'une correction délabrative que j'ai faite au texte : j'avais complété et corrigé la leçon qui me semblait fautive par une leçon que je finissais autre d'un point d'interrogation. Mon critique montre mon ignorance à ses lecteurs et leur apprend qu'il faut restituer dans le passage en question le nom de *Nikolaos* qui est le nom de l'un des gnostiques combattus par Plotin. Apprendrai-je à M. Schmidt que la *Vie de Plotin* par Porphyre n'est pas un livre inconnu sur les bords de la Seine, qu'il s'en trouve en France quelques éditions et que je me suis moi-même risqué jusqu'à lire cet ouvrage? Donc, si je n'ai pas eu en le nom de *Nikolaos* pour compléter le texte dans ce passage, c'est pour une raison toute simple : c'est que je n'ai pas cru possible de mettre dans la bouche du Christ, même résuscité, le nom d'un auteur du III^e siècle. Et maintenant M. Schmidt peut dire de mon ignorance à ce sujet et présenter Placidien comme un auteur inconnu, je n'en continuerai pas moins à le regarder comme un non, surtout en me rappelant que tous les ouvrages gnostiques connus, la *Pistis Sophia*, comme le *Livre du Logos en chaque mystère*, ou le papyrus Bruc., sont tous donnés comme des révélations faites par le Christ à ses apôtres après sa résurrection.

En outre, mon critique traite de haute fantaisie les rapports que j'ai trouvés entre les doctrines de l'antienne Egypte et les doctrines gnostiques. Libre à lui de fermer les yeux à l'évidence; car où la ressemblance entre les doctrines est si grande qu'on serait parfois

1) Schmidt, *Ueber die in ägyptischer Sprache erhaltenen gnostischen Originalwerke*, p. 8.

2) C'est bien averti qu'il faut traduire, par suite de la présence du mot grec *ἐκείνη* cette proposition est toujours vraie, dans ce cas, du nom d'une œuvre, comme dans notre texte *elle* et ce chaque fois, si M. Schmidt a une compétence suffisante de traduire, il n'a qu'à le produire.

faute de la nommer parus, je crois qu'elle est évidente. Si j'ai eu ma part en faisant chauffer cette assemblée, ce n'a pas été d'avoir voulu trop prouver; elle étoit ne pas citer la dixième partie des textes que je pourrais citer actuellement. Notamment j'aurais pu montrer que l'usage quelque où l'on ne peut prouver qu'espérant les mois de passe, en tenant le sens et en déclinant les archaïs, ressemblent terriblement à ces siècles de l'hémisphère inférieur ou les anses qui veulent entrer la couronne soleil dans le monde souterrain font usage des mêmes procédés pour arriver aux mêmes fins. Pour fermer harmoniquement les yeux à la lumière, il faut réunir un certain nombre de qualités négatives qu'il n'est pas donné à tout le monde de posséder; je ne les envie pas, et je ne dirai jamais: *Beati possidentes*.

Il paraît aussi qu'en me trouvant en présence de deux commencements du même manuscrit, complètement identiques, dont l'un s'arrête tout à coup, et dont l'autre continue, et qu'en les corrigeant l'un par l'autre j'ai commis un crime horrible contre les règles de la saine méthode, représentée par M. Schmidt. Ce n'est pas le seul exemple d'un pareil cas, et le second traité dont j'ai entre-tenu les lecteurs de cette Revue en offre un autre exemple. Je crois que tout éditeur sérieux aurait agi comme je l'ai fait. Je ne peux en effet voir deux ouvrages commençant exactement de la même manière, et cela pendant quatre pages; M. Schmidt préfère au contraire voir deux ouvrages distincts; il est libre, mais qu'il me laisse jouir de la même liberté.

Enfin, mon jeune critique m'accuse d'avoir de propos délibéré dérangé Wölde en disant que sa copie étoit fautive, quand je suis moi-même loin d'être aussi sûr que cet homme illustre. Ce n'est pas habitude pour moi de dérangier qui que ce soit. Je laisse ce soin à d'autres. Quant à Wölde en particulier, j'ai la plus grande estime pour ses travaux, et j'ai eu soin d'indiquer qu'un grand nombre des fautes de sa copie sont imputables à l'état du papyrus. Mais ce qu'il y a de piquant dans l'argumentation de M. Schmidt c'est qu'après m'avoir reproché d'avoir corrigé Wölde, il me reproche ensuite de ne l'avoir pas fait. Je prendrai soin quand même

1) Cf. pages 333 et 334. Tout l'article est écrit dans ce ton que je ne qualifie pas, mais qui n'est pas de mon choix non. Avant je suis prêt à laisser passer les erreurs peu nombreuses et peu nuisibles à la vérité, mais celles dont il s'agit qu'on s'aperçoit, avant je rendrais les mêmes choses plus hardiment, et sans aucun soupçon de ces fautes de polices banales que tout homme bien élevé se doit à lui-même d'éviter.

à la question qu'il me fait : j'ai bien vérifié la copie de Wölde sur les parties qui restent du papyrus, et on serait ici le cas de demander à M. Schmidt et non plus à M. Amelineau, s'il en fait autant. Cependant la critique de M. Schmidt trouve ici un réel point d'attaque. La publication que j'ai faite ne contient que très peu de notes, et les notes qui semblent le plus indispensables en sont absentes, comme celles qui nécessiteraient les changements apportés au texte copié par Wölde. Je mets tout le premier à la responsabilité; mais s'il en est ainsi, ce n'est pas à moi qu'il faut l'imputer. Ty m'en ferné. Aussi, entre deux autres contrats de choisir le meilleur, j'ai préféré donner un texte compréhensible, plutôt qu'un texte incompréhensible. De dire les comment et pourquoi j'ai fait ainsi, ce n'est pas le bon, mais je puis affirmer qu'il en a été ainsi. C'est là la partie antéquate de mon ouvrage, et ce n'est pas sur moi qu'il en faut faire retomber la responsabilité. D'ailleurs M. Schmidt n'a pas tant trouvé à reprendre, qu'il semble vouloir le dire.

Quant à la traduction, j'attends avec confiance celle de M. Schmidt. Il ne suffit pas de placer après chaque mot des points d'exclamation pour montrer la fausseté d'une traduction; ce serait vraiment trop facile. Quant la traduction de M. Schmidt aura paru, nous pourrions comparer, et je trouverai sans doute qu'il a des forces de concevoir le mien dans beaucoup, dans le plus grand nombre des cas, quoiqu'à son dire j'ignore la langue. En outre, je ne parle pas des signes abrégés si fréquents dans le papyrus, si difficiles à reconnaître séparément et qui m'ont demandé tant de travail. Je suis arrivé à les expliquer, sauf deux. M. Schmidt devra me savoir gré de lui avoir ainsi facilité sa tâche.

Cela suffit, j'espère, pour montrer que la critique de M. Schmidt n'a rien de commun avec la critique scientifique. Il a eu l'honneur d'être l'élève d'un maître; il a voulu à ses dépens une réputation de fait en versant copie; ce serait à merveille, s'il n'eût par mégarde très légèrement passé le haut de l'oreille. En finissant, je me permets de recommander à M. Schmidt d'apprendre la langue française. Il en apprendra plus de choses qu'il n'a comprises, mais quo je n'ai pas dites.

E. AMELINEAU.

CHRONIQUE

Enseignement de l'histoire des religions à Paris. — M. Albert Breille a repris le 7 décembre son cours d'*Histoire des Religions au Collège de France*. Il étudie cette année : Les Indiens pendant les quatre derniers siècles avant l'ère chrétienne, les Incas et les Incas, à deux heures.

Voici le programme des conférences qui se tiendront à l'École pratique des Hautes-Études, Section des Sciences religieuses :

I. *Religions des peuples non indiens.* Maître du conférences, M. L. Reclus. — La Tabou, mélanésien, les Indes, à cinq heures et demie. — Les Lagides hindoues et les Koutis de la Nouvelle-Zélande, les Amérindiens, à deux heures.

II. *Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne.* Directeur adjoint, M. Léon de Rosny, professeur à l'École des Langues orientales vivantes : Ethnographies religieuses de l'Extrême-Orient : les grands bouddhistes de l'Asie; quatre semaines. — Religions de l'Amérique : les aborigènes du nord des grands lacs, les Indes, à deux heures et demie. — Philologie et explication de textes religieux chinois, japonais, vietnams et coréens. Interprétation de l'écriture de l'ancien Mexique, la Tzotzil, les Indes, à deux heures et demie.

III. *Religions de l'Inde.* Maître de conférences, M. Sylvain Lévi, chargé de cours à la Faculté des lettres : Étude des manuscrits hindouistes védiques. — Les Upanishads, les Upanishads et les Upanishads à quatre heures et demie.

IV. *Religions de l'Égypte.* Maître de conférences, M. Amélineau : Explication de textes hiéroglyphes relatifs au livre de l'Égyptien inférior, les Upanishads, à deux heures. — Explication de textes coptes relatifs à l'histoire religieuse de l'Égypte chrétienne, les Upanishads, à deux heures.

V. *Religions des peuples asiatiques.* — V. Hénery et Séverin Hénery. Directeur adjoint, M. Maurice Verny. Introduction aux religions asiatiques : les religions asiatiques : les religions asiatiques, les religions asiatiques, à deux heures et demie. — Explication de la culture du Moine, roi de Moine. Comparaison de son système avec les données littéraires relatives au pays de Moine, les religions asiatiques, à quatre heures et demie.

VI. *Religions et religions de l'Asie.* Directeur adjoint, M. Marius Dreyer, professeur à l'École des Langues orientales vivantes : Explication de la culture du Moine, roi de Moine. Comparaison de son système avec les données littéraires relatives au pays de Moine, les religions asiatiques, à quatre heures et demie.

donné de M. Fiesinger, les leçons à cinq heures. — Étude et classification des détails de l'Écriture ecclésiastique, d'après les inscriptions rabbiniques et hébraïques, les manuscrits, à quatre heures.

VI. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. André Barthélemy. Dogmes de l'époque hellénique et latine, les écoles et les sectes, à deux heures.

VII. *Éducation chrétienne*. Directeur adjoint, M. A. Sabatier, professeur à la Faculté de théologie : Étude des textes relatifs à l'éducation et à l'éducation des croyances chrétiennes concernant le présent et les conditions des âmes après la mort, les jeudis, à deux heures et à dix heures.

Maître de conférences, M. L. Moussier, professeur adjoint à la Faculté de théologie : Paulin de Nole. Rapporta des livres du Nouveau Testament avec ses sources, les manuscrits, à dix heures.

VIII. *Histoire des dogmes*. Directeur d'études, M. Albert Spille, professeur au Collège de France : Histoire des dogmes de la chute et de la rédemption, les jeudis et les jeudis, à quatre heures et dix heures.

Maître de conférences, M. F. Ponsot : L'Antiquité hellène et grecque dans la philosophie, la théologie, la science et les arts, depuis la renaissance jusqu'à la renaissance néo-paganisme, les jeudis, à deux heures. — Comparaison du XII^e siècle de la Métaphysique d'Aristote avec les scolastiques et les commentateurs du moyen âge et spécialement avec les écrits d'Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin, les jeudis, à deux heures et dix heures.

IX. *Histoire de l'Église chrétienne*. Maître de conférences, M. Jean Ruffin. Les rapports de l'Église chrétienne et de l'État romain pendant le IV^e siècle. Les grandes persécutions, les manuscrits, à quatre heures et dix heures. — Étude comparative des deux types de la religion du IV^e siècle, les manuscrits, à quatre heures et dix heures.

X. *Histoire de l'Église chrétienne*. Directeur adjoint, M. Raimon, professeur à la Faculté de droit : La loi de l'Église en droit canonique, la constitution de l'Église et ses conséquences, les manuscrits, à trois heures et dix heures. — La doctrine canonique dans les œuvres de Grégoire de Tours, les manuscrits, à trois heures et dix heures.

En vertu de l'article 12, se sera également entendu et avec l'approbation de M. le Ministre de l'Instruction publique, la Section des Sciences religieuses et ecclésiastiques dont documents ecclésiastiques à faire dans ses locaux qui possèdent les livres qui se trouvent dans les plans d'études officiels. Elle pourra le lire de « Courtoisie », Voir leur programme :

M. A. Brémond : Histoire religieuse de l'Antiquité à partir du IV^e siècle jusqu'à nos jours. Exposition de la Chronique de X^e siècle, les manuscrits et les manuscrits, à deux heures.

M. A. Quentin : Les traditions ecclésiastiques : la création, le déluge, l'histoire de l'Église. Explication des documents, les manuscrits, à trois heures et dix heures et les manuscrits, à dix heures.

À la Faculté de France, en dehors du cours spécialement consacré par M. Alfred Rivet à l'histoire des religions, deux professeurs traitent des sujets qui touchent à l'histoire religieuse : M. G. Lathière étudie l'histoire des arts à Rome dans le monde ancien du *xv^e siècle* ; — M. Cognat parle des Documents relatifs à la sépulture et aux usages funéraires chez les Romains ; — M. Fournier étudie des *Mythes d'Égypte* ; — M. Fournier-Gosselin interprète les plus anciens textes égyptologiques (Égypte ancienne) ; — M. Hagnon continue l'étude des Textes des Pyramides relatifs à l'ancienne religion de l'Égypte ; — M. Bousset fait la critique des Légendes relatives à Moïse et explique le livre d'Isaïe ; — M. Louis Fournet applique les textes grecs, latins et romains relatifs à la Légende de Dyonisios et des Bacchantes ; — M. Pannier, le système grec des lois de Maimon et la Loi de France ; — M. Charles Leroy expose les doctrines des Grecs des philosophes grecs ; — M. Mourouff étudie les principales Théories antiques de l'âme et la seconde partie des traités de Platon « De l'âme et du bien » ; — M. Gaston Paris explique la Vie de saint Albert (sans du p. Michel).

À la Faculté de théologie protestante les cours consacrés à l'histoire religieuse sont les suivants : M. Philippe Berger expose l'histoire des églises protestantes dans les Jours ; M. René Maury fait l'histoire de la Réforme en Allemagne et en Angleterre et explique la vie des principaux réformateurs catholiques et protestants ; M. Samuel Berger expose l'histoire de l'Église de Constantinople et des Grecs le Nord ; M. L. Marchand étudie les Apocryphes du Nouveau Testament et explique plusieurs traités de Tertullien ; M. Vacher expose l'histoire de la constitution de l'Église ; M. de Alton expose de l'histoire du christianisme. Enfin M. Paul de Meuse donne un cours de la Doctrine et la vie intérieure des antiques églises réformées de France.

À la Faculté des lettres nous consacrons aussi quelques cours de conférences qui se rapportent à nos études. M. Luchaire traite des Institutions économiques de la France dans la période des Capétiens directs ; M. F. Hagnon expose de nos textes religieux ; M. Brechart expose les vestiges du Sinitisme et du Mithraïsme.

À l'École des Hautes Études, Section des Sciences historiques et philologiques, nous avons à signaler les nombreux ouvrages de M. Bay sur l'Antiquité des monuments de l'Église de France, de M. Fédor Barthelemy sur les Institutions religieuses de l'Église d'Orient jusqu'à Justinien, et sur l'Épigraphie ecclésiastique de l'Asie Mineure et de la France ; de M. Carrière sur la Religion grecque de la Grèce ; de M. Chevalier-Gosselin sur les Antiquités grecques de la France, de la France et de la Syrie et sur l'Antiquité hébraïque.

Si nous jetons à cette énumération déjà importante les cours en cours d'études par les langues orientales indispensables pour une partie des études d'histoire religieuse, nous arrivons en tout de raporter une liste qui passe par l'ère des connaissances absolues qui mènent à l'ère des connaissances relatives des religions, et que l'on en trouvera certainement encore de plus nombreuses.

Publications récentes. — 1° *Lea Puer*, *Avadhâs-ôstra* (Paris, Leroux; in-8° de 222 pp. et 100 pages, prix: 10 francs). M. Lea Puer, de la Bibliothèque nationale, vient de publier dans les « *Annales du Musée indien* » (tome XVIII) la traduction française de l'*Avadhâs-ôstra*, un recueil de poésies hindoues littéraires, notamment à plusieurs reprises par Eugène Burnouff dans son *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien* et qui a été l'objet de nombreuses publications ou reproductions dans l'Inde. La traduction de M. Puer était already depuis dix ans, les études qu'il fit à ce propos lui ont inspiré la série d'articles publiés de 1881 à 1884 dans le *Journal asiatique* sur les enseignements que le recueil nous fournit relativement au Bouddhisme. C'est la première traduction française de ce document. Les *avadhâs* sont des instructions destinées à montrer le bon qui, au point de vue bouddhique, caractérise les événements de la vie présente aux âmes ensempées dans les existences antérieures. Comme le dit M. Puer, « tout avadhâs se compose nécessairement de deux choses: le récit d'un événement réel, — le récit d'un événement passé qui s'est accompli. Ce second récit, qui exige une connaissance complète des choses d'indouïsme, ne peut être fait que le premier soit. Il n'y a que la *Bhadda* seulement qui puisse égarer ou les avadhâs; et comme le *Bhadda* est essentiellement un docteur, l'explication qu'il donne est nécessairement celle d'un sage, d'un philosophe, d'une instruction appropriée qui s'ajoute à la morale de son *avadhâs* ».

L'*Avadhâs-Catâk* n'est « le centième d'*Avadhâs* » Le recueil est divisé en dix parties. La traduction de M. Puer a été faite d'après le manuscrit conservé de la Bibliothèque nationale avec le contrôle de la traduction tibétaine du *Kindron*. Le traducteur nous assure, au bout de ses hébraïsmes, qu'il n'a entendu ex-cathedra (signe sacré la propédeutique bouddhique dont on n'a guère grand besoin depuis quelque temps. Il était vraiment surprise de donner cette assurance à ceux qui savent le caractère de ces vieilles légendes. Monnaies, plates, données de *travaux avadhâs*, *travaux* entrent à montrer les *avadhâs* réservés à ceux qui font de bien à un *Bhadda* ou à des *travaux*, elles offrent sans doute un spectacle curieux pour l'histoire du Bouddhisme, mais elles doivent être non moins intéressantes pour les études modernes de cette religion dans ses origines européennes que les *avadhâs* des *avadhâs* de dévotion ecclésiastique pour les études du christianisme épistolaire.

Trois index — des noms propres, des mots sacrés et des peuples sujets hindous — terminent le précieux ouvrage aux chercheurs qui voudront connaître le sujet.

— 2° *Maurice Verrier*, *De la prière polythéisme des Hindous*, t. II (Paris, Leroux; gr. in-8° de 416 p.). Nous nous bornons à annoncer la publication du second et dernier volume que M. Maurice Verrier a consacré, dans la « *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études. Section des Sciences religieuses* », à l'étude de la conception unique du développement religieux du peuple d'Israël.

De de nos collaborateurs d'autres placard au regard et non émettent de vaines menaces qui soulevaient de graves objections, mais qui représentaient le plus vigoureux effort pour défendre les intérêts de l'étude scientifique ancienne dans l'état actuel d'Israël, d'un point de vue qui ne soit pas le point de vue conservateur traditionnel. Dans ce deuxième volume M. Vernes traite la question proprement dite qui a inspiré le titre de l'ouvrage entier, la question du polythéisme primitif et de l'évolution religieuse d'Israël. Il est clair et évident que sur le domaine de l'histoire Israélite, il n'y a point de problèmes controversés, point de traditions saugées, et nous employons un procédé par lequel des doctrines qui appartiennent aux temps de la Renaissance ont été protégées dans un passé récent sous la forme d'enseignements vécus. Mais la partie la plus importante, c'est l'appendice qui contient un examen de l'authenticité des autres prophéties. Tout le système de M. Vernes s'écroule, en effet, si les recueils des prophètes ne sont pas des fautes pseudopigraphiques postérieurs à la Renaissance. Et cette partie de son œuvre nous paraît justement inadmissible. Mais on ne pourrait juger ces quelques lignes un ouvrage aussi sommairement la forme ; revoyons.

— Dr H. Bertrand. *Des origines. I. La Haute avant les Arabes* (Paris, Larcuz, 1904). L'auteur, directeur du Musée au Saint-Germain a fait paraître dans le premier volume de la nouvelle édition, révisée depuis si longtemps, de « La Haute avant les Arabes ». Il est vrai que nous avons ici plus qu'une simple révision, l'ouvrage a été complètement corrigé, revu et mis au courant des travaux récents. Il faut quelques minutes pour noter l'œuvre faite depuis le premier point noté dans l'ouvrage de l'auteur. M. Bertrand a lu ses œuvres, mais il a eu conscience la possibilité de juger que beaucoup trop souvent aux seules conclusions, élargies par leurs hypothèses jusqu'à les prouver pour des réalités.

L'état des religions n'a pas été l'objet d'une étude dans ce volume. Nous examinerons également la description et la carte qui nous font connaître la situation et les caractères des colonies sur la surface de la Haute. La valeur de l'ouvrage est surtout ethnographique. M. Bertrand, tout en admettant la possibilité de l'homme verticaux, montre que jusqu'à présent il n'y a aucune preuve de son existence. Il parle ensuite de l'homme quadrupède, des hommes verticaux, des hommes et des hommes, de l'introduction des indiens et notamment de leurs dans les deux derniers. Plus tard il traite la difficile question des Indes et des Ligures. Ces derniers, d'après lui, sont une population mixte, vivant des côtes de la Belgique et représentant comme une population mixte de ce que fut l'homme arabe plus tard l'homme des Normands. Il se réfère à 2 vols des Indes-Européennes et leur développement plus volontiers que quelques historiens. La dernière partie nous montre les Gaulois d'aujourd'hui vers la Haute par la route du Danube.

— Dr. Balme. *Revue. Histoire politique, religieuse et littéraire d'Israël* par

qu'à la présente époque. M. Hubert Dural publia dans le *Journal asiatique* (juillet-août et oct-novembre de chacune, commencé par l'Académie des inscriptions (Paris, 1891), un ouvrage qui avait été, jusqu'à présent, singulièrement négligé. L'histoire de l'Éthiopie et d'Édessa, par Hayer, même qu'elle date du commencement du siècle dernier, laisse complètement de côté l'histoire religieuse et l'histoire de cette ville. De nos jours de nombreux livres et de nombreux lectures érudites ont même des points de détail de cette histoire (travaux de MM. Guidé, Neldke, Gieseler), mais on attendait depuis longtemps un travail d'ensemble. M. Hubert Dural doit beaucoup à cette étude par ses études érudites et par l'habitude de la méthode scientifique rigoureuse. Après avoir décrit la topographie de la ville, il discute les légendes relatives à la fondation d'Édessa, raconte l'histoire du christianisme éthiopien depuis 345 avant J.-C. autant que les collons des historiens grecs et latins et les indications fournies par les manuscrits permettant de le faire en Éthiopie presque complète de renseignements relatifs chez les auteurs érudits, et détail ensuite le paganisme profane à Édessa. Il n'y avait pas de christianisme national comme le Jaius des Israélites, la ville relevant ainsi celui des autres comme en Italie ou en Syrie. Le dieu du Soleil, Schamsi, y avait un temple; il avait par conséquent une divinité humaine. Pour être le culte national n'y avait-il qu'un seul dieu. Les Éthiopiens, considérés comme des intermédiaires entre les hommes et les dieux, étaient adorés en particulier sur les bords des rivières. Édessa se trouvait sur une des routes les plus fréquentées de l'Orient, d'autres religions telles que l'hindouisme éthiopien s'y introduisirent certainement. Mais l'histoire de ce paganisme éthiopien est pleine d'incertitudes à cause de la pauvreté des documents. M. Hubert Dural qui n'a pas les hypothèses conventionnelles et qui se fonde sur les renseignements de style, se hâte à fournir les renseignements utiles qu'il est possible de donner.

Avec l'aide de la Légende d'Alger l'auteur arrive à la période chrétienne d'Édessa, sur laquelle on est mieux renseigné. Ici M. Tournier dans un livre qui nous avait déjà servi en une autre. Les origines de l'église d'Édessa et la légende d'Alger (Paris, 1890) et M. Lapeyre dans les *Éléments de l'histoire* (1895), avaient traité le sujet (cf. Revue, t. XVI, p. 289-293, etc. de M. Bonafant). M. Hubert Dural y joint l'aide d'autres légendes connues, en indiquant toutefois les lieux qui les concernent les attitudes les plus aux autres. Le système chrétien du christianisme est consacré aux légendes juéo-chrétiennes qui ont donné sur cette terre où les faits y étaient multiples et où l'on était tenté de légendes plutôt qu'avec des arguments rationnels.

Les légendes sont diverses, l'auteur expose l'histoire positive du christianisme et de la littérature chrétienne à Édessa. Il traite successivement de l'origine juéo-chrétienne des premiers chrétiens, de la Pénitence, la vieillesse religieuse éthiopienne de l'ancien Testament écrite vers le milieu du 1^{er} siècle, de l'histoire de Tobie, de la Pénitence du Nouveau Testament, des gnostiques et spécialement

La prototype edouardienne d'Ardenne, par les idées d'après nous, est une zone avec un caractère de double. Avec la Pechin et d'Ardenne la langue bilatérale attend à l'écrit son développement, bilatérale, d'une part; de la zone de l'Ardenne, d'autre part, de l'écrit, d'écrit.

La suite du volume de M. Robert Darvill n'a pas moins paru. Malgré ses quelques imperfections qui tiennent à la réserve excessive de l'auteur et quelques erreurs des pages électroniques, la discussion est intéressante et développée, on apprendra sans aucun doute un certain nombre de choses et qui constitue une véritable mine de notre littérature historique.

[illegible]

— 5^e A. Gierrière et R. Berger. La correspondance apocryphe de saint Paul et des Corinthiens (Paris, Fischbacher). C'est encore à M. Gierrière, avec cette fois avec la permission de M. Samuel Berger, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, que nous devons, dans la « Revue de théologie et de philosophie », de Louvain, et en tirage à part, une étude sur deux lettres apocryphes qui auraient été envoyées entre l'apôtre Paul et les corinthiens de Corinthe. La lettre, jusqu'à présent, d'authenticité qu'on attribuait à St. Paul, nous paraît maintenant il a moins place dans presque tous les exemplaires manuscrits de la Bible grecque, et quelle sont les raisons qui justifient les deux lettres en deux fois, depuis la promulgation de saint Epiphane jusqu'aux études récentes de M. Vautier et celles de M. Gierrière. Le premier de ces deux critiques attribue à ces deux pseudopistes apocryphes une origine syriaque, le second admet un texte primitif grec. La découverte d'une très ancienne traduction latine, par M. Samuel Berger, dans un manuscrit de la Bible originale d'une collée alpine du Tessin, devient probablement décisive aussi et nous renvoie à la Bibliothèque apostolique de Milan, premier et principal lieu où la lettre latine a dû être pour M. Berger, que les autres traductions latines, issues de la version française du texte grec, ont été faites par M. Gierrière.

Le caractère apocryphe de cette correspondance est absolument certain. Mais l'exemple paraît d'origine naissante. Les deux lettres sont surtout dirigées contre les doctes qui défont la règle de l'incarnation et de la vie humaine du Christ. On aurait ainsi écrit l'avis des évêques au Synode de La Grèce, rédigé par M. Zahn, d'après laquelle nous tirons les lin fragments des Actes Fédérat mentionnés par Origène et parfois depuis une longue époque.

— 7° L. Compaen, *Étude de l'Épître de Théodore (Paris, Hachette, in-8 de xvi et 200 p.)*. La Bibliothèque de la Section des Sciences Historiques et Philologiques de l'École des Hautes-Études a récemment recueilli l'exemplaire d'été de son auteur, M. Luc Compaen, qu'une mort imprévue a enlevé dès l'âge de vingt-trois ans, en début d'été 1905. On a pu constater dans l'ouvrage à la science historique française. M. Compaen savait rattacher les études de détail de l'histoire médiévale à des vues d'ensemble sur l'histoire de la société en moyen âge et venir impartial à l'égard d'une période, ou la glorification paradoxale de l'Église latine, et pour les uns, comme le développement de la civilisation, ou le développement de la civilisation des autres. À la fois il a lu les sources et les œuvres de la littérature proprement dite d'un abîm dont la vie, au point de vue scientifique, est une discipline, que l'étude, commentée sur les personnes particulières, d'un phénomène général, vient du côté important des agents individuels, notamment les congrégations exemptes, dans l'établissement de la théorie particulière de pouvoir souverain et absolu des papes dans l'Église. M. Compaen résout l'ancien problème de l'histoire de la France de Vendôme jusqu'à la fin du xiv^e siècle. Il nous introduit dans l'histoire et nous montre l'Église que se faisait l'histoire du catholicisme, de la doctrine chrétienne et de la mission de l'Église. L'aspect enveloppant, immense et antérieur des congrégations exemptes se voit dans les résultats de l'histoire avec la même vérité et, pour l'œuvre même, dans sa simplicité à l'égard des points les plus remarquables de l'Église médiévale, l'histoire de Vendôme est un esprit de petite méditation, mais toujours d'histoire et de science. M. Compaen avait fait bien que d'un l'histoire de la congrégation qui pouvait l'histoire à faire venir le pouvoir souverain de la cour de Rome, comme s'il était l'histoire des papes du s'appuyer sur les congrégations exemptes. Mais avec cet esprit on voit que les congrégations exemptes ont une histoire avec plaisir et avec profit. Il a pu être sur l'histoire de la congrégation exempte, cherchant à la congrégation moderne de traverser les siècles, dans l'histoire leur culture médiévale à peine d'être vaine ou quelques lignes.

— 8° A. Sauerstein, *Officer Müller, la population et son temps (Toulouse, 1901 : in-8)*. Les historiens savent de la population dans les divers pays de la civilisation médiévale dans les sources les plus abondantes pour l'histoire générale de la civilisation et des sources, à côté des éléments permanents de la population qui ne sont que la population permanente des communautés indépendantes de la morale chrétienne. Il y a dans les communautés, et parfois dans une qui

animant des producteurs populaires, une reconnaissance, constante aussi, des abus, des abusances et des dispositions matérielles, politiques ou sociales qui agissent leurs malheurs. Sans doute, il n'est jamais perdu de vue que la prédominance, pour tout ce qui s'adresse à la fin, doit former la note peut se faire entendre et que, pour tenir la carte sur la situation morale de la société en il parle, il faut valoir de ses critiques comme de ses partages. Mais le producteur est obligé, pour tendre son idéal, de l'extérieur de ce que l'histoire, de ce qui le pousse : de la vie qui le sert et se manifeste. Mais le producteur est obligé, pour tendre son idéal, de l'extérieur de ce que l'histoire, de ce qui le pousse : de la vie qui le sert et se manifeste. Mais le producteur est obligé, pour tendre son idéal, de l'extérieur de ce que l'histoire, de ce qui le pousse : de la vie qui le sert et se manifeste.

42. L'abbé Sémoulin a donc en vue de conclure dans la production du célèbre Olivier Mathard les données d'un portrait de la société du 17^e siècle en France. Le monde est grand, la production, selon notre goût moderne, manque de rigueur, mais il est évident que ses analyses s'en justifient par leur, puisque se pressent un grand nombre pour l'entretien et l'entretien contribue à nous les faire connaître. Il faut noter que la description de la société du 17^e siècle, que M. l'abbé Sémoulin nous présente d'après les cinq cents volumes d'Olivier Mathard qui nous ont été conservés, n'est pas moins que l'histoire. L'histoire nous a fait voir de faire la travail de rédaction que nous recommandons et d'après. Même avec ses imperfections il en reste cependant assez pour montrer à quel point les demandes de réforme religieuse et sociale étaient formidables depuis près de deux siècles étaient légitimes et combien, par conséquent, la Réforme du 17^e siècle était nécessaire. On s'étonne de voir que M. Sémoulin aboutit, sur ce dernier point, à une conclusion diamétralement opposée.

— 7^e Fyrmé Pomm. Histoire de l'établissement des protestants français en Suède (Paris. Fischbacher, vol. de 12 et 212 p., 3 fr.). M. F. Pomm, directeur de la Revue chrétienne et ancien pasteur de la communauté française réformée de Stockholm, a retracé dans ce livre l'histoire modeste des Français réfugiés en Suède pour fuir de religion. Cette histoire n'avait pas encore été écrite et M. Pomm, qui a pu à sa disposition les documents nécessaires, a écrit une page intéressante à l'histoire de plus en plus complète de l'église. La raison pour laquelle le nombre des réfugiés français réfugiés en Suède fut si minime, n'est pas seulement l'éloignement de ce pays et la distance des communications avec la France, mais aussi l'indifférence des lois suédoises qui s'attachaient pas la suite reformé à cette de suite l'histoire. Il faut regretter pour autant qu'une perception fut faite en faveur des églises françaises.

10^e Les publications relatives à M. Joseph Derribourg à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire. Le maître s'est de la science du jacobinisme dans notre pays, M. Joseph Derribourg, a été le 21 août de cette année son quatre-vingtième anniversaire. A cette occasion les disciples et amis de ce grand professeur, sous l'impulsion de leur ont gardé avec la fidélité et la rigueur de la jeunesse.

la ont dédié une série de plaquettes ou d'ouvrages, pour la plupart relatifs à l'histoire du judaïsme. L'enseignement supérieur des sciences et des lettres du haut enseignement a donc appelé la valeur de l'ouvrage qui lui a été rendu : W. Bacher, *Die Agada des Talmud*; J. Philipp Berger, *Inscription punique d'Al-Bahra*; K. Reinert, *Extraits des lettres de M. Joseph Derenbourg*; A. Corréat, *Musée de Khorez et les géologies pétrées* (voir plus haut); Henri Cordier, *Les Juifs en Chine*; James Darmesteter, *Une prière juide-persane*; Maxime Delandier, *Les monuments sémites et égyptiens de la Bibliothèque nationale*; Epstein, *Commentaire de R. Moyse Calonymos (premier hébreux)*; Friedländer, *Les socialistes dans le judaïsme (en allemand)*; Gustav Geiger, *Aus Leopold Juda Trachten (épique inédite)*; M. Gressmann, *La philosophie de saint Thomas d'Aquin par rapport au rabbinisme*; M. H. Harkness, *Transposition d'un tableau, hébreux et chrétiens*; Isaac Lévy, *Les Juifs en France pendant la France méridionale*; Isidore Loeb, *La vie des moines dans la Bible*; Ad. Neubauer, *Les grammaires hébraïques du Talmud (texte arabe en caractères hébraïques)*; Sal. Reinert, *Un épisode de la vie des Juifs polonais au xix^e siècle*; Alfred Schuler, *Deux textes juifs-hébraïques avec inscriptions moabites*; S. Schuler, *Les traductions arabe d'ouvrages de philosophie grecs*; Schuler, *Sur un poème*; Victor Widet, *Musée de la Bible, histoire algérienne*; Henri Wolf, *Les Hasmoneens et le peuple d'Israël*. Les travaux récents par MM. E. Harkness, de Saint-Petersbourg, Ad. Wilhelm, de Vienne, et Oppert, de Paris, ne nous ont pas moins connus, dans la revue des études juives, dans la dernière livraison, surtout une notice biographique de M. Joseph Derenbourg, par M. le grand rabbin Isaac Kahn, avec un complément de M. Isidore Loeb, et un beau portrait en lithographie.

— 11^e Nous n'avons rien à dire de deux ouvrages qui nous ont été envoyés : *Culte d'Israël* et les *légendes* et les *traditions* du xix^e siècle, par M. C. Baudouin (Paris, Dent; 1876, de 11 et 340 p.) et *La Bible traversée* par Hamers, de M. Talibé Penetier (Paris, Roger et Chavert; 1^{re} édit. 1876 de 11 et 130 p.). Le premier, écrit par un fervent adepte du système gnostique apocryphe, M. Corréat, a pour objet de faciliter et d'expliquer les visions, extases et apparitions de Marie de Magdala, Emmanuel Lazzari et Palau Matarrelli et nous semble appartenir au genre de la dangereuse aux thèses du système gnostique. Quant au second, on y voit une collection de nouvelles gnostiques, et l'exemple de M. Gladstone ne prouve pas qu'un maître d'histoire religieuse, les hommes les plus intelligents sont capables des plus graves aberrations de jugement.

Congrès de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. — L'Académie des inscriptions et belles-lettres a tenu sa séance publique annuelle le 8 novembre, sous la présidence de M. Oppert. Après lecture, par M. E. Le Blant, d'un mémoire sur « l'antique christianisme à des moyens matériels de la Bible », le Président a prononcé les prix décernés en 1891. Plusieurs de ces prix ont été obtenus pour des travaux relatifs à l'histoire religieuse : dans la séance du

les Antiquités de France, M. Victor Morel a obtenu une deuxième mention pour son « *Manuel de 1867, antique de Paris (1160-1180)* » ; M. Jules de Labrousse pour « *L'église Saint-Nicolas, cathédrale de Toulouse* » ; M. Joseph Roux pour son « *Manuel de l'abbaye de Saint-Anastase d'Amiens* ».

Le second prix Gobert a été décerné à M. Ulric Robert, auteur du « *Manuel de l'abbaye de Saint-Nicolas (1160-1180)* » et d'un « *Manuel de l'abbaye de Saint-Nicolas (1160-1180)* » ; l'un des prix Duran à M. Samuel Berger, pour son « *Manuel des livres saints antiques à l'époque carolingienne pour l'abbaye et l'école de la Bible* » ; un autre prix Duran à M. Adrien David, pour son « *Manuel des livres saints antiques à l'époque carolingienne pour l'abbaye et l'école de la Bible* » (voir plus haut).

Pour les sujets liés au concours joint les années suivantes nous élèverons, En 1887, pour le prix ordinaire : « *Manuel comparatif du texte latin antique dans les Bibles et dans les Sources. Les commentaires devant s'attacher à établir une comparaison précise entre deux ouvrages caractéristiques de l'une et de l'autre école, et à dégager de cette étude les conclusions historiques et religieuses qui paraîtront s'en déduire.* » — En 1888, pour le prix Duran : « *Manuel, d'après les données démontées, la géographie et la paléographie égyptiennes et assyriennes de la péninsule asiatique jusqu'au temps de la conquête arabe.* »

Nouvelles diverses. — 1° Les Vaudou. M. Alphonse Bertrand, docteur en droit, substitut du procureur général à Grenoble, se propose de publier sous l'éditeur Fischbacher (23, rue de Seine, Paris) une histoire populaire générale des Vaudous, avec reproduction des gravures de l'« *Histoire des Vaudous (vaudois)* », par Léger. Le prix de souscription est de 12 fr. 50.

— 2° Le *Manuel biblique*. Sous ce titre, l'éditeur Letellier, de Paris, fait paraître, à partir du 15 décembre, une revue spécialement consacrée à l'histoire des livres sacrés, à l'archéologie biblique, à la philologie et à l'étude des langues sémitiques. La première publication d'aujourd'hui est un « *Manuel des Vaudous* », qui se présente en deux tomes, et se vend à un franc par tome. Les autres sujets, il ne manque pas de périodiques antiques. Les fondateurs de la revue sont les Pères bénédictins, qui ont été à l'origine l'École pratique des Études bibliques. Ce patronage ainsi que les noms des principaux collaborateurs (MM. l'abbé Baillet, le P. Hahn, l'abbé Fillion, l'abbé Hyerwald, le P. Schen, l'abbé Vigoureux, etc.) nous assurent que quel esprit elle sera dirigée. Le *Manuel* paraîtra tous les trois mois.

— 3° *Le Manuel d'histoire de la France de théologie de Paris*. La librairie Fischbacher a publié les discours prononcés le mardi 3 novembre, à la séance d'ouverture de la Faculté de théologie protestante de Paris. M. le docteur Lichtenberger a rendu un hommage chaleureux à la mémoire de M. le professeur Vigne. Nous signalons à nos lecteurs le remarquable discours de M. Stapfer sur « *L'histoire de la Bible et la science* ».

Météorologie. — Nous avons le regret d'annoncer à nos lecteurs la mort d'un de nos plus vaillants collaborateurs, M. Fernand Vacher Chardonnens, né près de Paris, le 24 novembre, à l'âge de cinquante-deux ans. M. Chardonnens avait été successivement un vaillant jeune professeur de la Faculté des lettres de Lille. Il avait tenu séance à Paris, où il se proposait de remettre les deux volumes de sa vaste science à l'enseignement de l'histoire naturelle; la mort l'en empêcha. redoublant de zèle, son élève Chardonnens avait même été favorablement la proposition qu'il lui avait faite d'offrir dans ses leçons à la Sorbonne un cours libre sur l'Écriture chrétienne d'Alexandrie. L'administration ministérielle, sollicitée par la Sorbonne, lui présentait le lendemain même de la mort de l'heureux professeur. M. Chardonnens se proposait aussi de faire paraître l'année prochaine un volume sur l'Histoire de la théologie chrétienne-antique, dont deux chapitres relatifs à saint Irenée et à Tertullien ont été publiés dans cette Revue et dont nous publierons prochainement un autre chapitre important sur Clément d'Alexandrie. En 1896, il avait fait paraître chez Fischbacher un petit volume : *Saint Paul d'après la Bible critique de France* (voir Revue, t. XV, p. 117 et suiv.).

M. Chardonnens avait commencé l'étude du christianisme primitif avec la désir d'y trouver les arguments à l'appui des thèses philosophiques ou pédagogiques dont il s'était fait l'habile champion. Mais, de plus en plus, il avait cessé de travailler en journaliste pour se livrer à un examen consciencieux et libre de progrès, des documents de l'antiquité chrétienne. Son esprit clair, son talent pour rendre accessibles aux hommes cultivés les résultats de la critique scientifique, lui permettant de faire une œuvre utile qui a été malheureusement interrompue trop tôt. Il a été un professeur très apprécié de ses élèves et il n'en a pu le martyr de comprendre l'importance de ses études sur les origines du christianisme qui sont si généralement négligées dans nos Facultés des lettres. Il a eu le courage de ses opinions et même des plus ardentes adversaires ne pouvant pas lui refuser l'honnêteté.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1° Hans Rüdiger Meyer, *Germanische Mythologie*

(I, I de la Collection des « *Lehrer-jahrbuch der germanischen Philologie* »). — Berlin, Meyer et Müller, in-8 de 324 p. M. Meyer vient de rendre un grand service à nos études en publiant un *Handbuch* de la Mythologie germanique qui fait de la science complètement transformée dans ses quatre dernières années, tout à fait nécessaire. La charpente du livre est soignée et neuve et montre à quel point le progrès réel des études de mythologie en général et de mythologie germanique en particulier. L'auteur divise d'abord la base mythologique (*cosmogénique, Mycélogénique, Naturdenkmalgenique*), avant l'arrivée de

un plan plus large (Histoire internationale, Géographie). Ça avait pour lui
un caractère plus que de science ou même simplement de base technique, les
études d'ensemble et de détail que M. M. vient de développer dans ce livre.
Sans pourvoir servir. Au surplus, l'auteur n'a pas voulu être un érudit à
didactisme, mais il l'est à souhaiter, mieux qu'un ou deux ne saient pas le son-
ner, un bon manuel l'aurait consacré sur chaque point l'est de la science et
de pensée que il a pleinement réussi. Ce Handbook est admirable d'informa-
tion; grâce à une répétition sans exemple, il n'est pas de détail sur lequel on ne
puisse revenir à l'insu de son pendant M. M. On les trouve aussi toutes les
différences aux travaux antérieurs. C'est un livre d'ensemble remarquable à tout
point de vue et d'usage dans tous les domaines de la géographie
générale et inférieure, histoire, histoire religieuse ou histoire littéraire.
(Lectures de M. E. M.)

[illegible]

— M. A. JOUR, *Journal* FÉLIX pour toutes les familles et tous les âges. (Vienne : Kienegger, rue de la Cour 10.) L'auteur s'est proposé d'offrir aux abonnés à l'ouvrage de M. von ASTRICH une collection des *Journal* avec les joules solitaires, un calendrier et une belle notice de la même ville sous les noms et les hommes. A cet effet il a composé les *Journal* d'un *Journal*, notamment le *Journal* de la *Journal* et *Journal* et *Journal*, publiés avec la direction de M. JOUR, et a voulu que tous à la fois les uns des autres. Ce travail d'originalité, les uns ont même dit, a été un véritable

faire les idées d'ensemble sur le culte des hauts lieux chez les peuples de l'antiquité classique. En ce sens il mériterait de le signaler, après l'ouvrage de M. van Andriën, sur les théologies et une enquête qui traitent ce culte chez les peuples sémitiques.

— P. F. Wendland, *Veraltete Fragmente Platon* (Berlin, Reimer, 1891). I vol. 16-8 de xi et 152 pages; 2 m.). C'est une œuvre entreprise aujourd'hui que Platon des œuvres de Platon d'Alexandrie est l'interprétation indispensable à l'histoire de l'enseignement platonicien pendant les deux premiers siècles. De là le renouvellement des études sur Platon pendant les vingt dernières années. Malheureusement l'état du texte platonicien laisse encore beaucoup à désirer. L'édition Mangey, la meilleure jusqu'à présent, date de 1742. Elle est incomplète et ne répond plus aux exigences de la critique moderne. Mais c'est une œuvre entreprise d'éclairer une œuvre aussi obscure que celle du grand docteur qui d'Alexandrie. Jusqu'à présent les plus savants avaient reculé devant une tâche si haute. L'ouvrage de M. Wendland, que nous recommandons ici, nous apporte la connaissance de la préparation de cette édition critique et définitive. Et nous apprenons qu'il nous apprend qu'il y travaille de concert avec M. Leopold Gutsch, qu'il a déjà dépouillé un grand nombre de manuscrits dans les bibliothèques italiennes, mais de plus il nous offre les premiers des premiers fait révélateurs, de la tâche immense qu'il a entreprise au cours de ses recherches.

Dans les examens qui composent cet ouvrage, il nous révèle, à côté des nombreux fragments déjà relevés par un comité anglais, M. Harris, de nombreux morceaux d'œuvres platoniciennes, qui jusqu'à présent étaient restés inédits dans les manuscrits — un fragment du De virtutibus, du traité sur l'Éternel, et surtout il établit de la façon la plus décisive que le Commentaire de Principio de Gorgias sur le Pentagone renferme toute des citations complètes, tantôt des citations des nombreux des Questions et solutions qui nous les possédons, ou bien sur, qui dans une traduction arabe. Allons il était que la plus grande partie du De virtutibus métriques appartenant au traité De virtutibus Abolis et Gorgias. Ces deux œuvres sont bien de nature à nous donner les meilleures équivalences relatives à l'édition des œuvres de Platon que M. Wendland nous donne dans un volume pas trop épais.

— Dr. Edm. Hans Christianus Talmud (Berlin, Reimer; 16-8 de vi, 24 et 10 p., 2 m., 40). L'auteur de ce petit volume, qui forme la deuxième fascicule des actes du 1^{er} Institutum Judaicum de Berlin, a étudié tous les passages du Talmud où il est fait mention de Jésus-Christ, et M. Dabrowski lui a prêté ses lumières pour la publication de cette œuvre authentique, d'autant plus précieuse que ces parties du texte ont été, plus que d'autres, de regrettables altérations dans les éditions usuelles du Talmud. Si l'on veut bien se rappeler à quelles épreuves controversées ces passages talmudiques relatifs au Christ ont dû être soumis, on comprendra l'intérêt de l'œuvre entreprise par M. Talmud. Il a été par ce il est bien commencé, et le travail d'après ne sera pas aussi facile.

pourrait la relever de ses misères, par une réimpression soignée des textes sur lesquels se disputent depuis si longtemps.

— Dr *K. Krumbacher*, *Geschichte der byzantinischen Literatur* (Münch. Beck, 1904 de xx et 456 p.; 2 m. 20). — L'histoire de la littérature byzantine de M. Krumbacher (il s'agit du *Handbuch der byzantinischen Altertumskunde*, schied. v. Heinen von Müller) n'appartient pas, à proprement parler, à la catégorie des ouvrages d'histoire religieuse. L'auteur, de parti pris, a limité de côté les théologies byzantines, sans prétendre qu'elles échappent à sa compétence. Une division d'une histoire littéraire du moyen âge occidental dont les ouvrages théologiques seraient exclus ? Quelque M. Krumbacher ait ainsi voulu volontairement son tort, l'histoire universelle ne le conseille néanmoins autrement ; car il y trouverait une connaissance approfondie et une appréciation, par son auteur plus juste et plus incontestable, de cette littérature byzantine que nous négligeons en général de connaître, parce que nous ne la considérons pas plus que ceux qui nous ont appris à la dédaigner. Les livres de nous parlent-ils sans intérêt dans l'histoire de la littérature byzantine avec autant d'importance ? A beaucoup d'égards M. Krumbacher s'a pas vu se présenter. Il nous rendra sans doute de grands services. Son petit ouvrage s'inspire et s'écrit à la suite de l'Empire d'Orient (527-1453) ; mais, pour lui, la littérature littéraire byzantine ne commence qu'au 12^e siècle ; les derniers du vii^e et du viii^e siècle se rattachent encore à la littérature antique et le xiii^e siècle est absolument isolé. Nous signalons particulièrement les chapitres consacrés à la littérature populaire et à la poésie religieuse byzantine, où il y a de vraies révélations pour les profanes.

— Dr *P. Loeb*, *Lectiones von Byzanz aus die griechischen Schriftsteller der griechischen Kirche* (Leipzig, Nebeck) in 8 de 217 p.). Les formes ecclésiastiques byzantines que M. Krumbacher a jugé de parti pris, ne sont absolument pas complètement abandonnées en Allemagne. Outre M. Grunski, voir M. Loeb qui se consacre à l'étude critique et à la réhabilitation historique de leurs œuvres. La présente étude qui forme les fasc. 1 et 2 du troisième volume des « Texte aus Antiocheniensis » de MM. von Gebhardt et Harnack a pour objet le triage des œuvres de Léontius de Byzance parmi les nombreux écrits attribués à des auteurs obscurs de Léontine. Au même temps il étudie le rôle de certains des controverses théologiques du 12^e et 13^e siècle, où il tient le parti de la théologie impériale de Justinien.

— Dr *A. Hübner*, *Bibliotheca geographica Palaestina* (Berlin, Nebeck) in 8 de xx et 244 p.; 25 m.). Huit cents pages de bibliographie des travaux publiés sur la géographie de la Palestine de l'an 333 à l'an 1876 ! C'est là une merveille bibliographique. Mais la bibliographie développe-t-elle plutôt ou plutôt elle pas une œuvre d'évolution intellectuelle ? A force d'être complètes elle fait perdre le nombre restreint des publications ayant une valeur réelle et durable dans la liste des écrits qui n'ont jamais eu de valeur ou qui n'en ont eu que pour un

temps. Remarquons que le gros volume de M. Hirsch est composé exclusivement de notices et quasi d'excellentes index.

Nouvelles diverses. — 1° *Königst. Bonn. L'Antien Testament*. Tout le monde, en France, connaît la traduction française de la Bible, avec commentaires, par les seigneurs Édouard Reuss, de Strasbourg. Pendant les dernières années de sa vie brillante, M. Reuss a fait une œuvre analogue pour l'Antien Testament à l'attention de public allemand. Wilhelm Schwabacher, à Bonn-sur-Rhein, met en circulation la traduction allemande, avec introductions et commentaires, qui paraîtra en 40 ou 45 Heftes de 4 pages, sous la surveillance de M. Reuss et de notre collaborateur allemand, M. L. Herl.

— 2° *Gründriss der Theologischen Wissenschaften*. Sous ce titre l'éditeur Mohr, de Fribourg-en-Brisgau, publie une collection de manuels, destinée à suppléer les *Theologische Lehrbücher* dont nous avons maintes fois fait l'éloge dans nos Chroniques, mais qui, en raison même de leur portée ecclésiastique, dépassent singulièrement la mesure et les proportions de simples manuels destinés aux étudiants. Cette fois on nous promet de vrais manuels à l'usage des jeunes gens. Le seul volume déjà publié est la *Einführung in das Alte Testament*, par M. C. H. Cornél, professeur à Küssnacht. L'histoire des religions sera traitée par M. Reuss, de Strasbourg.

Nécrologie. — H. Grunz, le maître de l'histoire générale du Judaïsme, est mort à Berlin, à l'âge de soixante-quatre ans. Trois jours qui se sont écoulés d'années pour Grunz dans la *Geschichte der Juden* en deux volumes, commencés en 1852, achevés en 1875. M. Grunz ne renouvait pas de ces hypothèses hasardeuses, notamment émise ses deux premiers volumes — publiés après sa mort — au service du Judaïsme antique. Ce qui caractérise ses volumes, c'est une grande indépendance à l'égard de la tradition rabbinique aussi bien qu'à l'égard de la tradition ecclésiastique des catholiques protestants. Dans son ensemble l'histoire des Juifs de Grunz n'en reste pas moins le monument le plus complet que nous possédions sur les vicissitudes de ce peuple antique dans les annales de l'humanité. M. Grunz a écrit en outre un très grand nombre d'articles dans le *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, qui a paru de 1861 à 1881, des commentaries bibliques, etc. Il préparait, au moment de sa mort, une édition critique de l'Antien Testament en quatre volumes. On annonce que M. le professeur Bach, du séminaire rabbinique de Rada-Pesth, s'est chargé d'en surveiller la publication.

ANGLETERRE

Publications récentes. — 1° H. M. Codrington, *The Mohammedan States in their anthropology and politics* (Oxford, Clarendon Press). M. Codrington est musulman, mais il a l'esprit scientifique. Son livre, publié par la Clarendon Press, mérite d'être pris en considération par tous ceux qui étudient les reli-

grands des propriétés non étendues. En 1911 à 1917 on a pu complètement transformer ces propriétés qu'il a réunies en la grande masse des propriétés de la commune, sans les démolir, sans les dégrader, sans les transformer, à la Société d'habitation et aux fins de la Loi. La commune de ces propriétés, est restée en général au état social national, a été l'objet de la collectivité dans la commune de l'année. Nous nous proposons de passer aux autres

— La Bibliothèque pour l'Europe orientale, l'Université de Bonn, ont à leur actif de précieux enregistrements de la recherche scientifique des questions religieuses et spirituelles. Les érudits allemands, à commencer par les disciples de Heinrich von Guericke, ont été les premiers à s'intéresser de l'occultisme dans son sens le plus étendu. M. Pfander, du Musée Historique, sur les rapports des courants esotériques et de l'Armenie Téméraire. L'auteur se propose de compiler, sur certains points, les résultats de ses travaux et ceux de M. Grottel sur les descriptions esotériques de l'Armenie Téméraire.

— 24. — L'ouvrage de M. Julien survoit le polynôme de *Monroty* (*A. Monroty*, des 11^e, 12^e, 13^e, 14^e, 15^e, 16^e, 17^e, 18^e, 19^e, 20^e, 21^e, 22^e, 23^e, 24^e, 25^e, 26^e, 27^e, 28^e, 29^e, 30^e, 31^e, 32^e, 33^e, 34^e, 35^e, 36^e, 37^e, 38^e, 39^e, 40^e, 41^e, 42^e, 43^e, 44^e, 45^e, 46^e, 47^e, 48^e, 49^e, 50^e, 51^e, 52^e, 53^e, 54^e, 55^e, 56^e, 57^e, 58^e, 59^e, 60^e, 61^e, 62^e, 63^e, 64^e, 65^e, 66^e, 67^e, 68^e, 69^e, 70^e, 71^e, 72^e, 73^e, 74^e, 75^e, 76^e, 77^e, 78^e, 79^e, 80^e, 81^e, 82^e, 83^e, 84^e, 85^e, 86^e, 87^e, 88^e, 89^e, 90^e, 91^e, 92^e, 93^e, 94^e, 95^e, 96^e, 97^e, 98^e, 99^e, 100^e, 101^e, 102^e, 103^e, 104^e, 105^e, 106^e, 107^e, 108^e, 109^e, 110^e, 111^e, 112^e, 113^e, 114^e, 115^e, 116^e, 117^e, 118^e, 119^e, 120^e, 121^e, 122^e, 123^e, 124^e, 125^e, 126^e, 127^e, 128^e, 129^e, 130^e, 131^e, 132^e, 133^e, 134^e, 135^e, 136^e, 137^e, 138^e, 139^e, 140^e, 141^e, 142^e, 143^e, 144^e, 145^e, 146^e, 147^e, 148^e, 149^e, 150^e, 151^e, 152^e, 153^e, 154^e, 155^e, 156^e, 157^e, 158^e, 159^e, 160^e, 161^e, 162^e, 163^e, 164^e, 165^e, 166^e, 167^e, 168^e, 169^e, 170^e, 171^e, 172^e, 173^e, 174^e, 175^e, 176^e, 177^e, 178^e, 179^e, 180^e, 181^e, 182^e, 183^e, 184^e, 185^e, 186^e, 187^e, 188^e, 189^e, 190^e, 191^e, 192^e, 193^e, 194^e, 195^e, 196^e, 197^e, 198^e, 199^e, 200^e, 201^e, 202^e, 203^e, 204^e, 205^e, 206^e, 207^e, 208^e, 209^e, 210^e, 211^e, 212^e, 213^e, 214^e, 215^e, 216^e, 217^e, 218^e, 219^e, 220^e, 221^e, 222^e, 223^e, 224^e, 225^e, 226^e, 227^e, 228^e, 229^e, 230^e, 231^e, 232^e, 233^e, 234^e, 235^e, 236^e, 237^e, 238^e, 239^e, 240^e, 241^e, 242^e, 243^e, 244^e, 245^e, 246^e, 247^e, 248^e, 249^e, 250^e, 251^e, 252^e, 253^e, 254^e, 255^e, 256^e, 257^e, 258^e, 259^e, 260^e, 261^e, 262^e, 263^e, 264^e, 265^e, 266^e, 267^e, 268^e, 269^e, 270^e, 271^e, 272^e, 273^e, 274^e, 275^e, 276^e, 277^e, 278^e, 279^e, 280^e, 281^e, 282^e, 283^e, 284^e, 285^e, 286^e, 287^e, 288^e, 289^e, 290^e, 291^e, 292^e, 293^e, 294^e, 295^e, 296^e, 297^e, 298^e, 299^e, 300^e, 301^e, 302^e, 303^e, 304^e, 305^e, 306^e, 307^e, 308^e, 309^e, 310^e, 311^e, 312^e, 313^e, 314^e, 315^e, 316^e, 317^e, 318^e, 319^e, 320^e, 321^e, 322^e, 323^e, 324^e, 325^e, 326^e, 327^e, 328^e, 329^e, 330^e, 331^e, 332^e, 333^e, 334^e, 335^e, 336^e, 337^e, 338^e, 339^e, 340^e, 341^e, 342^e, 343^e, 344^e, 345^e, 346^e, 347^e, 348^e, 349^e, 350^e, 351^e, 352^e, 353^e, 354^e, 355^e, 356^e, 357^e, 358^e, 359^e, 360^e, 361^e, 362^e, 363^e, 364^e, 365^e, 366^e, 367^e, 368^e, 369^e, 370^e, 371^e, 372^e, 373^e, 374^e, 375^e, 376^e, 377^e, 378^e, 379^e, 380^e, 381^e, 382^e, 383^e, 384^e, 385^e, 386^e, 387^e, 388^e, 389^e, 390^e, 391^e, 392^e, 393^e, 394^e, 395^e, 396^e, 397^e, 398^e, 399^e, 400^e, 401^e, 402^e, 403^e, 404^e, 405^e, 406^e, 407^e, 408^e, 409^e, 410^e, 411^e, 412^e, 413^e, 414^e, 415^e, 416^e, 417^e, 418^e, 419^e, 420^e, 421^e, 422^e, 423^e, 424^e, 4

— 4. La Cambridge University Press édite, en commun des autres presses, un *Journal*, très fréquenté en France et composé par M. E. O. Brown, professeur de physique à Cambridge. Ce *Journal* a été relancé d'après les instructions du comité des études, qui l'appuie et s'efforce d'être une toute première d'actualité et aussi de vulgarisation, de manière qu'elle s'explique bien des découvertes de la physique. Le second *Journal*, qui suit les instructions et la composition, est rendu abordable.

Nouvelles diverses. — 1° Notre collaborateur, M. Arthur Schweg, de St-John's College, a été chargé de faire pendant le semestre d'hiver, à Cambridge, une série de conférences sur l'Algebra.

— 2^e University Hall, Los Angeles. L'édifice est une composition indépendante des bâtiments universitaires, et s'élevait de plus en plus. University Hall, à Los Angeles, sous l'inspiration de M. F. H. Wiley, le dernier lui-même a été une œuvre de collaboration avec Beaud, se basant sur la collaboration éditoriale de l'œuvre du grand poète du moyen âge, Pétrarque, l'éditeur de l'œuvre de l'éditeur M. B. B. Maudslayi, en cours par l'œuvre d'Arthur de la Bible.

ITALIAN

— M. A. Lohman, *Chromosome cell interactions* (Bonn, Germany), vol. 20, p. 1 à 19, A. de la Haye, 1975. — Histoire de chromosomologie (Paris, France).

musées », pour laquelle M. Labarre ne peut pas trouver d'édition à usage des nombreuses illustrations qu'elle comporte. Il nous offre ici un chapitre d'histoire de cette histoire, sur Charlemagne dans l'art chrétien. M. Labarre veut, en effet, que les représentations figurées, les monuments et leurs inscriptions, ajoutent quelque chose aux renseignements que nous fournissent les documents écrits. Premiers s'y mettaient, à la condition que ces monuments figurent avant contemporains des événements auxquels ils se rapportent et que l'on ne puisse pas trouver des données historiques sur les rapports de Charlemagne avec le Saint-Siège dans des tableaux composés au commencement du xii^e siècle. Le point de M. Labarre est entièrement consacré aux rapports de Charlemagne avec les papes Adrien I^{er} et Léon III. L'auteur nous montre l'épithèque de l'empereur dans l'Eglise du moyen âge et parcourt son histoire de nombreuses épreuves sur les variations des rapports de l'Eglise et de l'Etat à travers les siècles. Notre compatriote, M. E. Müntz, a consacré un chapitre de ses « Etudes iconographiques sur le moyen âge » à ce même sujet : « La légende de Charlemagne dans l'art du moyen âge ». L'Eglise a été reconnaissante envers le restaurateur du temple d'Aix-la-Chapelle, l'historien de l'art en offre la preuve. Mais, après avoir lu l'intéressante étude de M. Labarre, nous nous demandons encore si les monuments artistiques ajoutent quelque chose à ce que nous pouvons savoir, par les documents littéraires, sur les relations de Charlemagne avec les papes de son temps, et nous sommes surtout reconnaissant à M. Labarre de nous avoir fait profiter des résultats de ses longues et laborieuses recherches.

BELGIQUE

Pr. Demont. *Solomon ou temple cathédrale d'Albi*. (Gand : Christy; in-8, de 21 p. et 2 pl.) — M. Pr. Demont, dont nous avons déjà signalé plusieurs travaux relatifs au culte de Milieu, nous offre, comme le fruit de ses « Etudes de travaux publiées par la Faculté de philosophie et lettres de Gand », les études très intéressantes sur le temple cathédrale découvert en 1885-1886 à Gém. Ces études nous permettent d'appréhender les textes relatifs au cathédrale, d'interpréter les monuments les descripteurs de M. Labarre dans les « Notes del Sacer » et de M. Schirrenberg dans les « Boeken der Schiedder ». A notre avis les interprétations présentées qu'il relève à l'appui de l'authenticité et de l'exclusion des textes dans le culte de Milieu.

— Ch. Robert. *El-Shaddai et Shaddai* (suite à part d'un article de « Musées »). A propos d'El-Shaddai, et, J. M. Ch. Robert nous envoie les passages de l'Ancien Testament, et l'on rencontre le nom divin Shaddai, sur le sens duquel les hébraïstes ne sont pas d'accord. En somme on est que Shaddai vient de Shaddai, profusion, abondance (Shaddai = abondance) et que El-Shaddai signifie Dieu Shaddai. Dans les Psalms et les livres des prophètes le sens primitif s'est perdu, mais dans le Genèse et dans le livre de Job El-Shaddai

pres. M. Rolland en rééditant les récits de la Genèse qui sont souvent en deux vers, devront être considérés comme étant bien acquis, à moins, au contraire, qu'il s'agisse de l'Écrit par excellence et évidemment le Maître de l'écrit.

HOLLANDE

Publications récentes. — 1° C. P. Tiele, *Geschiedenis van den godsdienst in oostelijk ind. en Alexander des Grote*, t. I (Amsterdam, van Kampen, 1884 de 24 et 251 p.). L'ouvrage original hollandais du « Manuel de l'histoire des religions », de M. Tiele, traduit en français par M. Maurice Vernis, était depuis longtemps attendu. L'auteur a pu être un peu en défaut une traduction, assez largement révisée et complétée, parce que l'auteur lui a écrit, d'une part, que ce manuel était trop résumé, d'autre part, qu'il n'avait pas suffisamment parlé ni une description des religions dans l'antiquité, ni une histoire de la religion dans l'époque. Il a donc pris la décision de refaire un manuel entièrement nouveau qui soit une histoire de la religion dans le monde antique. La première moitié du premier volume qui a paru est autonome est consacrée à la religion en Égypte, en Babylone et en Assyrie. La seconde moitié, commencée pour les premières mois de 1884, continuera la religion dans l'Asie antérieure et une bibliographie raisonnée des ouvrages dans l'ensemble du premier volume. Un second volume traitera de la religion dans les Indes et les Perses, et un troisième sera consacré aux Grecs et aux Romains. En de nos collaborateurs s'occupera bientôt d'une façon plus détaillée de l'histoire que nous annonçons aujourd'hui et qui constitue un nouveau et original service rendu par M. Tiele à la science des religions.

— 2° H. J. Eilers, *De Profetie van Micha* (Arnhem, Van der Knaaf, 1884, in-8 de 173 p.). — Le livre du prophète Micha présente plusieurs sautes que la philologie hébraïque des derniers temps a constatées et qu'elle a tâché de résoudre. M. Eilers, après les avoir examinées et critiquées, prétend reconnaître ce livre, que sa situation des interpolations satisfaisantes qu'il obtient, mais par la transcription des parties et la correction de plusieurs passages. La conclusion qui résulte de ces prophéties serait due à quatre copistes, à chacun desquels M. Eilers s'applique à faire en part. Il y a d'innombrables que 12, 14; 1, 8; ces courtes appartenant à un auteur post-exilique. Après avoir ainsi débarrassé son terrain, le jeune docteur donne un texte aménagé accompagné d'une traduction et de notes explicatives. C'est une thèse de docteur très soignée qui veut donner des bases nouvelles à la critique de la prophétie de Micha.

Nécrologie. — L'ethnographie et la science des religions ont fait une perte très sensible en la personne de M. H.-A. Wilken, professeur d'ethnologie à l'Université de Leyde, décédé en cette ville à la fin du mois d'août. Non moins, avant la haute estime que nous portons pour les travaux de M. Wilken. Les Chroniques publiées dans cette Revue pendant les dernières années ont souvent

[illegible]

Comme il avait été dit qu'un ami de M. Williams, traducteur de l'anglais, se trouvait en ce moment et était en mesure de nous fournir certains renseignements, nous nous sommes adressés à lui pour obtenir les renseignements nécessaires. Il nous a dit qu'il n'avait rien de plus à nous dire, et qu'il n'avait rien de plus à nous dire.

Ne se présente-t-il pas, pour rendre l'hommage qui lui est dû, le mort de M. Hughes. La prochaine livraison contiendra une notice sur son œuvre et sur sa vie.

INTRODUCTION

[illegible]

— 4th édition. L'auteur, pour un livre de connaissances originales, a réuni de nombreux documents et a su les présenter avec une clarté et une précision remarquables. L'ouvrage est divisé en deux parties : la première traite de la géographie physique et de la géographie humaine, la seconde de l'économie et de la politique. L'auteur a su faire ressortir les caractéristiques de chaque pays et les comparer entre eux. L'ouvrage est très intéressant et très instructif. Il est recommandé à tous ceux qui s'intéressent à la géographie et à l'économie.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

1. *Académie des inscriptions et belles-lettres.* — Séance du 31 juillet et du 7 août : M. Mommsen expose les diverses méthodes employées jusqu'ici pour le déchiffrement des inscriptions hittites et fait connaître celle qu'il pratique lui-même. Il fait partir de l'inscription hittite de Tarkandamon. Il a dressé une liste, conformément à un principe d'Auguste Beroulet, la liste générale des signes de l'écriture hittite. Cette liste comprend 148 caractères au moins. M. Mommsen estime pouvoir fixer la valeur de plusieurs de ces caractères d'après la position qu'ils occupent dans les textes. Telle est la méthode appliquée par lui au déchiffrement de la belle inscription découverte en Asie Mineure par MM. Hammar et Hogarth, dans les défilés du Balgic-Maden. Après l'immersion des titres d'un prince, comme nous le voyons, elle contient une invocation aux divinités protectrices de son royaume et se termine par une bénédiction de son épouse et de sa fille. Le sens même de l'inscription est encore incompréhensible.

M. Le Blant décrit une grande plaque d'argent conservée à la Bibliothèque nationale, du temps de Charles VII. Elle porte les noms des sept rois magas et les météorologiques, déjà signalés ailleurs, Annabonés. C'est sans doute un talisman.

M. Henry entretient l'Académie de la figurine en terre cuite, recouverte en 1815, à Allaines, par l'archiviste Auguste Tineux et remise dans le pays de la découverte même, M. Carlier en avait hérité; il vient de la donner au Musée de Louvre. M. Henry rappelle que dans la collection grecque les dièses ou valées figurent le plus souvent la divine protectrice des nymphes des sources ou celle des Pénates, des Heures, telle que la représentant les figures d'Allaines dans les chœurs sacrés. La célèbre figurine, dont tout le monde connaît les reproductions, a été découverte par Tineux auprès de l'Ancropole. Sur un face-terre d'éléphant on avait des Pénates ou bien un type de divinité tout pareil peut-être à celui des Pén. La figurine du Louvre doit donc avoir été un ex-voto offert à l'un des sanctuaires toujours situés dans les environs autour de l'Ancropole.

1) Nous nous bornons à signaler les articles et les communications qui concernent l'histoire des religions.

M. Salomon Reinach lit une inscription grecque, copiée par un antiquaire de Smyrne et provenant d'une grotte voisine aux Nélades. C'est un poème en la Sibylle consacré aux dieux : elle est née Erythrée, d'une Nélade et d'un certain Théodème ; pendant tout son être elle a parcouru la terre, elle se repose des fois auprès de la pierre où elle a vu naître ses ancêtres, jouissent de la beauté des eaux et se hâtent de voir prochainement la réalisation d'une de ses prophéties, annonçant l'arrivée d'un nouvel Erythrée qui renouvellerait la prospérité dans sa chère Erythrée. M. Reinach suppose que le personnage ainsi désigné doit être un empereur romain, peut-être Lucius Verus. Le but de l'inscription est de caractériser les droits d'Erythrée comme lieu de naissance de la Sibylle, droits qui lui étaient disputés par Marmara.

— *Séance du 11 août* : M. Hénaut continue la lecture de son mémoire sur les inscriptions latines. Il est parvenu à identifier les noms de trois dieux : Torin, Nanda et Kama et à décrire l'idéogramme du dieu Soleil, représenté sous forme symbolique. Il a dit aussi beaucoup dans le déchiffrement des noms de divinités : il propose d'interpréter le syllabaire du Pucis d'Anse ainsi par le nom *Ambrosia*, en vertu l'Anabré espagnole ou la Cybèle de l'Asie Mineure.

— *Séance du 11 septembre* : M. Le Blant signale une inscription latine trouvée à Coligny, près de Nantua, et conservée dans le musée de cette ville ; on y trouve une liste de noms de martyrs chrétiens. L'inscription paraît dater du 4^e siècle.

— *Séance du 18 septembre* : Dans une étude sur le serment grec, M. d'Arbois de Jubainville reproduit une formule qu'il a trouvée dans un texte insulaire du 12^e siècle. C'est le serment prêté dans une circonstance solennelle par le roi Constantin ou Connor et dont les éléments essentiels avaient déjà connus des Grecs au 1^{er} siècle, ainsi qu'il résulte de l'*Étrique à Numismatique* (II, 3) et d'une citation faite par Strabon. En voici la teneur : « Le ciel est au-dessus, la terre au-dessous du nom, l'air au-dessus de nous, tout au-dessus. Et le ciel ne tombe pas, jetaut de ses hauteurs fortresses une pluie d'écailles, sur la tête de la terre ; et une montagne effrayante ne brise pas la terre elle-même ; et l'océan aux coliffades blanches n'éclabouss pas sur la front charnu des rocs écumants, mais, par la violence dans la guerre, les combats et les batailles, je ramènerai à l'état et au berceau les rochers, et au logis les hommes entrecus par l'enferme. »

— *Séance du 15 octobre* : M. Fabia Rochette instituer contre M. Monod l'exactitude du renseignement qu'il donne au sujet de Turin s'occupant des querelles entre quelques gallo-romains, en 506, et au sujet de l'admission que les évêques aient continué Turin avec Tours. A cette époque les évêques des Gaules reconnaissent une grande autorité à l'évêque de Milan et ne peuvent pas se formaliser de ne qu'un évêque étranger par cet évêque s'occupé de leurs affaires.

— *Séance du 15 octobre* : M. Schumacher présente un fragment de paroi en pierre du saint Apollinaire, martyr à Nîmes, avec Dardelion. Cette relique,

menor d'unes poques d'argut que se dirigia cap a la fira transportada de l'interior del Sàndia-Camacha. Després, de l'Alcaldimayor, a l'albar, i de l'albar, a la fira, segons la pujada de la capital hyemal per les anades al 1904. Perquè en 1904, ella a les festes d'interior per M. l'albar d'interior a la fira de la fira de la fira.

M. Armand Marc assure que les gens de main d'œuvre des Malgaches des provinces sont extrêmement indépendants des gens d'origine arabe employés aux colonies. Ils représentent le caractère indigène qui était analogue à celui des espèces javanaises. Cette caractéristique est la domination à laquelle la composition du langage malgache avec le javanais et les dialectes indiens avait été soumise l'année, avant que l'écriture malgache à Madagascar fut introduite à Madagascar du Madagascar à Java.

— Science de la montagne. — Deuxième partie. — Géologie des Alpes. M. H. Le Gendre, à la fois géologue et chimiste, expose à son tour les causes de la formation de la chaîne française, et complète ses données par la description de 24 points. — Les progrès observés à son voyage d'études volcaniques sont mentionnés plus haut dans la Chronique.

[illegible]

« M. Roussin, appelé M. Maspero, a reçu l'autorisation de nous envoyer une feuille de papier, l'annonce du prochain 1^{er} d'août de l'année prochaine. La publication des républicains français est une des tâches que j'ai entreprise, avec l'appui de M. Roussin, à l'effet de les rendre de nous à l'année prochaine. Nous avons déjà écrit ou publié celles que M. Roussin nous a envoyées.

M. Roussel, MM. Durieux, Boudier, Amélieux, et moi-même avons travaillé et travaillé encore à cette œuvre. Pendant notre dernière d'année nous avons pu visiter la grande chapelle, l'église, sous la protection de l'évêque de Clermont, général des missions, à qui nous avons écrit le 15 mai 1890. M. de Montigny, tel est son prêtre, nous que le Maître Héros de M. Roussel et le Maître de M. Geyss, MM. Boudier et Hail et ont reçu en cette la temple de Phara, et nous est par tout, nous-mêmes nous les pouvons parler ainsi et à qui nous envoie, et à l'œuvre des amis, et que nous pouvons donner à présent tout ce que les missions de la Mission ont remporté au cours de leurs laborieuses années. (C'est-à-dire de la Mission et nous.)

[illegible][illegible]

II. *Revue historique.* — Septembre-octobre, P. BÉRENGER, La guerre des Hérétiques et les mines de l'Afrique espagnole. — G. LÉONARD, L'histoire de l'Espagne de France, dominions du Royaume catholique et du...

III. *Journal asiatique*. — 200^{re} année : Antoine Dard, *Historique politique, géographique et littéraire d'Edessa pendant les 5^{es} siècles avant et pendant l'ère chrétienne*. — A. Hirsch, *La correspondance d'Ananias III et d'Ananias IV* (suite).

DV, 860 mm — Dimensions selon D. Wabbe. La suite de travail.

Le maximum des précipitations d'été = 21 novembre; Ch. Kéliget, la tige nue, le grand hémisphère = 21 novembre; E. Piquant, les feuilles sèches du Safran. = 28 novembre; Table No. 10. La température d'été.

IV. *Revue Belge*. — III. 2. H. d'art de l'Université, Commande le dimanche à disperser. — Weekly strikes: Via de saint Paul de France (1914-1915).

IV. Années de l'Est — *Revue* : Une semaine de terre et de Lorraine aux vers et vers à l'indes. — *Journal* : G. P. *Paris* : Le Journal minéralogique d'Alsace et la Revue de la région (1914-1915).

XVI. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*. — Juin 1981 : C. Balot, *Le village de Bas-Halluvin, près Evreux, au III^e siècle*.

XVII. *Annales de 1844.* — *Année* : N. Cabat. Sur trois chapitres éphémères concernant les usages de l'ordre de Templiers de Jérusalem. = *Juif* : N. Cabat, *Templiers de 1120 à 1312*. Toulouse.

XVIII. Révolution française. — 11 livres : F. Anselmi, Le mille de la Nation (voir les 4^{es} éditions) ; — 11 livres : M. de la Harpe, Le mille de l'Église (voir les 4^{es} éditions) ; — 11 livres : M. de la Harpe, Le mille de la Nation (voir les 4^{es} éditions).

XIX. Revue des Questions Scientifiques. — Octobre. F. A. FAY. L'écriture primitive d'Israël d'après les monuments égyptiens et phéniciens. — S. de SARRAS. L'organisation des effluents maritimes de la Seine (pour le 15 octobre 1905). — VUE DES CHANGEMENTS TIDOGIQUES, SELON LA MÉTHODE DE PÉLUSIUS. — P. CHÉROL. Les fermiers tenans par censures des possessions de l'Église.

[illegible]

XXI. Normes des études juives. — A. G. G. — Zidon Kohn et J. Lohr.
M. Joseph Derenbourg. — 1. *Halakha*, Halakim, Halakim : XIV. *Shema*, le
Shema et les Shemaïm. — 2. *Derashim*, *Glosses* (C'Abod Zidon et non Zidon
et Zidon (Zidon). — 3. *Halakha*, *Halakim*, *Halakim* et *Halakim*. — 4. *Derashim*,
les *Halakim* et *Halakim* de *Halakim* Derashim. — 5. *Halakim*, *Halakim*
et *Halakim* dans le *Halakim* (H). — 6. *Halakim*, *Halakim* et *Halakim* (H).

M. Schreyer. Le Jardin al-Mountachak ou le Montachak de Moïse. 8. Texte et ses
suppléments. — I. Chants. Deux versions pour chacune de l'Unité d'origine. — II. Hymne
Charmant les esprits mauvais. Hymne à la Montachak au moyen d'un

III. *Science catholique.* — 1901, p. 283 : C. de Meaux. La papauté et les peuples indiens. — p. 325 : Bonet-Laurie. Le premier empire chrétien. — p. 330 : F. Faillon. Remarques au sujet de l'âge et de l'origine de l'épiscopat de saint Athanasius. — p. 375 : A. Bultmann. Un plan de la Genèse et les prophéties au ciel et de la terre. — p. 401 : F. Gauthier. Versus sur saint M. de Chrysostome. — p. 402 : A. Michel. Le Dieu solitaire d'après le Bhagavad Gita.

XVIII. *Savon des Anglaises*. — III, 4 : de Bregille. La loi de l'usage et
sa vertu sur le visage. — P. Rodina. La question des mythes.

XXIV. Université catholique. — VII, p. 401 : Joyeux, La Sibérie.

XXV. La Vie chrétienne. — Aute. : E. Moutet, De Paris. On ne s'a sentis dans le milieu chrétien. On se sent avec les autres et la nature.

XIVI. Revue de Christianisme pratique. — *Éditeur* : Ch. Diez.
Les idées chrétiennes de Tolstoy. — *Ch. Courtonne*. Le programme social de l'Église protestante en Allemagne.

XVII Nouvelle Revue de théologie de Montauban. — 1.1 : 1.1. Washington, L'abbaye de France la Redoute. — 3.2 : 2.2. Signe. Discours de la messe offert dans les églises catholiques.

XXVIII. Revue de théologie et de philosophie. — T. XIV (1917).
H. F. — M. Gauthier, L'apocryphe évangélique sur la « Du Christ à la Trinité ».
— H. Joly, Alexandre le Grand et les Juifs en Palestine (3^e part.). — H. Leclercq,
Les problèmes de l'Eternité en 1901. — A. O. — S. Leroy, La morale
profane épigraphique du séculisme Paul et des Constantinien. — E. de Vogt, La théo-
logie moral romaine et la morale antique.

XXIX. Mission. — **André, A. Hensch.** Boute sur le Malakoff (voir notices). — **A. van Hemmen.** Emmanuel et le grand temple pour novembre. — **November.** Les religions de la Chine. — **T. de Laing.** Son tour des montagnes du Pamir au cours. — **E. Willem.** L'expédition de Nasse et des Allemands contre un roi de la Perse.

[illegible]

Voyage de M. H. Wislizenus. — M. Seign. The American and Indians in
 early civilization compared. — 16 octobre. J. Taylor. The Great Valley, etc.
 — 17 octobre: A. Seign. A new frontispiece of the geological map of Japan de
 F. Richter et de M. Jernstedt. — 18 et 19 octobre. The American and Indians
 in early civilization, description. — 21 octobre: A. H. Esch. The Miocene
 à propos du voyage de M. G. Dufrenoy. — 11 novembre. J. Pratt. A sur-
 prise. [M. Pratt a écrit à cet égard. *Revue Nat.*, XVI, 159 pour dire que
 les divisions supposées se qui se voient plus; mais on attend de M. Martin
 dans deux prochains numéros]. — 12 et 13. The conclusions of the mission
 in China (rapport) fait de M. Ternaux-Lamourette de Hong, 20 et 12 sept.
 — M. Allen compare les conditions des savons naturels (saponifères naturels).
 — 21 novembre: A. Seign. Recent discoveries in the Egyptian Delta.

XXXI. Athens: — 1st mail: *Sp. Lancers*. Notes from Athens. = 15 mail: *W. Anisany*. Notes from Asia Minor (voir les 2^{es} mail). Lettres contenant l'importante nouvelle de l'expédition de M. H. = 17 septembre: *H. Gray* et *Alfred*. Expéditions in Asia Minor (voir les 2^{es} mails) = 3 octobre: *Clément*. The Book of Sanchian: — *F. Halber*. Greek inscriptions discovered in the Cyclades and in Crete. = 10 octobre: The international exhibition, etc., etc. = 11 novembre: *Lancet*. Notes from Simon. — Notes from Egypt. = 28 novembre: *Symonides*. Le christianisme est le progrès de l'ouvrage de M. E. Halber, pour donner de nouvelles

五五五五 五五五五 = 五五五五 五五五五 五五五五 五五五五

XXIII. Contemporary Review. — *ALICE*: Mrs. Miller. The story of an orphan child-woman. — W. Hall. The Food and the Poison law. — *September*: E. Schweser. The South aspect; — (October: Sandberg. Dr. Schöden on the South aspect (with an introduction by Dr. M. Fyfe).

XXXIV. Expository Times — *Quaker*, *Restoration*, *Island as a theme*, *nationalism*. — *Days*, *Original terminology* and the *higher criticism*. — *Driver*, *Christ's apostles in the Old Testament*. — *Allen*, *Moses*, *Popular books among the Jews in the time of our Lord*.

LEAV Fifteenth century. — *Adel* : *Peter*. On some ecclesiastical miracles : = *Octavo* : *Agnes Lombard*. The private life of sir Thomas More. — *4to*. *Walter* : *James*. — *Guinevere*. Arched Beliefs in a fictitious age. = *Temple* : *James* : *How*. The christian world. = *Printer* : *James*. The world of wealth's choice.

XXVI *Jewish quarterly Review*. — Pt. I. M. Hirsch, tenth year of 1910. — M. A. G. The paper took according to the count of England about 1900. — T. Chepur. Critical problems of the second part of Jewish π .

XXXVII. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great Britain. — *Arctic Nations*. Serpent worship in India. — *Fischer*. A new version of the creation story. — *Imbrie*. The uses of the Beasts. — *Chalmers*. The paradise of the East and the West. — *Strong*. Two cities of Assam.

REV VIII Journal of the anthropological Institute of Great Bri-

Kernopel. Die Opfer des Vintages. — Prof. Dr. Erklärung der beiden Apokalypsen des Justinus Martyr.

LIII. Philologus. — XLIV. 1: Jannack, Furchillen aus dem archaischen Antiquarium. — Fregenthal, Zehn Jahre Theologie (1880-85). — Grosse, Zu den Hymnen des. — Wessely, Die Wiener Hs. des archaischen Antiquariums. — Grosse, Nach einem Briefe von Zecher.

LIV. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes. — F. F. Meißel, Beiträge zur Geschichte der Phoenizier. — Meißel, The new sun-disk, from Marzouk. — Leonard, Die Leventen von Giza und Sakkara.

LV. Zeitschrift d. Vereins für Volkskunde. — J. S. Rudig. Die Sagen von Bismarck und Schadowitz. — Hoyer: Die Kaiserstädtegen als Kunstschuttmassnahme beim bismarckischen Völk. — Auerbach: Volkskunde und dem Bismarck (neue) — Von Freytag, Sagen und Legenden aus einer Wand-
thurns Mündlichkeit der 12. Jhr.

LVI. Jahrb. I. protestantische Theologie. — XVI. 2. Teil. Der Verfasser: De mortua revivida LVD — und die zeitgenössischen Katholiken. — Gieseler: Die Aufstehungsmythologie in den Theognostika (Pfl.). — Lipsius: Die von Allen bei Platon. — Paul: Ein Stück Vorsehungsbewusstseins aus dem klassischen Altertum.

LVII. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — XII, 3 u. 4. — Bonn.
Das sogenannte Blatt von Mahund. — Boyer, Die Arnabieten. — Loeper,
Antonius von Padua (viele). — Schmale, Cisterciensische Musik. — Fiebert, Woll
als Biotreibmittel.

XVIII Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — **XIV** 1: 1861. — Prof. Prüllmann und sein akademisches Schicksal. — Frank, Die Lippwinger. — Wernke, Die Juppawessengabe in der Synopse. — 2: 1862. Die Lohndelb Chronik im Dialektmunde der Hunsrück. — 3: 1863. In der sein geistlich Pöbelig Theologie-Synopse. — 4: 1864. Die Hunsrück in Synopse. — 5: 1865. Thomas von Aquino der Letzte Mittelalter.

LII. Theologische Quartalschrift. — 1891, n. 2. Red. Dr. Max
Jäger von Elm; Abdruck aus dem Basler Anzeiger.

[illegible]

del suo Tobia. — La distinzio del secolo presente (ante), con le ymagine naturali. — N. 980: *Stilisma* di S. Tommaso. — Degli *Uomini e Uomini* e delle loro migrazioni.

LXIX. Revista de España. — Madrid: *Rev. Religiosa del Perú.*

LXX. Mæmodynæ. — III. 4: Van Derweiden, Ad exordia Sibyllæ. — Vindob. De comparationibus Hominis mathematicæ et æsthetice.

LXXI. Theologisch Tijdschrift. — September: H. Oort, Kritische aantekeningen op Jes. 40-66. — A. Kamen, Naar en na de verrijping van het Christendom. — November: A. Brandt, Omme en de discipline in het N. T.

BIBLIOGRAPHIE

RELIGION

J. P. G. H. Die Geschichte der Pflanz und ihrer Produkte in Bezug, Erziehung, Kultur, Kunst und Nutzen der Völker. — Hildesheim, Weiss; 8 m.

A. Lefèvre. La Religion. — Paris, Beaumont; in-18 de 211 et 556 p.; 3 fr.

R. P. Winstock. Essays in the history of religious thought in the West. — London, Macmillan.

H. L. Strack. Der Blutbegriff bei Christen und Juden. — Munich, Beck; 4 m.

J. C. Ewers. Sentiments of all nations. A dissertation upon the employment of extraneous essential agents in religion, therapeutics, divination, witchcraft, magic, etc. — Washington, Lownders; in-8 de 2 et 440 p.

M. Hübner. Die Urgeschichte des Menschen nach dem heutigen Stande der Wissenschaft (mit Illustrationen). — Vienna, Hartleben; 50 st. par livr.

O. von der Hölstent. Die Sprachwissenschaft, ihre Aufgaben, Methoden und bisherigen Ergebnisse. — Leipzig, Weigel; in-8 de 22 et 507 p.; 1 s. 10.

G. H. H. Natural Theology (= Oxford Lectures) de 1891, à Hambourg). — London, Black; in-8 de 274 p.; 3 sh. 6.

Statistik. Religions des Chrétiens. — Hamburg, Siebert; in-8 de 102 p.; 2 m. 90.

P. Knappe. Des branches historiques (Hébreu, Grec, Latin, etc.). — Leyde, Buisson; in-8 de 117 p.; 1 fl. 25.

C. P. F. Die Geschichte von den Religionen in der Welt ist ein Buch über die Welt, I, 1. — Amsterdam, van Kampen; in-8 de 24 et 24 p.; 2 fl. 15.

W. H. H. Cognition and Action. — London, George; in-12 de 180 p.; 3 sh. 6.

T. H. H. Christianity and Buddhism, a comparison and a contrast (= London Lecture), 1892-1893. — London, Christian Knowledge Soc.; in-12; 2 sh. 6.

W. H. H. The Inspiration der Heiligen der Bibel. — Bielefeld, Beck; in-8 de 22 et 428 p.; 3 m.

CHRISTIANISME

F. Bourgeois, *Histoire de l'Art chrétien, des origines à nos jours*. — Paris. Houdou et Barret; 2 vol. in-8; 8 fr.

H. Bunt, *The Lord's prayer in three hundred languages*. — Londres; in-8 de 86 p.; 10 sh. 6.

F.-J. Faud, *Histoire de l'Égypte, traduite de l'allemand par l'abbé Hamner, avec préface de l'abbé Duchesne*. — Paris. Colin; 2 vol. in-18; 8 fr.

H. von Schöner, *Handbuch der Kirchenschilder*, II, 1. — Graz. Moser; in-8 de v. et 245 p.; 5 m. 60.

Viguerien, *Dictionnaire de la Bible*, I. — Tours. Mame; in-8 à 2 col.; 310 p.

A. Lods, *Histoire du Canon du Nouveau-Testament*. — Paris. Bloud, Bachevalier, 15 fr.

G. Sauter, *Die biblischen sacramen Vulgata editionis graecolat*. — Quast-Gallarg. Vörsing; 7 m. 50.

F. Santenmann, *Lehrbuch der vergleichenden Kirchenlehre*, II. — Freiburg. Mohr; in-8, p. 104 à 382; 3 m. 40.

W. Müller, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, II, 2. Das Mittelalter. — Erlangen. Mohr; in-8 de xv et p. 331 à 563; 6 m. 50.

J. et A. Thévenaz, *Die Heiligung der gesungenen Eucharistie bei der eucharistischen Getaufte und ihre Folgen*, 1^{re} livr. — Barmen. Klein; in-8 de 64 p.; 2 fr. 75 pf.

J. Marquet, *Étude historique et critique sur la liturgie du vendredi saint dans l'Eglise catholique*. — Montauban. Croisé (Héas); in-8 de 64 p.

F. Geisler, *Der Ursprung des römischen Kirchenregiments (Quelle christliche)*. — Leipzig. Deitshopf; in-8 de 61 p.; 2 m. 80.

H. Mann, *Geschichte der katholischen Kirche im Germanischen Reich*. — Freiburg. Herder; in-8 de xvi et 692 p.; 10 m.

H. Bellen, *Die römische Kirche*. — Leipzig. Deitshopf; in-8 de 84 p.; 2 m.

C. Le Contre, *Annales ecclésiastiques Castillaises, sous prium et monastère*, t. VIII. — Nouvelle-orléans-Montreuil. Despat; in-4 à 2 col.; 230 p.

B. Le Vasseur, *Episcopatibus ecclesie Castillensis*. — Ibidem. 2 vol. in-4 à 2 col. de xvi, 600 et 525 p.

Cronique ou Histoire diplomatique de saint Dominique par les P.P. Dominicains; 1^{re} édit. (introduction); 2^e édit. Année de 1205 à 1215. — Paris. Picard; 2 fr. 50 par fasc.

B. Vernier, *Histoire des patriarches arméniens catholiques*. — Lyon. Delhomme; in-8 de 317 p. 1/2.

J. Polakoff, *Le témoignage des Pères*. — Paris. Fischbacher; in-8; 10 fr.

W. Bousset, *Neutestamentliche Theologie oder geschichtliche Darstellung der Lehre basierend auf der Verkennbarkeit nach den N. Testamenten Quellen*, L.—Halle: Eisen, 1886 de viii et 410 p.; 3 m.

H. Kähler, *Das evangelium des Matthäus und der geschichtliche, politische Christus (einführung)*. — Leipzig: Teubner, 1886 de 48 p.; III pl.

C. Mayr, *Le soteriologie in N. T. Gesù Cristo secondo i testi greci*. — Roma: Long. de San-Bernardo, 1886 de xxii et 304 p.; 2 fr.

P. Colla, *La soteriologie de Jésus-Christ*. — Montebello: Giusti (Milan), 1886 de 54 p.

E. Jodl, *Die Lehre vom Heile Gottes im Neuen Testament*. — Leipzig: Brill, 1886 de viii et 184 p.; 2 m. 50.

O. Schneijder, *Die Lehre vom Heile Gottes in den Schriften des Neuen Testaments*. — Leipzig, 1891; 18-8 de viii et 210 p.; 2 m. 50.

V. Cappelletti, *Sulla genesi del Gesù redentore dall' apostolo Paolo in Antiochia*. — Milano: Arzuffarelli; 18-8 de 77 p.

H. Lietz et H. Dehnen, *Jesus Christus als Theolog*. — Berlin: Reuther, 18-8 de xi et 80-120 p.; 2 m. 40.

C. Campbell, *Critical studies in St Luke's gospel: its chronology and soteriology*. — London: Blackwood; 7 in. 8.

C. Evans, *The gospel of spiritual insight (St John)*. — New-York: Wilbur Köthner; 18-12 de xi et 365 p.

G. Matheson, *Spiritual development of St Paul*. — New-York: Knickerbocker, 18-12 de viii et 224 p.; 1 fr. 75.

L. Frobenius, *Die Christheit des Galileäers Jesus, ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristenthums*. — Halle: Waischenberg; 18-8 de 67 p.; 1 m. 50.

F. Spitta, *Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und ihren geschichtlichen Werth*. — Halle: Waischenberg; 18-8 de xi et 280 p.; 2 m.

A. Henricus, *Thèse critique sur l'authenticité des Épîtres pastorales*. — Genève: Georg (Genève), 18-8 de 74 p.

E. Angenot, *La doctrine des deux apôtres et ses conséquences*. — Paris: Lechevalier (Paris); 18-8 de 270 p.

W. Wack, *Untersuchungen zum I. Clemensbriefe*. — Göttingen: Vandenhoeck; 18-8 de ix et 112 p.; 2 m. 50.

F. Paul, *Die apostolischen Aposyllomenen*. — Hildesheim: Jander; 18-8 de viii et 174 p.; 1 m.

V. Angenot, *Les Évangiles selon les arguments Apocryphes*. — Montréal: Jodet; 18-8 de 34 p.

F. Schjerve, *Åltenborgen Hvalter pro Christianis, Oratio de resurrectione per Albinum (s. Paulus s. Galatas) de res. Gethsemani et Harnack, IV, 27*. — Leipzig: Hinrichs; 18-8 de xxiii et 132 p.; 2 m. 40.

estatis (1778), ed. J. Brou : fasc. 2. — La Haye: Nijhoff; in-8 de xv, 4 et 100 p.; 3 fr.

4. Chronik. Tagen, Anshort und die Historie peregrinorum. Drei kritische Untersuchungen zur Geschichte des Ketzersagen Proletaria I. — Gießen: Beyer; in-8 de viii et 203 p.; 5 m.

5. Amosson, Hugues centenaire de saint Bernard. La politique d'un saint. — Paris: Doin; in-8 de xiv et 280 p.; 3 fr. 50.

Annales de la province. I. Sermons de Bernard (2 vol.). — II. Histoire des institutions de l'Ordre des Cisterciens de la province d'Autriche-Hongrie (2 vol.). — III. Beitrage zur Geschichte der Cistercienser in der Provinz d'Autriche-Hongrie. — Vienne: Holder (édition des archives historiques de la province d'Autriche-Hongrie).

6. Dreyer. The history of Saint Bonaventura, founder of the Friars preachers. — Londres: Lanchans; in-8; 15 sh.

7. Giesl, Bonaventura's successeur Petrus Alexander III. Sentenzen. — Pöchlarn: Holder; in-8 de 123 et 222 p.; 9 m.

8. Gutmann. Das Verhältniss des Thomas von Aquino zum Induction und zur inductionen literatur. — Göttingen: Vandenhoeck; in-8 de x et 92 p.; 2 m. 40.

9. Lupton. Les registres de Nicolas IV, fasc. 5 et 6 (p. 545 et 516). — Paris: Thémis; in-4°; 10 fr. 30 par fasc.

10. Lupton. Nicolas et Thomas. Les registres de Nicolas VIII, 6^e fasc. — Paris: Thémis; 9 fr.

11. Schumacher. Analekten zur Papst-und Concilien-Geschichte im 13^{ten} und 14^{ten} Jahrh. — München: Franz.

12. Suter. Cardinal Zaccaria (1394-1417), I. — Münster: Thiesing; in-8 de xiv et 63 p.; 4 m.

13. Teller. Entdeckungen zur Geschichte des moyen âge, II. 2. — Paris: Delagrave; in-16; 2 fr.

14. Whately. The story of the Inquisition. — Londres: Stock; in-12 de 225 p.; 1 sh. 6.

15. Zimmert. De scriptura illius de Bullarum Christi Disceptatio. — Paris: Hachette (Hach.); in-8 de xv et 107 p.

16. Wypfl. De encyclicalibus tractatus singulis. Tractatus de anathematibus et prohibitionibus (lat. originale par J. Loecky). — Tractatus de blasphemis (lat. originale par M. Deimling), Leobnitz: Trübner; 2 vol. de xiv et 265 p.

17. Zschorn. Martin Luther, der klassische Reformator. — Strassburg: Nebe; in-8 de vi et 184 p.; 9 m.

18. Zschorn. Lutheranismus und seine Zeit. — Strassburg: Nebe; 2 vol. in-8 de 410 et 350 p.; 10 M.

19. Zschorn von Siedel-Altequand. Geschichtliche en katholische geschichte, 54. de M. I. 4; van Tierschilbergen, 1. III. — La Haye: Nijhoff; in-8 de xiv, 48 et 224 p.; 2 fr.

C. Robertson. *Georg Bernin* (Stanhope Essay for 1891). — Oxford, Blackwell (n° 2 de 91 p.), 2 sh.

F. Rabeau. *Luthers Stellung zur Philosophie* (dies). — Haderstadt, Berlin, Jahr de 97 p., 4 m. 25.

O. Reust. *Luther und Rebalde in ihren pädagogischen Beziehungen* (Götting.). — Langensiefen, in-8 de 44 p.

R. Tuck. *Pre-tridentine doctrine: a review of the commentary on the scriptures of Thomas de Via* (cardinal Cajetan). — London, Noll; in-8; 5 sh.

J. Cuijss. *Opera*, vol. XLV, ed. Baum, Cuijss et Heere. — Brunswick, Schwesbke, 430 ad. in-4; 12 m.

A. Röring. *Studien zum Johannes Kalvin*, 2^e serie (1540-1542). — Amsterdam, van Kampen, in-8 de xxviii et 194 p.; 2 fl. 25.

A. Gobat. *La République de Berne et la France pendant les guerres de religion*. — Paris, Godelier; 5 fr.

Tk. Scott. *De apostrophe de la réforme au xvi^e siècle, Michel de l'Hôpital, chancelier de France*. — Montbéliard, Grault (ibid.); in-8 de 44 p.

H. Loebe. *The Lutheran movement in England during the reigns of Henry VIII and Edward VI and its literary monuments*. — Philadelphia, Frederick; in-8 de xx et 376 p.

N. Paulus. *Die Augustinermönche / Haffensleben, die Lebenswelt einer der Reformationszeit*. — Frumerg, Herder; in-8 de xx et 444 p.; 4 m.

W. Yarnold. *Geschichte der evangelischen Gemeinden in Preussen mit besonderer Berücksichtigung des Deutschthums*. — Leipzig, Kienig; in-8 de xii et 217 p.; 4 m.

J. Berthier. *Innocentius P. P. XI Epistola ad principes*, I (1678-1683). — Roma, Spilcker; in-8; de lvi et 466 p., 36 fr.

J. Pfenniger. *Die Missionen der Jesuiten in Paraguay, II*. — Göttingen, Berthmann; in-8 de 215 p.; 3 m. 60.

R. de Singly. *La société de l'abbaye de Saint-Germain des Prés au xvi^e siècle: Bernard de Montaignon et les Bernartins (1715-1759)*. — Paris, Plon; 2 vol. de xii et 330 p.; 15 fr.

Wesley his own biographer. *Selections from the journals of Wesley*. — London, Kelly; in-4 de 640 p.; 7 sh. 6.

H. Sierren. *Les premières missions évangéliques au pays polonois*. — Paris, Dictionnaire (dies); in-8 de 71 p.

J. Jean. *Les cinquante ans archidiocésains au Vézère (1621-1671)*. — Paris, Pion; 12 fr.

R. Gröf. *Les jésuites hispaniques en Espagne au xvi^e siècle*. — Paris, Beaupré; 12 fr.

C. Rabaud. *Sirey. Étude historique sur l'avènement de la tolérance*. — Paris, Fischbacher; in-12 de 248 p.

H. Pfeiffer. *Die Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutsch-*

land and Kant and in Deutschland von 1835. — Fribourg. Mohr; in-8 de viii et 420 et 10 m.

— Die Hirschfelder Theologie kritisch betrachtet. — Bielefeld. Schwetschke; in-8 de viii et 170 p.; 4 m.

4. Van Oort van Friesland en zijn tijd (1457-1808), II. — Dordrecht. Ruwe; in-8 de viii et 317 p.; 6 fl. 50.

POÉSIES ET ÉPIGRAMES

Ferdinand Houter. Le Dictionnaire et la question de l'Hébreu. — Paris. Fischbacher; in-8; 12 fr.

Al. Wapstuf. Les sources du Pentateuque. II. Le problème historique. — Paris. Fischbacher; in-8; 7 fr. 50.

Maurice Vernes. Éléments d'histoire juive à l'usage des établissements d'enseignement primaire et secondaire et du renseignement dans la famille. — Paris. Lethia; in-18 de vi et 246 p., avec cartes, cartonné; 3 fr.

C. H. Cornill. Einführung in das Alte Testament. — Fribourg. Mohr; in-8 de xiv et 325 p.; 5 m.

A. Weil. Les cinq livres de Moïse, traduction avec commentaires. IV. Les Nombres. — Paris. Sirey; in-8 de xv et 241 p.; 15 fr.

A. H. Sayce. The roots of the Old Testament. — London. Tract Society; 8 sh.

E. R. Deane. An introduction to the literature of the Old Testament. — Fribourg. Mohr; in-8 de xviii et 523 p.; 12 sh.

A. Kirilpatrik. The Bible library of the Old Testament. — London. Macmillan; 3 sh.

A. Lebais. La Bible, traduction nouvelle, t. VII. Odeses musicales et lyriques. — Paris. Lemerre; in-8 de vi et 523 p.; 7 fr. 50.

H. Preuss. The life and times of Joseph in the light of Egyptian facts. — London. Tract Society; 2 sh. 6.

H. Hölzel. Die prophetie von Micha. — Arnheim. van der Zande; in-8 de xiv et 163 p.; 1 fl. 75.

H. Jock. Die Davids Psalmen regt, I. — Leipzig. Fock (Besser); in-8 de viii et 93 p.; 2 m.

S. Smith. The law in the prophét. — London. Kegan; in-8 de 320 p.; 3 m. 6.

F. Vermeir. La race de Shinar et l'origine de Sémam. — Montauban. Gauth (Guss); in-8 de 76 p.

J. Ficker d'Amiens. L'œuvre de prophète Daniel. II. 2. Traduction et commentaire. — Paris. Thurn, p. 773 à 1490.

Th. Sauter. Les amosites hébraïques et l'espéranto. — Louvain. Brédel; in-8 de 133 p.; 2 fr.

- P. Courant, *Théorie de courbure intrinsèque, nouvelle édition avec perfectionnement*. — Berlin: Reimer; in-8 de xxviii et 76 p.; 4 m.
- P. Weyssenhart, *Neuere ptolemäische Fragmente Philonis*. — Berlin: Reimer; in-8 de xv et 152 p.; 1 B. m.
- J. Polier, *Le livre d'Hénoch, ses idées cosmologiques et ses eschatologies*. — Genève: Gauthier (Giles); in-8 de 74 p.; 1 fr. 50.
- J. Klaproth, *Sinaitische Inschriften*. — Berlin: Reimer; in-4 de xv et 92 p.; 140 n. autographiques, cartonné; 24 m.
- A. Kuhn, *Beiträge zur Geschichte der Schenkungen vom Tode Antonius VII. Sidetes bis auf Augustus XIII. Augustus (129-64 v. J.-C.)*. — Leipzig: Fock; 1 m. 20.
- A. Mehl, *Das Samaritaner-Margale: Erzählung unter dem Tod Moses*. — Berlin: Engel; 1890.
- J. Wülfert et A. Wülfert, *Die jüdische Literatur seit Abschluss des Talmud*. 1^{re} liv. — Tübingen: Mayer; 1 m. 50.
- A. Wülfert, *Kürzlich Teltitlin oder hebräisches Erklärung der Diction*, zum ersten Male mit Deutschen versehen; 1^{re} liv. — Tübingen: Mayer; 2 m.
- S. Baumbach, *Manuscripte Communale von Troschitz*, zum ersten Male in arabischen Text herausg. — Frankfurt: Kaufmann; 2 m. 50.
- G. Brown, *Morms für Kopie und aus Buch von der Seele*. — Freiburg: Herder; in-8 de vii et 166 p.; 14 m.
- H. M. Müller, *Al-Bundl's Geographie der arabischen Halbinsel*. — Leyde: Brill; 2 vol.; 13 m.
- Widdow, *The Remains of an old garden of poetry, containing the histories of prophets, kings and saints, 1. 1 (translation du poème en anglais par R. Ashmole)*. — Londres: Royal Asiatic Society.
- S. Aweri Ali, *The Spirit of Islam*. — Londres: W. H. Allen.
- G. Ferriand, *Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores. 1. Les Antiquités*. — Paris: Leroux; in-8 de 103 p.; 3 fr. 50 (1. IX des « Publications de l'École des lettres d'Alger »).
- A. Meyer, *La propriété foncière chez les Musulmans d'Algérie*. — Paris: Leroux; in-8; 1 fr. 50.
- M. Gutschmann, *Quellenstudien zur Geschichte des Unterrichts und der Erziehung bei den Juden, von den ältesten Zeiten bis auf Maimonides*. — Berlin: Hofmann; in-8 de xiv et 324 p.; 12 m.

RECHERCHES SUR LES ARTS

- C. Neudorf, *De scriptis Nagasackensibus*. — Osnabrück: Treubachmann; 1 m. 60.
- J. Lachaux, *Hiéroglyphiques Nouvelles: hiéroglyphes géométriques et alphabétiques*, 2^e liv. — Leipzig: Harrwitz; 36 m.
- G. Sartori, *Una et Mita*. — Paris: Bouillon; in-8 de xv et 46 p.; 5 fr.

8. *Reichert*. *Chronique d'Orient. Documents sur les Asiatiques et Chalcédoins dans l'Orient hellénique de 1823 à 1893*. — Paris, Didot; in-8 de 900 p.; 15 fr.

9. *Reverend*. *Nes asigheas*, 2e éd., entièrement remaniée. I. Introduction. Archéologie ecclésiastique et générale, 10 fr.; — II. Le Concile avant les Conciles d'après les monographies et les textes; 10 fr. — Paris, Leroux.

10. *St. Archa de Jidannetta*. *Cours de littérature ecclésiastique. T. V. L'Epoque milonnaire en Irlande*. — Paris, Thémis; 1 vol. in-8; 8 fr.

11. *de Rougé*. *Géographie ancienne de la Basse Égypte*. — Paris, Rothschild; in-8; 15 fr.

12. *Grell*. *Feuilles de la cathédrale de Vienne*. — Paris, Thémis; in-4° de 568 p. et XXIII pl.; 40 fr.

13. *Corpus inscriptionum latinarum*. Vol. III. *Supplementum, fasc. 1*; 28 m. — Vol. VIII. *Supplementum, Pars 1*; 55 m. — Berlin, Reimer.

14. *Stierisch*, *Abraham*. *Studien zur Religionsgeschichte des apokalyptischen Alterthums*. — Leipzig, Teubner; in-8 de ix et 254 p.; 4 m. 40.

15. *J. J. J. J.*. *Die Kulte und Mythen Aethiens. I. Die archaischen Kulte*. — Leipzig, Teubner; in-8 de ix et 208 p.; 4 m.

16. *Oberster*. *Abhandl. u. die missionen des Islam*. — Götting, Dessel; in-8 de 115 p.

17. *Reichowberg*. *Die Entwicklung des metonymischen Gebrauchs von Gottesnamen in der griechischen Poesie bis zum Ende des alexandrinischen Zeitalters*. — Carlsruhe, Braun; 2 m. 40.

18. *Schultz*. *Geschichte des Einflusses des griechisch-romantischen Hellenismus. II. Die Angabe*. — Jena, Costenoble; in-8 de ix et 202 p.; 9 m.

19. *Colerich*, *H. Gering* et *E. May*. *Altindische Sprachwissenschaft, 1re livr.* — Halle, Niemeyer; 1 m. 80.

20. *Amr*. *Forum romanum et Aedes Vestae*. — Borna, Schönd; 3 m.

21. *Albrecht*. *Index Humanorum*. — Leipzig, Teubner; 16 m.

22. *Schneider*. *De veterum Angustianorum numeribus et conditione publica*. — Gießen (Hassert).

23. *La Boite*. *Commentar zu Homer's Odyssee*. — 1re livr. — Leipzig, Feyerlag; 4 m.

RELIGIONS DE L'ASIE

24. *Woodville Rockhill*. *The land of the Lamas, notes of a journey through China, Mongolia and Tibet*. — Londres, Longmans.

25. *Hildebrand*. *Vedische Mythologie. I. Sonne und verwandte Götter*. — Berlin, Kiehn; in-8 de 2 et 247 p.; 24 m.

26. *Louveau*. *L'Inde avant le Bouddha (Bibliothèque des religions comparées)*. — Paris, Cerre; 1 vol. in-19 de 328 p.; 1 fr.

27. *Auguste Steux*. *La vie d'Amour*. — Paris, Nouvelle Horus; 2 vol. in-18; 2 fr. 50.

J. Sponckey. *Étude descriptive de M. Jules Hermann (son œuvre géographique)*. — Paris: Société d'éditions scientifiques; 1 vol.; 76-8; 10 fr.

H. Gorte. *Aniruddha's commentary and the original parts of Vedānta Bhāṣya's commentary to the Śāṅkhya Sūtra, translated*. — Calcutta, Asia Soc.

H. A. Junt. *A commentary to the principal Upanishads and Bhagavadgītā*. — Bombay: Asiatic Soc., n° XXXIX.

C. de Huc. *Les religions de la Chine. Aperçu historique et critique*. — Leipzig: Barth; in-8 de 274 p.; 6 m.

A. Léall. *Natural religion in India (conference)*. — Londres: Cambridge press; in-8 de 44 p.; 1 sh.

VOLE-LORE.

H. H. Collington. *The Melanesians. Studies in their anthropology and folklore*. — Oxford: Clarendon Press.

V. Diagonal. *Les mœurs des Kheroures, peuplade caucasienne*. — Genève: Imprimerie (extrait du « Globe »).

A. Erck. *Mens und Fuchs. Drei vergleichende Märchenstudien*. — Heilbronn: Franckel.

T. Iyer. *Chamra lara glassinga*. — Londres: Jones; in-8 de 313 p.; 10 sh. 6.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME VINGT-QUATRIÈME

ARTICLES DE TOME

	Pages
Ministère des Vieux des robes et du mariage au Japon, par M. E. Pigeon- Greny	1 429
Les Tuluenses et leurs religions, par M. E. Aymonier	182 261
Les intellectuels d'Adouba et d'Arone, par M. J. Berthemy	310
Le Houtchoukha ou le mariage entre cousins germains chez les Perses, par M. Jean Berthelot	308

MILANGES ET DOCUMENTS

Revue archéologique de la Belgique romaine, années 1890, par M. Aug. Luchaire	61
La religion et le mariage dans l'Inde, par M. Louis Fournier	32
La langue originale des Aïtes des tribus <i>Purichis</i> et <i>Pallilla</i> , par M. J. Berthelot	37
Le Congrès des orientalistes de Londres, par M. Ed. Montet	238
Le Papyrus Beza. Réponses aux « <i>Beimengliche geistliche Aussagen</i> », par M. E. Aymonier	376

REVUE DES LIVRES

Max Müller. <i>Physical religion</i> (M. Jules Bédille)	102
E. Hartland. <i>The science of fairy tales</i> (M. L. Montet)	107
F. Preussner. <i>Fröhenen zur Mythologie</i> (M. F. Deshayes)	114
L. Gauthier. <i>La mission du prophète Ésaïe</i> (M. E. Pigeon-Greny)	115
J. Rendel Harris et J. Armitage Robinson. <i>The Apology of Aristides</i> (M. Jean Bédille)	244
Gottf. d'Alevis. <i>La migration des symboles</i> (M. J. Bédille)	254
E. Leach. <i>De Jean comme Humanisme des</i> (M. Aug. Aymonier)	260
E. Nitzsche. <i>Tertullian</i> (M. Jean Bédille)	277

Continués, par M. Jean Bédille :

Enseignement de l'histoire des religions : pp. 284, 292.

Revue des P. V. Constantinople : p. 292; *Revue* : p. 294; *William* : p. 297.

Revue des Latins : p. 301.



PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE

No. XXVIII.

INDIAN LITERATURE

ART AND RELIGION

PROBSTHAIN & Co.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GREAT RUSSELL STREET,

BRITISH MUSEUM,

LONDON, W.C.

1913.

TELEPHONE: CITY 7044.

INDEX.

	Page
Journals and Transactions	1-4
Indian Bibliography, Philology & History of Literature	5-11
Ancient India	12-14
Indian Biography	14-21
The Hindus: Manners and Customs	16-19
The Jains	14-17
The Parsees: their Religion and Literature, including Texts and Translations	17-18
Indian Tribes and Castes: Ethnography	19-22
Folklore	22-23
Indian Philosophy and Religion	23-28
Yoga and Vedanta	26-27
Hinduism	27-28
Buddhism	28-31
Indian Music	31-32
Indian Mathematics	32
Indian Art and Archaeology	32-33
Grammars and Dictionaries; Comparative Works	33
Sanskrit Grammars and Dictionaries	34-36
Sanskrit Texts and Translations	36-39
Pali Grammars and Dictionaries	39
Pali Texts and Translations	39-47
Indian Dialects: Grammars	47-49
Indian Dialects: Texts and Translations	49-52

Twenty-eighth Catalogue of Valuable Books

6755 6756 6757 6758 6759 6760 6761 6762 6763 6764 6765 6766 6767 6768 6769 6770 6771 6772 6773 6774 6775 6776 6777 6778 6779 6780 6781 6782 6783 6784 6785 6786 6787 6788 6789 6790 6791 6792 6793 6794 6795 6796 6797 6798 6799 6800 6801 6802 6803 6804 6805 6806 6807 6808 6809 6810 6811 6812 6813 6814 6815 6816 6817 6818 6819 6820 6821 6822 6823 6824 6825 6826 6827 6828 6829 6830 6831 6832 6833 6834 6835 6836 6837 6838 6839 6840 6841 6842 6843 6844 6845 6846 6847 6848 6849 6850 6851 6852 6853 6854 6855 6856 6857 6858 6859 6860 6861 6862 6863 6864 6865 6866 6867 6868 6869 6870 6871 6872 6873 6874 6875 6876 6877 6878 6879 6880 6881 6882 6883 6884 6885 6886 6887 6888 6889 6890 6891 6892 6893 6894 6895 6896 6897 6898 6899 6900 6901 6902 6903 6904 6905 6906 6907 6908 6909 6910 6911 6912 6913 6914 6915 6916 6917 6918 6919 6920 6921 6922 6923 6924 6925 6926 6927 6928 6929 6930 6931 6932 6933 6934 6935 6936 6937 6938 6939 6940 6941 6942 6943 6944 6945 6946 6947 6948 6949 6950 6951 6952 6953 6954 6955 6956 6957 6958 6959 6960 6961 6962 6963 6964 6965 6966 6967 6968 6969 6970 6971 6972 6973 6974 6975 6976 6977 6978 6979 6980 6981 6982 6983 6984 6985 6986 6987 6988 6989 6990 6991 6992 6993 6994 6995 6996 6997 6998 6999 7000 7001 7002 7003 7004 7005 7006 7007 7008 7009 7010 7011 7012 7013 7014 7015 7016 7017 7018 7019 7020 7021 7022 7023 7024 7025 7026 7027 7028 7029 7030 7031 7032 7033 7034 7035 7036 7037 7038 7039 7040 7041 7042 7043 7044 7045 7046 7047 7048 7049 7050 7051 7052 7053 7054 7055 7056 7057 7058 7059 7060 7061 7062 7063 7064 7065 7066 7067 7068 7069 7070 7071 7072 7073 7074 7075 7076 7077 7078 7079 7080 7081 7082 7083 7084 7085 7086 7087 7088 7089 7090 7091 7092 7093 7094 7095 7096 7097 7098 7099 7100 7101 7102 7103 7104 7105 7106 7107 7108 7109 7110 7111 7112 7113 7114 7115 7116 7117 7118 7119 7120 7121 7122 7123 7124 7125 7126 7127 7128 7129 7130 7131 7132 7133 7134 7135 7136 7137 7138 7139 7140 7141 7142 7143 7144 7145 7146 7147 7148 7149 7150 7151 7152 7153 7154 7155 7156 7157 7158 7159 7160 7161 7162 7163 7164 7165 7166 7167 7168 7169 7170 7171 7172 7173 7174 7175 7176 7177 7178 7179 7180 7181 7182 7183 7184 7185 7186 7187 7188 7189 7190 7191 7192 7193 7194 7195 7196 7197 7198 7199 7200 7201 7202 7203 7204 7205 7206 7207 7208 7209 7210 7211 7212 7213 7214 7215 7216 7217 7218 7219 7220 7221 7222 7223 7224 7225 7226 7227 7228 7229 7230 7231 7232 7233 7234 7235 7236 7237 7238 7239 7240 7241 7242 7243 7244 7245 7246 7247 7248 7249 7250 7251 7252 7253 7254 7255 7256 7257 7258 7259 7260 7261 7262 7263 7264 7265 7266 7267 7268 7269 7270 7271 7272 7273 7274 7275 7276 7277 7278 7279 7280 7281 7282 7283 7284 7285 7286 7287 7288 7289 7290 7291 7292 7293 7294 7295 7296 7297 7298 7299 7300 7301 7302 7303 7304 7305 7306 7307 7308 7309 7310 7311 7312 7313 7314 7315 7316 7317 7318 7319 7320 7321 7322 7323 7324 7325 7326 7327 7328 7329 7330 7331 7332 7333 7334 7335 7336 7337 7338 7339 7340 7341 7342 7343 7344 7345 7346 7347 7348 7349 7350 7351 7352 7353 7354 7355 7356 7357 7358 7359 7360 7361 7362 7363 7364 7365 7366 7367 7368 7369 7370 7371 7372 7373 7374 7375 7376 7377 7378 7379 7380 7381 7382 7383 7384 7385 7386 7387 7388 7389 7390 7391 7392 7393 7394 7395 7396 7397 7398 7399 7400 7401 7402 7403 7404 7405 7406 7407 7408 7409 7410 7411 7412 7413 7414 7415 7416 7417 7418 7419 7420 7421 7422 7423 7424 7425 7426 7427 7428 7429 7430 7431 7432 7433 7434 7435 7436 7437 7438 7439 7440 7441 7442 7443 7444 7445 7446 7447 7448 7449 7450 7451 7452 7453 7454 7455 7456 7457 7458 7459 7460 7461 7462 7463 7464 7465 7466 7467 7468 7469 7470 7471 7472 7473 7474 7475 7476 7477 7478 7479 7480 7481 7482 7483 7484 7485 7486 7487 7488 7489 7490 7491 7492 7493 7494 7495 7496 7497 7498 7499 7500 7501 7502 7503 7504 7505 7506 7507 7508 7509 7510 7511 7512 7513 7514 7515 7516 7517 7518 7519 7520 7521 7522 7523 7524 7525 7526 7527 7528 7529 7530 7531 7532 7533 7534 7535 7536 7537 7538 7539 7540 7541 7542 7543 7544 7545 7546 7547 7548 7549 7550 7551 7552 7553 7554 7555 7556 7557 7558 7559 7560 7561 7562 7563 7564 7565 7566 7567 7568 7569 7570 7571 7572 7573

PROBSTHAIN & CO.,

Oriental Booksellers and Publishers.

41. GREAT RUSSELL ST., BRITISH MUSEUM.

伊呂波歌 五

JOURNALS AND TRANSACTIONS

- 1 **Asiatic Quarterly Review**, *Time Series*, complete in 10 vols, roy. 8vo, half calf. 1836-90 £5 8
- 2 ——— The same, 1891, 1, IV; 1892, 1, VI, VII; 1893, 1, I; 1894, IV; 1895, II, III; 1897, III each part, 1s
- 3 ——— The same, 1908 to 1912, complete in Numbers as above £4 4
- 4 **Asiatic Researches, or Transactions of the Society for inquiring into the History, the Antiquities, the Arts and Sciences, and Literature of Asia**, Vols. I to VII, printed verbatim from the Calcutta Edition, 4to, with plates, 70s. London, 1790-1803 £3
- 5 ——— The same, Vols. VIII, IX, XV., XVI., 4to, with plates, 60s. Calcutta and Singapore, 1803-18 each vol. 12s
- 6 ——— The same, Index to Vols. I-XVIII., 4to. Calcutta, 1835 21s
- 7 ——— **Transactions of the Physical Class of the Asiatic Society of Bengal**, Parts I and II, 4to. Calcutta, 1823-32 30s
- The two vols contain mainly articles on Geology of India, and include many plates.
- 8 **Bombay Geographical Society: Proceedings and Transactions**, 1843, May, August, November; 1849, February, May; 1850, May, August; Vol. VI (Sept., 1851, to May, 1852); 1856, May to December, 1856; Vol. X (Sept., 1859, to June, 1862); Vol. XII (Dec., 1859, to March, 1866); Vol. XIII (May, 1866, to March, 1867); Vol. XVIII (Jan., 1865, to Dec., 1867), 8vo, with many plans, plates and maps. Bombay £3 15s
- 9 **Calcutta Medical Journal**: Vols. I., 1, 2, 3 to 12; II., III., IV., Nos. 1 to 6; 10 parts as issued, 8vo. Calcutta, 1900-09 18s
- 10 **Calcutta Review**: Vols. I. to XVII., 17 vols, 8vo, half calf. Calcutta, 1844-53 £6 10s
- 11 ——— The same, Nos. 38, 42, 43, 44, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 65, 66, 72, 114, 116, 122, 125, 126, 128, 130, 131, 152, 154, 155, 156, 213. Calcutta each number, 3d
- 12 **Geological Survey of India—General Report for 1899 to 1905**, Five Parts, roy. 8vo. Calcutta 122 6d
- 13 ——— **Memories of the Geological Survey of India**, Vols. II, III., IV.; Vol. V., Part 1; Vols. VII to X.; Vol. XIX., Part 1; XXIV., 2, 3; XXVIII., 1, 2; XXXII., 3; XXXIII., 1, 2; XXXIV., 1 to 4; XXXV., 1, 2, 3; XXXVI., 1; XXXVII., 1 to 4; XXXVIII., 1; large 8vo. Calcutta, 1859-1910 £15
- Most parts are out of print. These parts and volumes can be sold separately.

Prothimin & Co., 41, Great Russell Street, British Museum

- 14 **Geological Survey of India**—RECORDS OF THE GEOLOGICAL SURVEY OF INDIA, Vol. II, Part 4, IV, 3; V, 3, 4; VI, 1, 2; VII, 1; VIII, 2; X, 3, 4; 109. 8vo, with plates. *Calcutta*, 1869-77. 158
- 15 ——— **PALAEONTOLOGIA INDICA**, published by the Geological Survey of India:—
 Vol. I., The Fossil Cephalopoda of the Cretaceous Rocks of S. India, by H. Huxford, Part I., pp. 40, with 15 plates. *Calcutta*, 1861. 159
 Series II., Parts 2-6, The Fossil Flora of Rajmahal, by Oldham and Morn, Parts 2-6, with plates. 1863-79. 128 fol
 Series IV., Parts 1-3, Fossil Reptiles and Batrachia, by Lydekker, with 8 plates. 1879. 64
 Series V., Parts 1-4, Gastropods of the Cretaceous Rocks of S. India, by Stollérus, with 16 plates. 1880. 156
 Series IX., Vol. III., Janssen Fauna of Cutch, Part 2, No. 1: Gauri Trigonia, with 10 plates. 1903. 128
 Series X., Vol. I., Part 3, Crania of Ruminants, by Lydekker, with 28 plates. 1898. 168
 Series XIII., Vol. I., Part 1, Fossil Cephalopoda, by Wargen, with 5 plates. 1879. 84
 Series XIV., Vol. I., Part 1, Sind Fossil Corals, by M. Duncan, with 13 plates. 1880. 172
 Series I., Vol. III., Part 3, Fossil Echinoida, by Duncan, with 18 plates. 1884. 228 fol
- 16 **Indian Antiquary**.—A Journal of Oriental Research in Archaeology, Epigraphy, Ethnology, Geography, History, Folklore, Literature, Philosophy, &c., Vol. XIV., 4to, pp. 371, with plates, cloth. *Bombay*, 1881. 152
- 17 **Indian Education**, Vol. IV., Nos. 1 to 10 and 12, large 8vo. *Bombay*, 1903-06. 100
- 18 **Indian Journal of Art, Science, and Manufacture**, Second Series, Vol. I., Nos. 1 to 7, large 8vo, with many illustrations, cloth. *Madras*, 1895-98. 100
- Nos. 8 and 9 are water stained.
- 19 **Indian Magazine** (Two), Nos. 224, 225, 236, 239, 240, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 257, 259, 260, 262, 267, 270, 274, 275, 276, 277, 278, 296, 298, 299, 300, 302, 303, 8vo. *London*, 1837-96. 108
- 20 **Indian Museum Notes**, edited by the Superintendent, Complete Series, Vols. I-VI, No. 1, large 8vo, with many plates. *Calcutta*, 1889-1901. 25. 158
- The work is devoted entirely to Economic Entomology.
 Index and title-page to Vol. II are missing: The first volume are entirely out of print.
- 21 **Indogermanische Forschungen**.—Zeitschrift für Indogerman. Sprach- und Alterthumskunde, herausg. v. Brugmann & Steinberg, Vols. I to XIV., 8vo, half calf. 1891-1903. 172. 160
- 22 **Journal of the American Oriental Society**, Vol. I., No. 1 (1843); Vols. II., III., IV., V.; Vol. VII., No. 2; VIII., No. 2; Vol. IX., 8vo. *Boston and New Haven*, 1843-1871. 171. 72

- 23 ——— The same, Vol. IV., No. 1, containing a Translation of the *Tattva Samadhi*, from the *Tamili*; of the *Siva Ganga Potham*, from the *Tamili*; and of the *Malabar*, or *Buddhist Gospels of Eastern India*, from the *Shan*, *Alva*, *Nick*, 1853. ros 6d
- 24 ——— The same, Vol. 21, Part II.; Vols. XXV., XXVI., *clara*. *New Series*, 1793-1806. £2 11s 6d
- 25 **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.** Old Series, Vols. I. to XX.; New Series, Vols. I. to 41, 8vo. *London*, 1834-1909. £52 10s
The Old Series and New Series up to 1889 are bound in half calf, the rest in Numbers as issued.
- 26 **Journal of the Asiatic Society of Bengal.** A Complete Set, Vols. I. to LXXXIII., with all maps and plates; Vols. 1 to 52 are bound in full morocco, the rest in parts as issued. *Calcutta*, 1832-1904. £125
A complete set, with the Proceedings, of this valuable journal. Never before has such a magnificent set been offered for sale. The Journals include articles by the best European and Oriental scholars on Languages, Archaeology, Annals, Numismatics, Natural History, Ethnology of India, Central Asia, and Tibet.
Probsthain & Co. have the largest stock of volumes, and numbers of the Journal, as well as the Proceedings, and are in most cases supplied from stock. Many volumes are otherwise unobtainable.
- 27 **Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.** A Complete Set, Vols. I. to XXII.; Vols. I. to XV., bound in fine half calf; Vols. XVI. to XXII., in Numbers as issued, 8vo, with many plates. *Bombay*, 1841-1905. £32
Complete sets are very rare. This copy is in a most beautiful state.
Various other parts are also in stock.
- 28 **Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society.** A Set from the beginning, No. 1 to 62, with plates and illustrations, 8vo. *Columbo*, 1846 to 1910. £47
Nos. 18, 21, 22 are missing in the set, but purchasers are made to purchase them. Many numbers are out of print, and sets such as this are very uncommon.
- 29 ——— Nos. 1, 2, 3, 5 to 12, 17 to 20, 22, 24, 25, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 38 to 42, 47, 48, 49, 53 to 62, in parts as issued. *Columbo*, 1846 to 1910. £15
No. 12 contains Demonology and Witchcraft in Ceylon.
No. 22 contains Translation of Two Jatakas.
No. 36 contains *Chalchalee Ouseen*.
No. 39 contains *The Dutch in Ceylon*.
No. 49 contains *Dutch Monumental Remains in Ceylon*.
No. 60 contains *Couture's History of Ceylon*.
Messrs. Probsthain keep the largest stock of this Journal in Europe, and supply most of the Numbers—including those out of print—separately.
- 30 **Journal of the Bombay Natural History Society.** Vols. I. to IX complete in Numbers as issued, with all Title-pages and Indices, 8vo, with many plates, including those in colour. *Bombay*, 1888-95. £10 15s
The early volumes are entirely out of print.
- 31 ——— Vol. V., Nos. 1, 2; VI., Nos. 1 to 4; VII., No. 2; IX., No. 1; X., Nos. 3, 4; XI., No. 2; XV., Nos. 1, 2, with many plates. *Bombay*, 1890-1904. £4 4s
Parts are sold separately.

- 32 **Journal of the Straits' Branch of the Royal Asiatic Society**, a complete set, from the beginning in 1876 to No. 63, in parts, 8vo, with numerous plates. *Singapore*, 1878-1912. £24
- 33 **Journal Asiatique, ou Recueil de Mémoires relatifs à l'histoire, à la philosophie, aux langues et à la littérature des peuples orientaux**, 1897 to 1908, in parts as issued. 8vo. *Paris*. £5
- 34 ——— The same, 1854, March to July; 1858, Dec.; 1859, July; 1860, April to June; 1861, Feb., March; 1862, Aug. to Dec.; 1863, July to Dec.; 1864 complete; 1865, Jan. to Nov.; 1866 complete; 1867 complete; 1868 complete; 1871 complete; 1872, Jan. to May; 1874, July; 1875, Oct. to Dec.; 1876 complete; 1882, March to April, July to Aug.; 1884, Sept. to Dec.; 1885, March to April, Sept. to Dec.; 1889, Nov. to Dec.; 1900 complete; 1901, Jan. to March; 1902 complete; 1903, May to Dec.; 1904 complete; 1905 complete; 1908, Jan. to Aug.; 1909, Jan. to June. *Paris*.

Volumes and parts are sold separately.

- 35 ——— 1847 to 1849, 3 vols. 8vo, half calf. *Paris*. £2 10s
- 36 **Journal of the Burma Society**, Vol. I., Nos. 1 and 2 (all issued), 8vo. *London*, 1910. 5
- 37 **Journal of the East India Association**, Vols. I. to III., bound in one vol. 109, 8vo, half calf. 1867-69. 215

There are no title-pages.

- 38 ——— The same, Vols. 17, 18, 19, No. 1-4, 7; Vols. 20, 21, 22; Vol. 23, Nos. 1, 2, 4; Vols. 24, 25, 26. 1882-94. £2 10
- 39 ——— The same, New Series, Nos. 1 to 20, 22 to 40. 1895-1905. 310
- 40 **Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia**, edited by J. R. Logan, Vols. I. to VII., 8vo, half calf. *Singapore*, 1847-53. £10 10s
- 41 ——— The same, Vols. II., IV., V., VI., IX., cloth. *Singapore*. £3 15s

Title-pages and indices in Vols. V., VI., and IX. are missing.

Many Prefaces have various and numbers of this Journal which can be used for making up sets.

- 42 **Journal of the Modern Institute**, Vol. II., No. 3, 4; Vol. III., Nos. 1-4; Vol. IV., Nos. 1-4; Vol. VI., No. 1, 8vo. *Calcutta*, 1907-1910. 245
- Articles by English and Modern Scholars.
- 43 **Light of Truth, or Siddhanta Deepika**, a Monthly Journal devoted to Religion, Philosophy, Literature, and Sciences, Vols. I. to III. and IV., Nos. 1 to 9, 401. *Madras*, 1897-1900. £2 8s

No. 11 of Vol. II. is missing.

There are indices in Vols. I. to III.

The Review contains a long sketch of Tamil Literature, Terms and Translations, and other interesting articles.

- 44 **Madras Journal of Literature and Science**, published by the Madras Literary Society, edited by E. Cole and C. P. Brown, a complete set of the first two series, in 22 vols. (or Nos. 1 to 57), bound in half calf. 1854-61. £40

This Journal has been rare for many years. It contains articles by the most eminent scholars, illustrated by plates on Mythology, Antiquities, Geography, Natural History, &c.

- 45 **Madras Journal of Literature and Science**, Nov. 3, 11, 13, 15, 21, 41, Vol. for 1876, 1880, 1881. *Madras* £2 10s
No. 18 contains: News on the Code of the Statutes and the Progress of Statistics—On the Language, Manners, and Rites of the Khonds.
- 45* ——— Vol. for 1880 contains: Hindu Law in Madras in 1714. Description. Remarks on the Seven Pāṇḍas 10s
- 46 ——— Vol. for 1881 contains: Nāṣṭakāsika, Sanskrit Text, two Inscriptions deciphered, by Oppert 10s
- 46* **Notes and Queries (Panjab):** a Monthly Periodical devoted to the Collection of Notes and Scraps of Information regarding the Country and the People, edited by Capt. R. C. Temple. Vols. I. to III. in Numbers as issued, 4to. *Alibabad*, 1883-86 £1 15s
There is no title and index to Vol. III.
This valuable series deals with Religion, Folklore, Customs and Tribes, Language, History, Miscellaneous.
- 47 **Oriental Congress: Transactions of the Second Session, held in London, September, 1874**, edited by H. K. Douglas, roy. 8vo, pp. viii, 450, cloth. 1876 10s 6d
- 48 **Oriental Congress** —
CONGRÈS INTERNAT. DES ORIENTALISTES I. Session, Paris, 1873: Vol. II, *Études égyptiennes—d'assyriologie—énumériques—historiques—documentaires—numismatiques—linguistiques*, 8vo, pp. 532. *Paris*, 1876 10s
TRAVAUX DE LA III^e SESSION, St. Pétersbourg, 1876, Vol. I. (in Russian), 8vo, pp. 162, 606, with map and 8 plates. *St. P.*, 1879-80 £2 10s
This was privately printed, and is extremely rare.
- ACTES DE VIE CONGRÈS**, *Leiden*, 1883: Vol. I, IV. (African, Far East, Polynesian), 2 vols, 8vo. *Leiden*, 1884-85 16s
- ACTES DE VILLE CONGRÈS**, *Stockholm*, 1889: Vol. I, Part I (African Section), Part II (Semitic Section); Vol. II, Part I (Aryan); Vol. IV. (Egyptian, China, Polynesian), 4 parts, 8vo. *Leiden*, 1891-92 22s
- ACTES DE XIV^e CONGRÈS**, *Alger*, 1907: Vol. II (Semitic, African Languages and Archaeology); Vol. III (Langues Musulmanes), 2 vols. *Paris*, 1907-08 16s
- 49 **Orientalisches Archiv**—*Illustrirte Zeitschrift für Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens*, hrsg. v. H. Grothe, Vol. I., 4to, *richly illustrated*. 1910-11 30s
- 50 **Orientalist (The)**, a Journal of Oriental Literature, Arts and Sciences, Folklore, edited by Wm. Gombault, Vol. I, complete; II., Nos. 1, 2, 3, 4, 9-12, III., complete (pages 79-82 missing), 4to. *Calcutta*, 1884-88 £5 10s
Includes various translations from the Tamil, Sanskrit, Pali.
- 51 **Revue du Monde Musulman**, 1907, Nos. 2, 5, 10, 11, 12; 1908, Nos. 1-4; 1910, Nos. 5-12, 17 parts, 8vo. *Paris*, 1907-10 25s
- 52 **Transactions of the Batavia Society of Arts and Sciences**, or *Verhandelingen v. h. Batavia Genootschap*, Vols. I. to XV., XVII. to XXI., roy. 8vo. *Batavia*, 1781 to 1848 £6 5s
- 53 ——— The same, Vols. 22 to 28, 30, 4to. *Batavia*, 1849-63 £1 18s
This series contains long Articles on Historical, Ethnographical, Philological Subjects, Oriental Texts and Translations, and is illustrated by many plates.

- 80 Buns (F. N.) *History of Hindu Civilisation during British Rule, 1858, 2 vols., 8vo., cloth, 1864-65* 10s
- Vol. I, *ancient Religions, Customs*
Vol. II, *ancient Indian Religions and Intellectual Condition*
Vol. III, *ancient Intellectual Condition*
- 81 Boyer (A. M.) *Yates (Vedic Rites), in French, 1846, pp. 82. Paris, 1866* 3s
- 82 — *L'Époque de Krishna, 8vo., pp. 66, capital. Paris, 1860* 3s
- 83 — *Sur Quelques Inscriptions de l'Inde, 8vo., pp. 81. Paris, 1859* 3s
- 84 — *Étude s. l'origine de la doctrine de Bouddha, 8vo., pp. 81. Paris, 1862* 3s
- 85 Brown (C. F.) *Canaanite Chronology: the Hindu and Mohammedan Methods of reckoning Time explained, 4to, pp. vi, 95, cloth, 1860* 10s 6d
- 86 Brown (R.) *Language and Theories of its Origin, 8vo., pp. 48. 1860* 2s 6d
- 87 Burnell (A. C.) *A Classified Index to the Sanskrit MSS. in the Palace at Tanjore, 7 parts, 4to, bds. 1879* 21s
- I, *Text and Printed Manuscripts*
II, *Palimpsests and Lists*
III, *Texts: Sūtra, Smṛiti, Tantra, etc.*
- 88 — *Elements of South-Indian Paleography, from the IVth to the XVIIth Century A.D. : being an Introduction to the Study of South-Indian Inscriptions and MSS., Second Edition, enlarged and improved, 4to, pp. xii, 147 with map and 33 plates, cloth, 1879 (pub. 23 Dec 64)* 16s
- 89 — *Catalogue of a Collection of Sanskrit Manuscripts: Part I, Vedic MSS., 12mo., pp. 65. 1870* 3s
- 90 — *Specimens of S. Indian Dialects: being Translations of the Poems of the Bower (St. Manu. 1st. 1862), Nos. 1, 2, 4, 5, 6, 8; together with. *Mangalore and Travancore, 1873-77* 36s*
- No. 1, in Konkani, spoken by Roman Catholics in S. Canara
No. 2, in Dialect of Malabar, spoken by the Marathas, and of Anjilim (Mangalore Id.)
No. 4, Dialect of Tamil, spoken at Tanjore
No. 5, 6, Languages spoken by the Hindus of the Nizamat Hill
No. 7, in Dialect of Cochin, spoken by the Europeans
No. 8, in Dialect of Tamil, spoken at Tanjore by Muslims
(Only 10 or 11 copies of each were ever printed)
- 91 — *The same, No. 1, in Konkani, First Edition. *Mangalore, 1872 (only 60 copies were printed)* 7s 6d*
- 92* — *The same, No. 4, in Tamil. *Travancore, 1874* 3s*
- 93 — *The same, No. 6, in Canarese. *Mangalore, 1874 (25 copies were printed)* 3s*
- 94* — *The same, No. 8, in Tamil. *Travancore, 1877* 3s*
- 95 Bühler (H.) *Mythen Land-Gesichte of the Chalcidians of Anhillad: a Contribution to the History of Gujarat, Sanskrit Texts, with Translations, 1866, pp. 163, with plates. *Somnath, 1877* 1s*
- 96 — *Biographie von J. Jolly, 8vo., pp. 24, with portrait. 1869* 2s 6d
- Biographische Notizen.*
- 97 Buhler (H. Khuda) *Kavya: Indian and Islamic, in 8vo., pp. 224. 1911* 7s 6d
- 98 Burgess (J.) *Chronology of Modern India for 400 years, from the close of the 15th century, A.D. 1492—1904, 8vo., 8vo., vi, 483 pp., cloth. 1912* 10s 6d
- 99 Cappeller (C.) *Die Gangeschraffen. Ein Beitrag zur indischen Metrik, 8vo., pp. 151. Leipzig, 1872* 2s 6d
- 100 Catalogue of the Library of the Royal Asiatic Society of Great Britain, 8vo., pp. viii, 337, cloth. 1863
- (pub. 10s 6d) 2s
- 101 Charier (V. Krishnaiah) *School Papers, Speeches and Poems, connected with Parikshappa Madhavar and his Religious and Educational Contributions, 8vo., pp. 28, 182. Madras, 1862* 4s
- The work contains a number of good songs in Kannada, Telugu and Tamil.
- 102 Chuckerbutty (S. G.) *Popular Lectures on Subjects of Indian Interest (mainly Subjects of the Native), 8vo., pp. viii, cloth. Calcutta, 1870* 2s 6d
- 103 Classified Catalogue of English Books in the Serf Sarafi Library of Miriam B. K. Gairwad, 8vo., pp. 271, cloth. *Somnath, 1901* 1s
- 104 Colbrooke (H. T.) *Miscellaneous Essays, 2 vols, 8vo., bds. London, 1807* 36s
- On the Religion, Customs of the Hindus—On the Philosophy of the Hindu—Various Philosophical Essays
- 105 — *Abhandlung über die indigen Schriften der Indier, translated into German, 8vo., pp. 179. Leipzig, 1847* 2s
- 106 Crist (R.) *Las Religiones y los Himnos de la India; version Española, 12mo., pp. vii, 225. Madrid, 1863* 2s
- 107 Dass (R. K.) *The Sun a Habitable Body like the Earth: a Book on Solar Physics, Illustrated, 8vo., pp. xiv, 180, cloth. *Nalpa, 1900* 2s 6d*
- Chapter X. *Dark with Red-hot Light.*
- 108 Dawson (J.) *On the Geographical Limits, History and Chronology of the Chera Kingdom of Ancient India, 8vo., pp. 28, with map. *Hydrabad* 2s*
- 109 — *Translation of Three Copper-plate Inscriptions and Notices of the Chalcidians and Gurjara Dynasties, 8vo., pp. 40, with 6 folding plates* 9s 6d

107. Douze (T. Le Ch.) Grimm's Law, a Study, or Explanation of the so-called Lautverschiebung, with Remarks on the Primitive Indo-European L., Bro. pp. vii, 231, cloth. 1878. 5s
108. Duffrès (H.) La Fiere Sanscrite, Explication des noms sanscrites des fleuves de l'Inde, Bro. pp. 65. Paris, 1887. 3s
109. Dureau (L.) Essai sur l'histoire de l'Érudition orientale, 18mo, pp. 167, cloth. Paris, 1842. 2s
110. Dutt (B. Chunder) A History of Civilisation in Ancient India, based on Sanskrit Literature, 3 vols, Bro. with maps, cloth; Calcutta, 1889-90. 12s
Vol. I., Vedic and Epic Age
Vol. II., Mahabharata Age
Vol. III., Buddhist and Puranic Age
111. Dutt (Chunder Chunder) Works, First Series, Historical and Miscellaneous, in 3 vols, Bro. cloth. 1894. 21s
Vol. I., Mahabharata with Memoir—The Ancient Wars
Vol. II., The Modern Works
Vol. III., Notes of the Old Vedic-Sage—Account of the country
Vol. IV., India, Past and Present
Vol. V., The Great Wars of India
Vol. VI., Wild Tribes of India—Tales of India. 5s
112. ——— Essays on Miscellaneous Subjects, roy. Bro. pp. v, 318, cloth. Calcutta, 1864. 7s 6d
Young Bengal—Valuation of the British Raj—Communism in India—The British Raj in India—Hindu Caste.
113. Eggeling (J.) Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office: Part I., Vedic Manuscripts, 4to, pp. 194, cloth. 1887. 10s 6d
114. Eichhoff (F. G.) Parallel in the language of Europe and of India, 4to, pp. vii, 500, half calf. Paris, 1880. 10s 6d
115. Elliot (H. M.) Supplement to the Glossary of Indian Terms, A-J, Bro. pp. viii, 447, with 3 coloured maps, half calf. Ajmer, 1886. 8s
Former sold in the E. W. Freeman.
116. Encyclopædia of Indo-Aryan Research: a Review of the first Twelve Volumes, in French, by A. Barth, 4to, pp. 82, reprint. Paris, 1900. 3s 6d
117. Fausmilier of Two Copper Shasans in Sanskrit belonging to the Shrotravastu Angapoori Rishi; together with Transcription, an English Translation from the Sanskrit and an Introduction, 4to. Bombay, 1880. 8s
Vaidika parichaya.
118. Fraser (A. W.) A Literary History of India, roy. 8vo, xiii, 479, cloth. 1908. 10s 6d
119. Forbes (H.) Oriental Penmanship: an Essay for facilitating the Reading and Writing of the Talla Character, consisting of Specimens of Fine Writing, with Instructions for writing, 4to, cloth. 1849. 1s 6d
120. Frank (O.) Über den Bau des Weltbegriffes Veda-Karma, in a. Folienatempel bei Elam, 4to, pp. 90, with plan. München, 1894. 3s 6d
121. Ghosh (Ramesh) A Deep into the Vedic Age, or a Summary of Ancient Sanskrit Literature so far as it illustrates the Dawn of Aryan Civilisation in India, 18mo, pp. ix, 192, cloth. Madras, 1879. 4s
122. Glossary of Indian Terms for the use of the various Departments of the Government of the East India Company, 4to, pp. 122, half calf. 1842. 10s 6d
This is one of the original copies drawn up by the Government of Madras in which the work by H. H. Wilson was based. A copy of the latter from Robert Clark, the acting Chief Secretary, is sent.
123. Goss.—Nouveaux Manuscrits en Lingua de Goa, 8mo, pp. 22. Nova Goa, 1896. 3s 6d
124. Goldstucker (Theodor) Literary Hermeneutics, 2 vols, Bro. cloth. 1879. 21s
Ceylon—The Veda—Yama—Ashtaka on Indian Society—Vedical Literature of India—The Indian Religion of Brahmins—The Mahabharata—On the Etymology of Sanskrit. 5s
125. ——— Essay on the Mahabharata, Bro. pp. 48. Calcutta, 1868. 4s
126. Grisebarger (L.) Notes Indico, ete questions in Nature Mahabharatens, Bro. pp. ix, 272. Fribourg, 1868. 5s
127. Greg (R. F.) Comparative Philology of the Old and New Worlds in relation to Aryan Speech, accompanied by copious Vocabulary, large Bro. pp. lxvii, 354, cloth. 1889. 12s
128. Grierson (G.) The Modern Vernacular Literature of Hindustan, roy. Bro. pp. 50, 174, 26, with a plan of Hindustan's (Hindustan) Calcutta, 1890. 15s
Including a full index of persons and words. 5s
129. ——— Handbook to the Kayastha Character, showing the Actual Handwriting in use in Bihar, 4to, fols. Calcutta, 1861. 10s
The plate on is the Kayastha character, with the corresponding and transliterated reports.
130. Hantz (Dr. E.) Catalogue of Sanskrit and Telugu Books in the British Museum, 4to, pp. viii, 185, cloth. 1876. 20s
Out of print.
131. Harris (A.) An Investigation of some of Kalidasa's Verses, Bro. pp. 25. Kumbhuk, 1894. 3s 6d

- 132 Henry (V.) *Physique antique*, rev. pp. 27. Paris, 1900. 2s 6d
L'Inde, l'Asie, &c.
- 133 Hillebrandt (A.) *Varuna und Mitra. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Veda*, rev. pp. viii, 138. Breslau, 1877. 2s 6d
- 134 ——— *Hindu Literature*. Varanasi. Ojha & Zanker, rev. 8vo, pp. 120. 1897. 10s
Encyclopedia of Indian Literature.
- 135 Hodgson (Br. H.) *Miscellaneous Essays relating to Indian Subjects*, 2 vols. 8vo, cloth. 1860 (T. 2, &c.). 25s
Contents:—On the Aryan, Indo and Chinese Languages—On Sanskrit Grammar and Vocabulary—On the Avestan of Iran, &c.
- 136 Houtnis (A. F. R.) *The Bower Manuscript, Facsimile Letter, Nagari Transcription, Sanskrit Transliteration and English Translation and Notes*, 7 parts, var. India, 8vo, with 34 plates. Calcutta, 1893. 57. 42 5s
On the Form, Formation and Function of Hindu Mantras.
- 137 Holtmann (A.) *Arjuna, a Beitrag zur Reconstruction des Mahabharata*, 8vo, pp. 89. 1878. 2s
- 138 Horowitz (R.) *Short History of Indian Literature*, 12mo, pp. 47, 182, cloth. 1907. 2s 6d
- 139 ——— *The Indian Theatre: a brief Survey of the Sanskrit Drama*, 8vo, pp. xi, 218, cloth. 1912. 2s 6d
- 140 Hultzsch (E.) *Prolegomena zu Vasistha's Jahnu, oder Textproben*, 8vo, pp. 68. Leipzig, 1878. 2s 6d
With Sanskrit French text.
- 141 Humboldt (Baron W.) *Essay on the Alliance of Oriental Languages*, 4to, pp. II. Berlin, 1824. 1s 6d
- 142 India Office. — *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the India Office*.—
Part III. Science and Law, 4to. 1891. 5s
Part IV. Philosophy, 4to. 18—. 2s
Part VI. Epic Literature. — *Puranic Literature*. 1899. 6s
Part VII. Poetic Compositions—*Dramatic Literature*. 1904. 2s
- 143 Indische Bibliothek, inaug. von A. W. Schlegel, 2 vols. 8vo, half calf. 1825. 21. 7s 6d
Contains Translations from Indian Languages, Notices on Religion and Philosophy.
- 144 Indrajit (Bh.) *Naik, the Pancha Loka*. Varanasi, 8vo, pp. 92. *Naik's Geography from "Shukla Smriti"*. 2s 6d
Contains the Smritis, with English Translations.
- 145 Jolly (F.) *Geschichte des Indus in der Indusmündung*, 8vo, pp. x, 284. München, 1878. 5s
- 146 Jolly (J.) *Naik, Naik and Naik* (unpublished), rev. 8vo, pp. 181. 1891. 2s
Naik's Geography from "Shukla Smriti".
- 147 ——— [Indische] *Madras*, rev. 8vo, pp. 140. 1901. 2s
Naik's Geography from "Shukla Smriti".
- 148 Jones (Sir W.) *Lectures to Samuel Davis on Literature and Science of India*, 4to, pp. XI, with plans of the *Hindu System*. Printed, 1801. 2s
- 149 Keith (A. B.) *Catalogue of the Sanskrit and Prakrit MSS. in the Indian Institute at Oxford*, 8vo, pp. 98. Oxford, 1908. 2s 6d
- 150 Key (T. H.) *Questions: the Sanskrit Language as the basis of Linguistic Science*, 8vo, pp. 48. 1884. 2s 6d
- 151 Kjalhorn (F.) *Kalyana and Patanjali, their Pedagogic method and the Pedagogic*, 8vo, pp. 64. Bombay, 1876. 2s
- 152 Lassen (Chr.) *Compendium geographico-topographicum de Pentapetasia India*, 4to, pp. 81. Bonn, 1827. 2s 6d
Includes Sanskrit text, Latin translation.
- 153 Lehmann (G. W.) *Words and Phrases illustrating the Dialects of the Hindi and Ma. 18th*, pp. 10. Lucknow, 1882. 2s
- 154 ——— *A Detailed Analysis of Abdul Ghafar's Dictionary of the Terms used by the Original Writers in the Panjab*, 18th, pp. 25. Lucknow, 1890. 2s
- 155 ——— *Sketch of the Changes and of their Effects*, 18th, pp. 21. Lucknow, 1890. 2s
- 156 ——— *Largely Fragments relating to the Culture of the Magadha*, 4to, followed by an *Account of Bhawal Weir*, with *Specimens of Colours*, 18th. Lucknow, 1881. 10s 6d
- 157 Lepsius (R.) *Die Allgemeinen Indische Alphabete*, with pp. 84. München, 1835. 2s 6d
- 158 Levy (S.) *Assamese Descriptions de Nipal*, 8vo, pp. 21, with 2 plates. 1864. 2s 6d
- 159 Lindner (H.) *Die Uthata, oder Waiha für die Sanskrit, 8vo, pp. 47. Leipzig, 1878. 2s 6d*
- 160 *Linguistic Survey of India, Vol. V., Specimens of the Hindi and Oriya Languages*, by G. A. Grierson, 4to, pp. x, 129, with 2 maps, cloth. Calcutta, 1903. 10s
- 161 ——— Vol. VII, *Specimens of the Marathi Language*, edited by G. A. Grierson, 4to, pp. x, 221, with maps, cloth. Calcutta, 1905. 10s
The specimens are in the native characters, as well as translated, and accompanied by English introductions.

- 162 Liptay (A.) *Ein Grammatik der Kalmückischen*, 8vo, pp. xvi, 272. Leipzig, 1891. 2s
- 163 Long (J.) *Notes relating to Pahlavans in the Bengali Language*, in 1857, with a *Notice on the Past Condition and Future Prospects of the Vernacular Press of Bengal*, 8vo, pp. 54, 55, cloth. 1860. 3s
- 164 Lord's Prayer (The), in *Three Hundred Languages*, comprising the Leading Languages throughout the World, with the Places where spoken, edited by R. Roet, 6to, pp. 38, cloth. 1891. 7s
- 165 — *Is Five Hundred Languages*, comprising the Languages throughout the World, with the Places where spoken, edited by R. Roet, New and Enlarged Edition, 8to, pp. 160, cloth. 1904. 6s
- 166 Lyall (A. C.) *Asiatic Studies, Religious and Social*, 8vo, pp. xxiii, 306, cloth. 1882. 7s
- 167 Macdonell (A. A.) *History of Sanskrit Literature*, 8vo, pp. 14, 479, cloth. 1905. 5s
- 168 Meister (E.) *Die grinchischen Dialecte*, Vol. I., Annatolisch, Bosnisch, Thessalisch, 8vo, pp. vii, 310. 1892 4s
- 169 Miscellaneous Translations from Oriental Languages, 2 vols., 8vo, fols. 1881-84 (O. P. F.). 12s
- 170 — *Two rare Indian Manuscripts from the Sikh Empire*, at Luck of Fate, translated from Tamil—*The Vedic Manuscript—The History of Buddhist Philosophy*, translated from Pali in Cheng, &c.
- 171 Mitra (Raj.) *Scheme for the Rendering of European Scientific Terms into the Vernacular of India*, 8vo, pp. 27, Calcutta, 1877. 3s
- 172 Mitra (Rajend) *Notice of Sanskrit Manuscripts for the years 1877-1885*, New Paris, 8vo, Calcutta, 1878 50-60-65
- 173 — *How New is the whole matter.*
- 174 — *The same*, Nos. 8 and 11, Calcutta, 1874-75. each part, 3s
- 175 Mörner Williams.—*Original Types Illustrating the History of the Application of the Alphabet to the Languages of India*, 8vo, pp. xix, 270, cloth. 1856. 6s
- 176 Mookerjee's Magazine of Science, Sociology, Literature, Art and Science, New Series, Vol. I., Nos. 2 to 6, with Title and Index to the volume, 8vo, Darjeeling, 1872-73. 5s
- 177 Müller (E.) *Der Dialect des Gotthard des Lalitavistara*, 8vo, pp. 26. Witten, 1874. 2s
- 178 Müller (H. D.) *Der Indo-germanische Sprachbau in s. Entwicklung*, Vol. I., 6to, 8vo, pp. 180, half cloth. 1879. 6s
- 179 Müller (Max) *A History of Ancient Sanskrit Literature as far as it Illustrates the Primitive Religion of the Brahmins*, 8vo, pp. xiv, 302, cloth. 1872. 12s
- 180 — *A sketch of the original culture of India.*
- 181 — *India, What can it teach us? a course of Lectures*, pp. x, 402, cloth. 1885. 12s
- 182 — *Other Lectures: On the Principal Characters of the Hindu-System of Science—Lectures—The Legend of the Yogi—Veda—Upanishad—Veda and Yajurveda—Mata.*
- 183 — *Lectures on the Science of Language*, Fourth Edition, 8vo, pp. x, 422, cloth. 1884. 5s
- 184 — *The same*, Second Series, 8vo, 8vo, pp. viii, 400, with 22 woodcuts, cloth. 1884. 4s
- 185 — *Three Lectures on the Science of Language*, Second Edition, 8vo, pp. 112, cloth. Chicago, 1895. 3s
- 186 — *Proposals for a Missionary Alphabet*, 8vo, pp. 32, with a Comparative Table. London, 1866. 2s
- 187 — *On Sanskrit Texts discovered in Japan*, 8vo, pp. 36. London, 1890 (Harvard). 2s
- 188 Murdoch (J.) *Cumulative Catalogue of Tamil Printed Books, with introductory Notices*, 8vo, pp. 101, 287, cloth. Madras, 1885. 7s
- 189 — *There is a long introduction on Tamil Language and Literature.*
- 190 — *An Account of the Vedic, with Illustrative Narratives referred to Thoughtful Hindus*, 8vo, pp. vi, 188. Madras, 1890. 5s
- 191 — *Includes many illustrations from the Vedas.*
- 192 Natabema Heran Kabanya Nyapan Worcester's Primer, in Nepa, by Mrs. R. M. Brennan, Jaipur, 1890. Very scarce. 5s
- 193 Nève (F.) *Les Portraits de Femme dans le Poème épique de l'Inde, Fragments d'études sur le Mahabharata*, 8vo, pp. 6, 124. Geneva, 1885. 3s
- 194 Oldenberg (H.) *Ueber die Darstellung der vedischen Religion*, 8vo, pp. 6, Leipzig, 1895. 1s 6d
- 195 Purgee (H. B.) *The Vedic Pathology of Cosmology*, 8vo, pp. x, 182, cloth. Poona, 1912. 5s 6d
- 196 — *Original on the Vedic Pathology of Cosmology, &c.*

- 180 Pells (J. B.) Catalogue of Native Publications in the Bombay Presidency, from 1st Jan., 1854, to 30th June, 1867, &c., pp. 120, 4to. Bombay, 1869. 3s
- 181 Peterson (P.) The Achaemenian Empire of Kishumra, with a Note on the Date of Darius III., and an Inscription from Kishumra, &c., pp. 24. Bombay, 1885. 3s 6d
- 182 Phillips (M.) The Teachings of the Vedas, what Light does it throw on the Origin and Development of Religion? &c., pp. viii, 240, cloth. 1895. 5s
- 183 Pischel (Dr. R.) Die Hymnen des Rigveda, Antwort an Prof. Weber, &c., pp. 37. 1875. 1s 6d
- 184 ——— Hymnen des Rigveda Sammit der Indologen und Indikaverl., 2 parts, &c., pp. 24, with plates. 1904. 2s
- 185 Poor (L. E.) Sanskrit and its Kindred Literatures: Studies in Comparative Mythology, &c., pp. 488, cloth. 1891. 5s
- 186 Prasad (Munshi K.) The Kayastha Ethnology: being an Enquiry into the Origin of the Chitra gopasthani and Chandra amavasya Kayasthas, &c., pp. 2, 1s, 3d, and Sanskrit Text, pp. 4, cloth. Lucknow, 1877. 5s
- 187 Ramaswami (C. V.) Biographical Sketches of Indian Poets, Memoirs of their Lives, &c., pp. xviii, 167, with portraits, bds. Madras, 1883. 3s
- 188 Rao (Rev.) The Art of Translation: a Critical Study, with an Appendix containing the Text and the Kannada Translation of the Royal Proclamation, &c., pp. ix, 182. Mysore, 1910. 2s 6d
- 189 Regnaud (P.) Recherches sur les noms des Rishis védiques, &c., pp. 84. Paris, 1905. 2s 6d
- 190 Régulier (A.) Étude sur l'Hindouisme des Vèdes, et les origines de la langue Sanskrita, Part I. (all issued), 4to, pp. vii, 216. Paris, 1885. 21s
- Only two copies were published.
- 191 ——— Histoire ancienne des civilisations et des religions de l'Inde, &c., pp. 34, 1s 6d. Paris, 1885. 21s
- 192 Report of the Committee on Organization of Oriental Studies in London, 2 vols, 8vo, 1908. 4s
- Preliminary report.
- 193 Reebank (S.) Annals of the College of Fort William, from the Period of its Foundation, large 8vo, pp. xii, 690 and Appendix, 66 pp., bds. Calcutta, 1910. 11s 6d
- The appendix contains a catalogue of Oriental works published under the patronage of the College, and a list of students from the college (1800-1910).
- 194 Scherman (L.) Materialien zur Geschichte der Indischen Vedic-Literatur, 4to, pp. v, 121. Leipzig, 1892. 5s
- 195 Schröder (O.) Neel-Lexicon der Indogermanen. Alterthumskunde, Grammatik u. Kultur- und Völkergeschichte Alt-Europas, large 8vo, pp. xi, 1048, half calf. 1901. 30s
- 196 Sen (T. C.) History of Bengali Language and Literature: a series of Lectures (delivered as Reader to the Calcutta University), 8vo, &c., pp. 1030, 15, cloth. Calcutta, 1911. 21s
- 197 Sewall (H.) Sketch of the Dynasties of Southern India, 4to, pp. vi, 132, bds. Madras, 1882. 7s 6d
- 198 ——— Indian Chronography: an Examination of the Indian Calendar, with Working Examples, 4to, pp. xii, 167, cloth. 1912. 11s 6d
- 199 Sievern (H.) Grundlage der Phonetik der Hailbrung in der Sammlung der Lautlehre des Indogermanischen, &c., pp. xv, 224. Leipzig, 1881. 3s 6d
- 200 Simon (H.) Ueber die Handschriften und Hecessionen des Amarakosa, &c., pp. 42. Bonn, 1882. 2s 6d
- 201 Simpson (W.) On the Identification of Nagas, with reference to the Travels of Hsien Tsang, &c., pp. 34, with plates. Agartta, 1891. 1s 6d
- 202 Small (G.) Handbook of Sanskrit Literature, with Appendices descriptive of the Mythology, Customs, and Religious Sects of the Hindus, &c., &c., pp. xix, 367, cloth. 1886. 5s
- 203 Stewart (Ch.) Descriptive Catalogue of the Oriental Library of the late Tippon Sultan of Mysore, in which are printed Memoirs of Hyder Ali Khan and the Son, Tippon Sultan, &c., pp. viii, 34, 184, calf. Cambridge, 1809. 12s
- The appendix contains specimens of words in Persian, with English translations.
- Some pages are slightly over-written.
- 204 Stocqueler (J. H.) The Oriental Interpreter and Treasury of East India Knowledge, &c., pp. 234, cloth. n.s. 5s
- A Dictionary of Indian and Oriental names, phrases, places, and persons.
- 205 Stonner (H.) Zentralasiatische Sanskrittexte in Kharoshthi und Brahmi, 2 parts, 8vo, pp. 2, with 2 plates. 1904. 5s
- 206 Studi Italiani di Filologia Indica, Italiana, edited by Fr. L. Filzi, and L. Filzi, &c. Firenze, 1907. 21 1/2s
- 207 Thümmel (H.) On the Identity of Xandrames and Kinnanda, &c., pp. 41. Agartta. 2s 6d

- 217 Thomas (E.) Ancient Indian Weights, 8vo, pp. 38. 1901. 2s 6d
- 218 Taylor (H. W.) A Catalogue of Manuscripts of Oriental Manuscripts in the Library of the Calcutta College, Part 26. Calcutta. Vol. I. large 8vo, pp. viii. 678. Madras, 1897. 6s
Sanskrit and Dravidian Languages.
- 219 Tappin (H. C.) Dissertation on the Proper Names of Pasipala, with special reference to the Proper Names of Villagers in the Eastern Pasipala, 8vo, pp. vii, 226, cloth. Bombay, 1893 3s 6d
- 220 Theobald (W.) Notes on some of the Symbols used on the Punchmarked coins of Hindostan, and their relationship to Symbolism of other Races, 8vo, pp. 10, with 2 plates (100 symbols). London, 1890. 2s 6d
- 221 Thibaut (H.) [Ind.] Astronomie, Astrologie und Mathematik, 8vo, pp. 62. 1839. 4s
Summary of late Arvon Research.
- 222 Thibaut (J. J.) Études sur l'Histoire du Droit Criminal des Peuples Anciens (Inde, Égypte, Assyrie, Judée), 2 vols, 8vo. London, 1850. 9s
- 223 Tokutomi (a Japanese Scholar) Studies on Kamigatahavaia, together with English Translations from Chinese Editions, 8vo, pp. 63. Darmstadt, 1906. 3s 6d
- 224 Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain, Vol. I, Part 3, 4to, pp. 155-362, with plates 1829. (The Indian Museum's Account of the Pacific Islands, with illustrations—illustrations on Maps in 2. Atlas—Account of Coast, Fisheries and Handy Maps, &c.)
- 225 — The same, Vol. III., Part 2, with plates. 1833. 10s
Includes IV Order—Continuation of the Empire—Canton—Continuation of Indian Empire—On the Nature of Ganges.
- 226 Transactions of the Bengal Social Science Association, Vol. I, No. 1, half calf. Calcutta, 1867. 2s 6d
Program of Education in Bengal—Present Condition of the Education, &c.
- 227 Transactions of the Literary Society of Bombay, Vol. III., 4to, pp. x. 558, with engravings, half calf. 1823. 15s
Includes a Long Article on the Coast of Ellen, by Capt. Brown—On the History of the East India Company, by Mr. B. B. B. B. B.
- 228 Transactions of the Literary Society of Madras, Part I., 4to, pp. 191, with engravings. 1827. 4s
Contents: I—On the Language of the Hindus—On the Alphabetical System of the Hindus—On the History of the Hindus, &c.
- 229 Troschky (G. A.) Manuscript and others. The Application of the Roman Alphabet to all the Oriental Languages, 8vo, pp. 183, cloth. Serampore, 1824. 2s
- 230 Vinson (J.) Les bijous indiens de pays Tamoul (Pondichery), 8vo, pp. 16. Paris, 1904. 2s
- 231 Watson (J. Forrest) Index to the Native and Sanskrit Names of Indian and other Native Economic Plants and Products, large 8vo, pp. viii, 637. 1899. 10s 6d
- 232 Weber (A.) History of Indian Literature, translated from the German by J. Mann and Th. Zachariae, 8vo, pp. xviii, 800, cloth. 1878. 10s 6d
- 233 — On the Manuscripts, translated from the German by H. C. Day, 1880, pp. 121. Bombay, 1877. 2s 6d
A history of the Manuscripts.
- 234 — Indische Schriften, Vier Fortsätze und Abhandlungen, 8vo, pp. 153, half calf. 1857. 4s
Contains Manuscripts from the late Indian Museum—Verzeichnis der Indischen Schriften.
- 235 — Indische Schriften, Vol. I, 8vo, pp. 186. Berlin, 1899. 4s
Contains Four Manuscripts from the late Indian Museum—Verzeichnis der Indischen Schriften—Verzeichnis der Indischen Schriften—Verzeichnis der Indischen Schriften.
- 236 — Die Rains Tapani's Unpublished (with Sanskrit Texts and German Translations), 4to, pp. 122. Berlin, 1904. 7s
- 237 — Vedische Beiträge, Nos. 1 with 100, 8vo. Berlin, 1884-1900. 2s
Contributions to the Vedas.
- 238 Whitney (D. W.) Oriental and Linguistic Studies, Two Series, 8vo. New York, 1872/3. 21s
Vol. I.—The Veda—The Avesta—The Science of Language.
Vol. II.—The Sanskrit and West—Indo-European, Germanic, Celtic and Slavic—Hindu, Persian, and Arabic.
- 239 — Max Müller and the Science of Language: a Criticism, 8vo, pp. 72. New York, 1902. 4s
- 240 Whitworth (G. C.) An Anglo-Indian Dictionary: a Glossary of Indian Terms used in English, and of such English or other Non-Indian terms as have obtained special meanings in India, 8vo, pp. xv, 320, cloth. 1885. 7s 6d
- 241 Willshurst (W. L.) The Chief Scriptures of India (The Bhagavad-Gita) and its Relation to Present Events, 8vo, 1900. 1s
- 242 Wilson (H. H.) Present State of the Civilization of Oriental Languages, 8vo, pp. 22. 1902. 1s 6d
- 243 — Essays: Analytical, Critical and Philological, on Subjects connected with Sanskrit Literature, Vol. I, 8vo, pp. 312, cloth. 1894. 2s 6d
Contains Essays of the late—Hindu, Persian—Extracts from the Manuscripts.

- 244 Wilson (H. H.) *Glossary of Aryan and Germanic Terms and of Useful Words occurring in Official Documents relating to British India, from the Avesta, Pehlevi, Hindustani, Sanskrit, Hindi, Bengali, and other Languages*, etc. pp. 24, 729, cloth. 1882. 12s 6d
- 245 ——— *MacKenzie Collection: A Descriptive Catalogue of the Oriental MSS. and other Articles illustrative of the Literature, History, Statistics and Antiquities of the South of India, collected by Lt. Col. MacKenzie, Esq., 1 vol. half calf. Calcutta, 1828. 12s*
Contains an Introduction of 100 pages—Sanskrit—*Waka—Tamil—Telugu—Kannada—Malayalam—Persian and other Oriental Texts.*
- 246 ——— Another copy, registered in our cat. 8vo, pp. xxiii, 694, cloth. Madras, 1882. 10s
- 247 Windisch (H.) *Ueber das Neueste Sanskrit*, 4to, pp. 41. Leipzig, 1882. 5s
- 248 Winkler (H.) *Die Sprachwissenschaft, Nomen, Verbi und Satz, Sanskrit*, 8vo, pp. xi, 506. Berlin, 1867. 4s
- 249 Winning (Rev. W. H.) *Manual of comparative Philology, in which the affinity of the Indo-European Languages is illustrated*, 8vo, pp. xi, 307, half calf. 1838. 4s
- 250 Winteritz (N.) *Die Altkhmerische Hieroglyphen—Sammel nach Ann. Asiat. Asiatische—Gehye Scribe, etc.* pp. 114. Faenza, 1892. 2s 6d
The work contains a translation of Sanskrit Texts and German Translations.
- 251 Zacharias (Th.) *Die Indischen Wörterbücher* (Kanal. roy. 8vo, pp. 42. 1897. 2s 6d
Kataloge of Indische Wörter.

PART III. ANCIENT INDIA.

- 252 Alfer (V. G.) *The Chronology of Ancient India*, First Series, 8vo, pp. vi, 157, cloth. 2d Series, 1901. 2s 6d
Beginning of the Kali Yuga—The date of the Mahabharata War—The Four Yugas.
- 253 Alhambra's India: an Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Antiquities of India, about 1030 A.D., translated from the Arabic, with Notes and Index, 2 vols. 8vo, cloth. 1910. 25s
An accurate description of all Campaigns of British troops.
- 254 Ancient History (The) of India, Political, Social, Moral, and Religious, from the Earliest Period, by a Captain. Vol. I. (all issued), 8vo, pp. vii, 436, cloth. Madras, 1898. 15s
Anc. Original Manus.—Sanskrit Geography—Classification and Maps.—The Social System.—Customs, &c.
- 255 Bratschkneider (K.) *Medieval Researches from Western Asiatic Sources: Fragments towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia, from the 11th to the 17th Centuries*, 2 vols. 8vo, with a reproduction of a Chinese manuscript, map, cloth. 1900. 21s
- 256 Carre (L.) *L'ancien Orient. Etudes historiques, religieuses et politiques sur l'Egypte, la Chine, l'Inde, la Perse et la Palestine, depuis les temps les plus reculés*, 2 vols. 8vo, half morocco. Paris, 1874. 10s 6d
The chapter on India comprises 1 year of Vol. II.—On China, 2 years of Vol. I.
- 257 Cunningham (A.) *The Ancient Geography of India*, Vol. I. (all published); the Buddhist Period, including the Campaigns of Alexander, and the Travels of Hwen-Thsang, 8vo, pp. xi, 289, with 15 maps, half calf. 1871. 22s
Very scarce.
- 258 Curtius (E.) *Historia geographica. Textus de Indiarum per A. Rhodig. Lectura*, 2 vols. 8vo, half calf. Paris, 1863. 22s
A cheap copy of the text of the printed work.
- 259 Dry (N. L.) *Geographical Dictionary of Ancient and Medieval India, with Appendix on Modern Names of Ancient Indian Geography*, 8vo, pp. 110, 82, with a map, cloth. Calcutta, 1890. 12s 6d
- 260 Dutt (K. C.) *A Brief History of Ancient and Modern India*, 8vo, pp. vii, 221, 6, with 2 maps, cloth. Calcutta, 1895. 2s 6d
- 261 ——— *A History of Civilization in Ancient India, based on Sanskrit Literature*, Revised Edition, 2 vols. 8vo, with 2 maps, cloth. 1910 (F.O.S.). 22s
Vols. I.—II.—Part I.—From—Brahminism Period—Buddhist Period—Jainism Period—Vishnuism or Religion.—Other Civilizations. Astronomy, Medicine, Fauna, &c.
- 262 Hewitt (J. F.) *Notes on Early History of Northern India, Part IV. and V.* 8vo. Reprint 1897.
Part IV., On the Pre-Vedic History of India, founded on a Study of the Brahmanas. 4s
Part V., Succession of Hindu Priesthood to

- 253 Kuntze (H. M.) *The Vedicisation of Aryan Civilisation in India: an Essay which treats of the History of the Vedic and Brahminic Politics, explaining their Origin, Prosperity and Decline.* 8vo, pp. 117, 400, cloth. Bombay, 1880. 25s
- I. Antiquities of the Ancient Indian Aryas.
II. Sources of India and the Period of Colonisation.
III. Brahminism.
IV. The Achaemenic Period.
V. Postscript.
- 254 Mahaling (Mrs.) *Ancient and Medieval India.* 2 vols, roy. 8vo, illustrated, cloth. 1920. 25s
- A detailed work dealing with the religious, political, social, law, literature, music and dance of the Hindus, based on Sanskrit works.
- 255 McCrindle (J. W.) *Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian, with Introduction and Notes.* 8vo, pp. vi, 211, with map of Ancient India, cloth. Bombay, 1877. 22 1/2s
- 256 Mitra (Raj.) *Indic Aryans: Contributions Towards the Elucidation of their Ancient and Medieval History.* 2 vols, roy. 8vo, cloth. 1931. 20s
- Chapter I: Origin of Indian Aryans—Prehistory of India: Prehistoric Architecture—Indian Sculpture—Dance and Ceremonies in Ancient India—Fossils, Arms, Musical Instruments in Ancient India—Origin of the Hindu Language—Early Life of Aryan, and other valuable chapters.
- 257 Norris (H.) *The History of India.* Fifth Edition, 8vo, pp. xii, 312, cloth. London, 1884. 2s 6d
- From the master copy, 111, s. 1.
- 258 Nott Chandra Das—*A Note on the Ancient Geography of Asia, compiled from the Valmiki Ramayana.* 8vo, pp. viii, 77, with large map. Calcutta, 1880. 3s 6d
- 259 Pomponius Mela—*De Situ Orbis.* R. III., with notes critical et metricis, edited C. R. Tuschke, 1 vol., 8vo, half cloth. Leipzig, 1900. 21s
- 260 Rawlinson (Prof. R. C.) *Bactria: the History of a Forgotten Empire.* 8vo, pp. xiii, 162, with 2 maps and 5 plates, cloth. 1913. 7s 6d
- This is the only work dealing with the interesting period of Greek Rule in India.
- 261 Robertson (W.) *An Historical Inquisition concerning the Knowledge which the Ancients had of India, and the Progress of Trade with that Country, with an Appendix.* 8vo, pp. vi, 394, cloth. London, 1804. 4s
- 262 Smith (V. A.) *The Early History of India, from 600 B.C. to the Mahanadan Conquest, including the Invasion of Alexander the Great.* 8vo, with maps, plans and other illustrations, cloth. Oxford. 11s
- 263 Spier (Mrs.) *Life in Ancient India.* 8vo, pp. xvi, 451, with maps and illustrations, 8vo, cloth. 1920. 5s
- 264 Wheeler (J. T.) *The Geography of Harodas developed, explained and illustrated from Modern Researches and Discoveries.* 8vo, pp. lxxi, 607, with maps and plans, cloth. 1934. 18s
- Part I, deals with Harodas, including Sindh.
Part II, deals with Asia, including Sindh, Gandhara, Sogdiana, India, 2. India.
Part III, deals with Africa, including Egypt.
- 265 ——— *The History of India, from the Earliest Ages: Vol. I, The Vedic Period and the Mahabharata.* large 8vo, pp. 121, 574, with map and a good index, cloth. 1907. 21s
- 266 ——— *The History of India, from the Earliest Ages: Vol. II, The Kanyasas and the Brahmanic Period.* 8vo, pp. 67, 668, with map and Index to the vol. cloth. 1909. 21s
- 267 Wilson (R. H.) *Notes on the Indian of Ceylon.* 8vo, pp. 69. Oxford, 1836. 3s 6d
- 268 Wilson (J.) *India Three Thousand Years Ago, or the Social State of the Aryas on the Banks of the Indus, in the Time of the Vedas.* 8vo, pp. 67, cloth. Bombay, 1855. 4s
- 269 Wright (J.) and Brainerd (J. A.) *Hindoo Legends and Life in India.* Revised Edition, roy. 8vo, pp. 372, with numerous illustrations, cloth. Chicago, 1902. 2s 6d
- The work deals with Life and Religion, Customs, Cereals of the Hindus, with a chapter on the Temple, and the final chapter with the Marquis.

PART IV. INDIAN BIOGRAPHY.

- 270 Aswini Kumar Dutt: *A Vindication of his Life and Conduct.* by Indians. 8vo, pp. xv, 28. Calcutta, 1899. 1s
- 271 Mookerjee — *Memoirs of the late Justice O. C. Mookerjee.* 8vo, pp. 77. Serampore, 1928. 6s
- 272 Bradley-Birt (K. R.) *Twelve Men of Bengal in the Nineteenth Century.* 8vo, pp. vi, 308, with 12 portraits, cloth. Calcutta, 1910. 3s 6d
- Like it see the permanent History

- 282 Pillai (V. P.) Representative Indians: Sketches of Eminent Men of India, 8vo, pp. xvi, 319, with portraits, cloth. 1917 4s
- 283 Premchand Roychand (the Great Indian Banker and Philanthropist): his Early Life and Career, by J. E. Wadia, M.A., pp. 224, with portraits, cloth. Bombay, 1913 3s
- 284 Raja Radhakanta Deva (Editor of the *Habla Madrasur*): his Life, with some Notices of his Associates and Testimonials of his Character and Learning, 8vo, pp. 55, 1st, cloth. Calcutta, 1859 4s
- 285 Rama Varma (the late Maharaja of Travancore): his Life, by P. S. Pillai, with Exports on Travancore Inscriptions, 8vo, cloth. Madras, 1910-17 2s 6d
- 287 Ramabai.—The Widow's Friend, her Life and Work, edited by her Daughter, 8vo, pp. 194, illustrated, cloth. Madras, 1901 4s
- 288 Sastri (Sir J. Sachin, or Sachin Chatterjee): a Biographical Sketch, by D. V. K. Arya, 8vo, pp. xix, 208, cloth. Madras, 1902 3s
- 289 Tagore.—Mahatma Dev, (the Great Religious Teacher): his Autobiography, translated from the Original Bengali by Sri. Tagore and T. Devi, 8vo, pp. xvii, 193, with portraits, cloth. Calcutta, 1909 3s
- 290 Tagore Family (The), a Memoir, by J. W. Ferrell, M.A., pp. 187, cloth. Calcutta, 1892 4s
Privately printed.

PART V.

THE HINDUS: MANNERS AND CUSTOMS.

- 291 Baroda (The Maharaja) The Position of Women in Indian Life, 8vo, pp. 40, 3ss, cloth. 1911 5s
- 292 Bhattacharya (J. N.) Hindu Caste and Caste, 8vo, pp. xvii, 325, cloth. Calcutta, 1904 2ss
- An exposition of the origin of the Hindu Caste system and the bearing of the Hindu caste system upon social and other religious systems.*
Chapter on the Caste, the Hindu, the Mohammedan, and other Caste.
- 293 Bose (S. C.) The Hindus as they are: a Description of the Manners, Customs, and Inner Life of Hindu Society in Bengal, 8vo, pp. vii, 305, cloth. Calcutta, 1901 2s 6d
- 294 Bose (A.) Domestic Manners and Customs of the Hindus of Northern India, Second Edition, 8vo, pp. xi, 380, cloth. Bombay, 1908 4s
- 295 Disputation respecting Caste, by a Buddhist, communicated by H. H. Hodgson, 4to, pp. 11. 1831 1s 6d
- 296 Dubois (A.) Description des Castes Indiennes en général, et en particulier de celle des Brâhmes du Sud, de la presqu'île de l'Inde en-deçà du Krishna, de leurs mœurs et de leurs usages tant civils que religieux, de leur éducation, de leurs sciences, &c., a manuscript of 1030 pages, bound in buff. 210 lms
- This is probably the original copy of the Hindu, from which the English translation was made. The copy is in good state of preservation, only a few pages of the beginning are water-stained.*
- 297 Dubois (A.) Description of the Character, Manners and Customs of the People of India, and of their Institutions, Religions and Civil, translated from the French M.A., 8vo, pp. xxvii, 585, full coll. 1817 15s
- 298 Essays relative to the Hindu Character, and Moral Improvement of the Hindus, 8vo, pp. 343, cloth. 1829 1s
- 299 Fuller (Sir D.) Sketches of Indian Life and Sentiment, 8vo, pp. xiii, 360, with maps, cloth. 1910 5s
- Chapter on the East and the People—Hindu as a race, Hindu—Religion—Hindu Institutions—Hindu Life.*
- 300 Ghose (J. C.) Principles of Hindu Law, 8vo, pp. 85, 794, cloth. Calcutta, 1902 15s
- The work contains all the Sanskrit Texts of the Hindu, on the subject, with English Translations and Commentaries, it is also valuable for the light it throws on old Hindu Institutions and Customs.*
- 301 Havell (E. D.) Banaras, the Sacred City: Sketches of Hindu Life and Religion, 8vo, pp. xii, 228, illustrated, cloth. 1903 7s 6d
- 302 Kothare (H. S.) Hindu Holidays, 8vo, pp. 102. Bombay, 1904 3s
- On Hindu Festivals.*
- 303 Mackenzie (Col. C.) Account of the Marriage Customs of the Hindus and Mahomedans, 8vo, pp. 19. 1801 1s 6d
- 304 Murdoch (J.) Kasi, or Benares, the Holy City of the Hindus, large 8vo, pp. 24, illustrated. Madras, 1804 1s

- 225 **Mannik Chandra Jaiti**—*Life of Mahatma* (according to Jain Tradition the last of the 14 Tirthankaras), Ser. pp. xix, 311. Alkondal, 1932. 2s
- 227 **Stavenson (Mrs. S.)** *Notes on Mahim Jainism*, with Special Reference to the Protectors, Deputies and Religious Sects, 12mo, pp. 195. Serail, 1910. 2s
- 228 **Thomson (H.)** *Paintings, or the Early Forms of Art, with Illustrations of the Ancient Religions of the East, from the Sculptures of the Indo-Syriac, painted by a Native of Persian Gulf and Indian Dates*, 8vo, pp. viii, 82, with 2 plates, cloth. 1877. 1s. 6d

PART VII.

**THE PARSI: THEIR RELIGION AND LITERATURE,
INCLUDING TEXTS AND TRANSLATIONS.**

- 309 **Aoyemaitzen**.—*Sin-Past Treaty* in French, alphabetically and hierarchically. German Translation, Notes and Glossary by W. Guentz, Ser. pp. vi, 160. 1878. 5s
310 **Avista**, the Religious Books of the Parsees, from Prof. Spiegel's German Translation of the Original MS., from the original Sans by A. H. Bloch, 3 vols in one, half calf. *Hertford*, 1884 15s
311 ——— The Religious Books of the Parsees, translated by Prof. Spiegel and A. H. Bloch. Vol III. Khordad-Avasta, cloth. *Hertford*, 1884 7s 6d
312 ——— Die heiligen Schriften der Parsen, translated from the Original into German by F. Spiegel, Vol I., Der Yashtidat, 8vo, pp. 305, each 1 plate, cloth. 1882 5s
313 ——— Livre sans des Soutouras de Zoroastre. Traduit du sanscrit, avec notes par C. de Harlez, 3 vols, large 8vo. Leze, 1875-77 11s
314 **Bartoliomas (L.)** the Gada Indian, 8vo, pp. 24. 1879 5s 6d
315 **Bengalee (S. B.)** Parsee Marriage and Divorce Act, 1857; Parsee Church-Pool Act, Parsee Succession Act and the Indian Succession Act, 1855; with Appendix and Commentary Translation, roy. 8vo, cloth. *Bombay*, 1865 6s
316 **SHARONA**.—New Edition of the Zoroastrian Religion and Customs, roy. 8vo, pp. 66. rev. *Bombay*, 1883 5s
317 **Blag O.** (Dr. Avnash Acharya) *Armanam-Parman*, 8vo, pp. 18, with 2 plates. 1858 5s 6d
318 **Briggs (H. G.)** The Parsee, or Modern Zoroastrianism, a Sketch, 8vo, pp. vii, 145, cloth. *Bombay*, 1862 5s
319 **Brown (R.)** The Religion of Zoroaster considered in connection with Archæological Monuments, 8vo, pp. 64. 1879 2s 6d
320 **Burnell (E.)** Commentaire sur le Yagna, contenant le texte Zend et expliqué pour la première fois, les variations de la version sacrécrite hébraïque de Narmagh, &c. Vol. I. pahlavani, 4to, pp. 163, 392, 180, bound by 2 vols, half morocco. 1835 12s
321 **Camié (The R. E.)** Memorial Volume. Essays on Iranian Subjects, written by Various Scholars in honour of Mr. Kih-Rust Cami, edited by T. J. Moell, roy. 8vo, pp. 74, 325, with 2 plates, cloth. *Bombay*, 1900 14s
322 **Canarrelli (L. O.)** The Philosophy of the Manichaean Religion under the Sassanids, translated from the French, with Prefatory Remarks. Rome, 2a, by F. J. D. Jacquet Ass, 8vo, pp. xvi, vi, 341, cloth. *Bombay*, 1896 15s
323 ——— La Philosophie religieuse du Manichéisme sous les Sassanides, 8vo, pp. viii, 102. Paris, 1884 5s
324 **Dariusch (Hos. K.)** Zandvestra and Zandpurushnam in the Avesta, 8vo, pp. 177, cloth. *Bombay*, 1898 5s
325 **Devam Sandavestie excerpts**, Texts with Latin Translations and Notes by C. Kosswitz, 8vo, pp. viii, 280. Paris, 1905 5s
326 **Dhaniseshboy L.** *Mafherat* The Zoroastrians and some other Ancient Systems, 8vo, pp. 42, 166, cloth. *Bombay*, 1881 5s 6d
327 **Dinkard** (The). Original Pahlavi Text, the same Transliteration in Zend Character, Translation in Oriental and English Languages, Commentary and Glossary, by Pers. Dast. Beha Shamsi, Vol. I. & IV., roy. 8vo, cloth. *Bombay*, 1878-84 25s
328 **Ervud (R. J.)** *Dabur-Nahyrum* The Cosmogony of the Sacred Parsi Priests, 8vo, pp. 112, cloth. *Bombay*, 1881 5s

- 340 *Parvash (Shashda)* The Parsi's Yearly History, Manners, Customs and Religion, 8vo, pp. xv, 366, full maroon, gilt edges. 1868. 12s
- 341 *Gathas of Zarathustra* (Alexander), (The), in Sanskrit and English, translated from the Zend by L. M. Mills, 8vo, pp. vi, 186, cloth. 1899. 36s 6d
- 342 *Gathas* (Frost), also containing the Modern and English Zarathustra's, Text in Roman Characters, with German Translation and Notes by M. Harg, Part I. (containing the First Collection), 8vo, pp. xvi, 245. 1858. 4s
- 343 *Gedger* (W.) (Collection of the Eastern Branches in Ancient Times, with an Introduction on the Avesta Religion, translated from the German, with Notes, by Daniel D. P. Sauter, 2 vols., 8vo, cloth. 1885. 30s
- Vol. I. Religious and Social Life
Vol. II. The Old Iranian Policy and the Age of the Avesta
- 344 ——— *Über die Parsenschrift* (Angemessen), with Romanized Text, 8vo, pp. vi. Leipzig, 1879. 2s 6d
- 345 ——— *Die Fahlavi-Version des 1. Capitel des Vendidad*, Part I., Text, German Translation and Notes, 8vo, pp. 32. 1877. 2s 6d
- 346 *Harley* (C. de) *Fragment de commentaires de Darmasastri sur le Vendidad*, 8vo, pp. 16. Louvain, 1881. 2s
- 347 ——— *Etudes ecclésiastiques. Note sur le sens des mots Avesta Mund*, 8vo, pp. 72. Leipzig, 1877. 2s 6d
- 348 ——— *Les observations de J. Darmasastri sur le Vendidad*, 8vo, pp. 31. Louvain, 1880. 1s 6d
- 349 *Harg* (M.) *Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsis*, 8vo, pp. 264, cloth. Bombay, 1862. 7s 6d
- Includes a glossary of the Sacred Language, a Glossary of the Parsi Avesta, &c.
- 350 ——— *The same*, Second Edition, edited by E. W. West, 8vo, pp. xvi, 427, cloth. 1878 (F.O.S.). 12s
- This page repaired.
- 351 *Hovelacque* (A.) *L'Avesta. Introduction à la Mazdeisme*, Part I., Introduction, Description et interprétation de l'Avesta, 8vo, pp. 114. Paris, 1879. 2s 6d
- 352 *Jackon* (A. V. W.) *Avesta. English, First Series, Sacred Texts, Notes and Vocabulary*, 8vo, pp. vii, 110, cloth. 1895. 7s
- 353 *Mist* (H. H.) *Commentary and Commentary*, 8vo, pp. 214, cloth. Bombay, 1900. 4s
- 354 *Mills* (L. M.) *Dictionary of the Gothic Language of the Zend Avesta*, First Issue, 8vo, pp. xvi, 190, cloth. 1902. 12s 6d
- 355 *Moil* (J. J.) *Avesta Papers* (Papers read before the Bombay Branch of the R. Asiatic Society, 8vo, pp. ix, 200, cloth. Bombay, 1901. 12s 6d
- Includes: The Game of Ball-Play among the Avesta People—The New Relief of Behistun, Cuneiform on the Indian Ganges at the Confluence of Ghaghra—The Avesta of the Avesta—Religious in China in the Ancient Period of the Parsis, &c.
- 356 ——— *Marriage Customs among the Parsis*, 8vo, pp. 47, 16s. Bombay, 1900. 2s 6d
- 357 ——— *The Navjote Ceremony of the Parsis*, 8vo, pp. 22, 16s. Bombay, 1900. 2s
- 358 ——— *The Religious System of the Parsis*, 8vo, pp. 88, iv, 16s. Bombay, 1903. 2s
- 359 ——— *Spectation in the Marriage Ceremony of different Nations*, 8vo, pp. 32, 16s. Bombay, 1903. 2s
- 360 ——— *The Religious System of the Parsis*, 8vo, pp. 88. Bombay, 1903. 2s
- 361 *Nasroji* (K.) *The Parsi Religion*, 8vo, pp. 24. 1884. 1s 6d
- 362 *Fahlavi Texts*, translated by E. W. West, Vol. I., 8vo, cloth. Oxford, 1881. 16s 6d
- Sacred Books of the East, Vol. 1.
Glossary of Fahlavi—Selections of Fahlavi—Glossary of Fahlavi—Glossary of Fahlavi.
- 363 *Rahmoredini Kertashli* : *A Guide to Zoroastrian Religion in Gujarati*, 8vo, pp. 122, cloth. Bombay. 4s
- 364 *Rohsch* (H.) *Die Fahlavi (Gothic, Part I., German Introduction and Fahlavi Text*, 8vo, pp. 27. Vienna, 1900. 2s
- 365 *Rindorf* (H.) *Die Religion des Zoroastrianismus*, 8vo, pp. 24. 1897. 2s
- 366 *Roth* (H.) *Major Yajna 3*, 8vo, pp. 31. 1876. 1s
- Includes a glossary of the Avesta, with German introduction.
- 367 *Shikar-Germanik Vijay*, the Parsi-Sacred Text, with a Fragment of the Fahlavi, edited, with a Vocabulary of the three Versions, and Introduction, by Hushang Dastur Jamaspji and E. W. West, 8vo, pp. 28, 278. Bombay, 1907. 12s 6d
- 368 *Spiegel* *Memorial Volume*—Papers on Iranian Subjects, written by various Scholars in honour of the late Dr. Fred. Spiegel, edited by J. J. Moil, 8vo, pp. 66, 307, with portrait, cloth. Bombay, 1906. 16s

- 419 **Maharajahs**—History of the Rost of Maharajahs, or Valabhan Charyas in Western India, rev. 8vo, pp. vii, 192, 181, with plate, cloth. 1865 35s
Continued Indian notes of the Hindu—
Origin of the Rost of Maharajahs—Political position of the Rost—Wardle—History of the Rost, Rev. Rost.
- 420 ——— The same. Appendix only, containing specimens of the Rosts in the Maharaj Libel Case with Commentary, 8vo, cloth. 1863 15s
- 421 **Malabari** (R. M.) **Gujarat and the Gujaratis**. Pictures of Man and Manners taken in India, 8vo, pp. xii, 208, cloth. 1882 2s
- 422 **Munshi** (Capt. C.) **Memorandum on the Kolch Tribes in the Deccan Ghats** Near Ahmednagar, 8vo, pp. 79. Calcutta, 1880 2s 6d
- 423 **Maurilla Khan**—The Ruling Circle of Western India and the Raj-Kumar College, 8vo, pp. vii, 229, illustrated, cloth. Bombay, 1890 2s
Contains pictures of the most famous of the Raj-Kumar College.
- 424 **Oppert** (G.) **On the Original Inhabitants of Bharatavarsa or India**, 8vo, pp. vii, 711, cloth. Madras, 1893 30s
The object of this work is to prove that the most ancient inhabitants of India belong to one and the same race—The Aryans, the Gaudians, the Dravidians, the Europeans.
- 425 **Orissa**—History of the Rise and Progress of the Operations for the Suppression of Human Sacrifice in the Hill Tracts of Orissa, 8vo, pp. 146. Calcutta (Govt. Records), 1884 4s
- 426 **Page** (J. C.) **The People of Sikim as we saw them**, 8vo, pp. 42, with 10 pages of Native Text. 1874 2s
- 427 **Peschel** (O.) **Völkerkunde**, Sixth Edition, 8vo, pp. viii, 396, half calf. Leipzig, 1885 2s 6d
Contains—Körperkunde der Menschen, Natur—Speisenkunde, Kosmetik, Sprachen (Chin. and Japanese)—Moralienkunde—Religion.
- 428 **Ram** (G.) **A Gross Indian Problem and a suggested Solution**, 8vo, pp. 72, 1913 2s
- 429 **Ramdas** (M. G.) **Rise of the Maratha Power**, 8vo, pp. 77, 224, cloth. Bombay, 1900 5s
Being Vol. I. of Maratha History.
- 430 **Rios** (Lewis) **Myuro and Oureg**: a Gazetteer compiled for the Government of India, 3 vols, roy. 8vo, with maps, 1864. Devisors, 1877/78 12s
Vol. I. Myuro in General
Vol. II. Oureg
Vol. III. Myuro in General
The work deals with the Physical Geography—History—Farms—History—Industries—Religion, Language, and Literature—Art and Industries—
- 431 **Ramdas** (T.) **Indians** in Indian Ruminations, 1880, pp. viii, 211, cloth. 1880 2s
A history of Indian Ruminations.
- 432 ——— **Life in an Indian Village**, 8vo, pp. 188, 1911 2s 6d
Chronicle of an Indian Village—
- 433 **Rivers** (W. H. S.) **The Todas**, 8vo, pp. xviii, 755, with illustrations, maps, and index, cloth. 1890 (pub. 1891) 12s
A History of the customs and culture of the Todas.
- 434 **Seligmann** (G. O. and S. L.) **The Vedas**, with an Appendix by A. Mendis Gunesekere, 8vo, pp. xii, 453, illustrated, cloth. Cambridge, 1911 the first of the 14th, 15th, 16th, 17th, 18th, 19th, 20th, 21st, 22nd, 23rd, 24th, 25th, 26th, 27th, 28th, 29th, 30th, 31st, 32nd, 33rd, 34th, 35th, 36th, 37th, 38th, 39th, 40th, 41st, 42nd, 43rd, 44th, 45th, 46th, 47th, 48th, 49th, 50th, 51st, 52nd, 53rd, 54th, 55th, 56th, 57th, 58th, 59th, 60th, 61st, 62nd, 63rd, 64th, 65th, 66th, 67th, 68th, 69th, 70th, 71st, 72nd, 73rd, 74th, 75th, 76th, 77th, 78th, 79th, 80th, 81st, 82nd, 83rd, 84th, 85th, 86th, 87th, 88th, 89th, 90th, 91st, 92nd, 93rd, 94th, 95th, 96th, 97th, 98th, 99th, 100th, 101st, 102nd, 103rd, 104th, 105th, 106th, 107th, 108th, 109th, 110th, 111th, 112th, 113th, 114th, 115th, 116th, 117th, 118th, 119th, 120th, 121st, 122nd, 123rd, 124th, 125th, 126th, 127th, 128th, 129th, 130th, 131st, 132nd, 133rd, 134th, 135th, 136th, 137th, 138th, 139th, 140th, 141st, 142nd, 143rd, 144th, 145th, 146th, 147th, 148th, 149th, 150th, 151st, 152nd, 153rd, 154th, 155th, 156th, 157th, 158th, 159th, 160th, 161st, 162nd, 163rd, 164th, 165th, 166th, 167th, 168th, 169th, 170th, 171st, 172nd, 173rd, 174th, 175th, 176th, 177th, 178th, 179th, 180th, 181st, 182nd, 183rd, 184th, 185th, 186th, 187th, 188th, 189th, 190th, 191st, 192nd, 193rd, 194th, 195th, 196th, 197th, 198th, 199th, 200th, 201st, 202nd, 203rd, 204th, 205th, 206th, 207th, 208th, 209th, 210th, 211th, 212th, 213th, 214th, 215th, 216th, 217th, 218th, 219th, 220th, 221st, 222nd, 223rd, 224th, 225th, 226th, 227th, 228th, 229th, 230th, 231st, 232nd, 233rd, 234th, 235th, 236th, 237th, 238th, 239th, 240th, 241st, 242nd, 243rd, 244th, 245th, 246th, 247th, 248th, 249th, 250th, 251st, 252nd, 253rd, 254th, 255th, 256th, 257th, 258th, 259th, 260th, 261st, 262nd, 263rd, 264th, 265th, 266th, 267th, 268th, 269th, 270th, 271st, 272nd, 273rd, 274th, 275th, 276th, 277th, 278th, 279th, 280th, 281st, 282nd, 283rd, 284th, 285th, 286th, 287th, 288th, 289th, 290th, 291st, 292nd, 293rd, 294th, 295th, 296th, 297th, 298th, 299th, 300th, 301st, 302nd, 303rd, 304th, 305th, 306th, 307th, 308th, 309th, 310th, 311th, 312th, 313th, 314th, 315th, 316th, 317th, 318th, 319th, 320th, 321st, 322nd, 323rd, 324th, 325th, 326th, 327th, 328th, 329th, 330th, 331st, 332nd, 333rd, 334th, 335th, 336th, 337th, 338th, 339th, 340th, 341st, 342nd, 343rd, 344th, 345th, 346th, 347th, 348th, 349th, 350th, 351st, 352nd, 353rd, 354th, 355th, 356th, 357th, 358th, 359th, 360th, 361st, 362nd, 363rd, 364th, 365th, 366th, 367th, 368th, 369th, 370th, 371st, 372nd, 373rd, 374th, 375th, 376th, 377th, 378th, 379th, 380th, 381st, 382nd, 383rd, 384th, 385th, 386th, 387th, 388th, 389th, 390th, 391st, 392nd, 393rd, 394th, 395th, 396th, 397th, 398th, 399th, 400th, 401st, 402nd, 403rd, 404th, 405th, 406th, 407th, 408th, 409th, 410th, 411th, 412th, 413th, 414th, 415th, 416th, 417th, 418th, 419th, 420th, 421st, 422nd, 423rd, 424th, 425th, 426th, 427th, 428th, 429th, 430th, 431st, 432nd, 433rd, 434th, 435th, 436th, 437th, 438th, 439th, 440th, 441st, 442nd, 443rd, 444th, 445th, 446th, 447th, 448th, 449th, 450th, 451st, 452nd, 453rd, 454th, 455th, 456th, 457th, 458th, 459th, 460th, 461st, 462nd, 463rd, 464th, 465th, 466th, 467th, 468th, 469th, 470th, 471st, 472nd, 473rd, 474th, 475th, 476th, 477th, 478th, 479th, 480th, 481st, 482nd, 483rd, 484th, 485th, 486th, 487th, 488th, 489th, 490th, 491st, 492nd, 493rd, 494th, 495th, 496th, 497th, 498th, 499th, 500th, 501st, 502nd, 503rd, 504th, 505th, 506th, 507th, 508th, 509th, 510th, 511th, 512th, 513th, 514th, 515th, 516th, 517th, 518th, 519th, 520th, 521st, 522nd, 523rd, 524th, 525th, 526th, 527th, 528th, 529th, 530th, 531st, 532nd, 533rd, 534th, 535th, 536th, 537th, 538th, 539th, 540th, 541st, 542nd, 543rd, 544th, 545th, 546th, 547th, 548th, 549th, 550th, 551st, 552nd, 553rd, 554th, 555th, 556th, 557th, 558th, 559th, 560th, 561st, 562nd, 563rd, 564th, 565th, 566th, 567th, 568th, 569th, 570th, 571st, 572nd, 573rd, 574th, 575th, 576th, 577th, 578th, 579th, 580th, 581st, 582nd, 583rd, 584th, 585th, 586th, 587th, 588th, 589th, 590th, 591st, 592nd, 593rd, 594th, 595th, 596th, 597th, 598th, 599th, 600th, 601st, 602nd, 603rd, 604th, 605th, 606th, 607th, 608th, 609th, 610th, 611th, 612th, 613th, 614th, 615th, 616th, 617th, 618th, 619th, 620th, 621st, 622nd, 623rd, 624th, 625th, 626th, 627th, 628th, 629th, 630th, 631st, 632nd, 633rd, 634th, 635th, 636th, 637th, 638th, 639th, 640th, 641st, 642nd, 643rd, 644th, 645th, 646th, 647th, 648th, 649th, 650th, 651st, 652nd, 653rd, 654th, 655th, 656th, 657th, 658th, 659th, 660th, 661st, 662nd, 663rd, 664th, 665th, 666th, 667th, 668th, 669th, 670th, 671st, 672nd, 673rd, 674th, 675th, 676th, 677th, 678th, 679th, 680th, 681st, 682nd, 683rd, 684th, 685th, 686th, 687th, 688th, 689th, 690th, 691st, 692nd, 693rd, 694th, 695th, 696th, 697th, 698th, 699th, 700th, 701st, 702nd, 703rd, 704th, 705th, 706th, 707th, 708th, 709th, 710th, 711th, 712th, 713th, 714th, 715th, 716th, 717th, 718th, 719th, 720th, 721st, 722nd, 723rd, 724th, 725th, 726th, 727th, 728th, 729th, 730th, 731st, 732nd, 733rd, 734th, 735th, 736th, 737th, 738th, 739th, 740th, 741st, 742nd, 743rd, 744th, 745th, 746th, 747th, 748th, 749th, 750th, 751st, 752nd, 753rd, 754th, 755th, 756th, 757th, 758th, 759th, 760th, 761st, 762nd, 763rd, 764th, 765th, 766th, 767th, 768th, 769th, 770th, 771st, 772nd, 773rd, 774th, 775th, 776th, 777th, 778th, 779th, 780th, 781st, 782nd, 783rd, 784th, 785th, 786th, 787th, 788th, 789th, 790th, 791st, 792nd, 793rd, 794th, 795th, 796th, 797th, 798th, 799th, 800th, 801st, 802nd, 803rd, 804th, 805th, 806th, 807th, 808th, 809th, 810th, 811th, 812th, 813th, 814th, 815th, 816th, 817th, 818th, 819th, 820th, 821st, 822nd, 823rd, 824th, 825th, 826th, 827th, 828th, 829th, 830th, 831st, 832nd, 833rd, 834th, 835th, 836th, 837th, 838th, 839th, 840th, 841st, 842nd, 843rd, 844th, 845th, 846th, 847th, 848th, 849th, 850th, 851st, 852nd, 853rd, 854th, 855th, 856th, 857th, 858th, 859th, 860th, 861st, 862nd, 863rd, 864th, 865th, 866th, 867th, 868th, 869th, 870th, 871st, 872nd, 873rd, 874th, 875th, 876th, 877th, 878th, 879th, 880th, 881st, 882nd, 883rd, 884th, 885th, 886th, 887th, 888th, 889th, 890th, 891st, 892nd, 893rd, 894th, 895th, 896th, 897th, 898th, 899th, 900th, 901st, 902nd, 903rd, 904th, 905th, 906th, 907th, 908th, 909th, 910th, 911th, 912th, 913th, 914th, 915th, 916th, 917th, 918th, 919th, 920th, 921st, 922nd, 923rd, 924th, 925th, 926th, 927th, 928th, 929th, 930th, 931st, 932nd, 933rd, 934th, 935th, 936th, 937th, 938th, 939th, 940th, 941st, 942nd, 943rd, 944th, 945th, 946th, 947th, 948th, 949th, 950th, 951st, 952nd, 953rd, 954th, 955th, 956th, 957th, 958th, 959th, 960th, 961st, 962nd, 963rd, 964th, 965th, 966th, 967th, 968th, 969th, 970th, 971st, 972nd, 973rd, 974th, 975th, 976th, 977th, 978th, 979th, 980th, 981st, 982nd, 983rd, 984th, 985th, 986th, 987th, 988th, 989th, 990th, 991st, 992nd, 993rd, 994th, 995th, 996th, 997th, 998th, 999th, 1000th, 1001st, 1002nd, 1003rd, 1004th, 1005th, 1006th, 1007th, 1008th, 1009th, 1010th, 1011th, 1012th, 1013th, 1014th, 1015th, 1016th, 1017th, 1018th, 1019th, 1020th, 1021st, 1022nd, 1023rd, 1024th, 1025th, 1026th, 1027th, 1028th, 1029th, 1030th, 1031st, 1032nd, 1033rd, 1034th, 1035th, 1036th, 1037th, 1038th, 1039th, 1040th, 1041st, 1042nd, 1043rd, 1044th, 1045th, 1046th, 1047th, 1048th, 1049th, 1050th, 1051st, 1052nd, 1053rd, 1054th, 1055th, 1056th, 1057th, 1058th, 1059th, 1060th, 1061st, 1062nd, 1063rd, 1064th, 1065th, 1066th, 1067th, 1068th, 1069th, 1070th, 1071st, 1072nd, 1073rd, 1074th, 1075th, 1076th, 1077th, 1078th, 1079th, 1080th, 1081st, 1082nd, 1083rd, 1084th, 1085th, 1086th, 1087th, 1088th, 1089th, 1090th, 1091st, 1092nd, 1093rd, 1094th, 1095th, 1096th, 1097th, 1098th, 1099th, 1100th, 1101st, 1102nd, 1103rd, 1104th, 1105th, 1106th, 1107th, 1108th, 1109th, 1110th, 1111th, 1112th, 1113th, 1114th, 1115th, 1116th, 1117th, 1118th, 1119th, 1120th, 1121st, 1122nd, 1123rd, 1124th, 1125th, 1126th, 1127th, 1128th, 1129th, 1130th, 1131st, 1132nd, 1133rd, 1134th, 1135th, 1136th, 1137th, 1138th, 1139th, 1140th, 1141st, 1142nd, 1143rd, 1144th, 1145th, 1146th, 1147th, 1148th, 1149th, 1150th, 1151st, 1152nd, 1153rd, 1154th, 1155th, 1156th, 1157th, 1158th, 1159th, 1160th, 1161st, 1162nd, 1163rd, 1164th, 1165th, 1166th, 1167th, 1168th, 1169th, 1170th, 1171st, 1172nd, 1173rd, 1174th, 1175th, 1176th, 1177th, 1178th, 1179th, 1180th, 1181st, 1182nd, 1183rd, 1184th, 1185th, 1186th, 1187th, 1188th, 1189th, 1190th, 1191st, 1192nd, 1193rd, 1194th, 1195th, 1196th, 1197th, 1198th, 1199th, 1200th, 1201st, 1202nd, 1203rd, 1204th, 1205th, 1206th, 1207th, 1208th, 1209th, 1210th, 1211st, 1212nd, 1213rd, 1214th, 1215th, 1216th, 1217th, 1218th, 1219th, 1220th, 1221st, 1222nd, 1223rd, 1224th, 1225th, 1226th, 1227th, 1228th, 1229th, 1230th, 1231st, 1232nd, 1233rd, 1234th, 1235th, 1236th, 1237th, 1238th, 1239th, 1240th, 1241st, 1242nd, 1243rd, 1244th, 1245th, 1246th, 1247th, 1248th, 1249th, 1250th, 1251st, 1252nd, 1253rd, 1254th, 1255th, 1256th, 1257th, 1258th, 1259th, 1260th, 1261st, 1262nd, 1263rd, 1264th, 1265th, 1266th, 1267th, 1268th, 1269th, 1270th, 1271st, 1272nd, 1273rd, 1274th, 1275th, 1276th, 1277th, 1278th, 1279th, 1280th, 1281st, 1282nd, 1283rd, 1284th, 1285th, 1286th, 1287th, 1288th, 1289th, 1290th, 1291st, 1292nd, 1293rd, 1294th, 1295th, 1296th, 1297th, 1298th, 1299th, 1300th, 1301st, 1302nd, 1303rd, 1304th, 1305th, 1306th, 1307th, 1308th, 1309th, 1310th, 1311st, 1312nd, 1313rd, 1314th, 1315th, 1316th, 1317th, 1318th, 1319th, 1320th, 1321st, 1322nd, 1323rd, 1324th, 1325th, 1326th, 1327th, 1328th, 1329th, 1330th, 1331st, 1332nd, 1333rd, 1334th, 1335th, 1336th, 1337th, 1338th, 1339th, 1340th, 1341st, 1342nd, 1343rd, 1344th, 1345th, 1346th, 1347th, 1348th, 1349th, 1350th, 1351st, 1352nd, 1353rd, 1354th, 1355th, 1356th, 1357th, 1358th, 1359th, 1360th, 1361st, 1362nd, 1363rd, 1364th, 1365th, 1366th, 1367th, 1368th, 1369th, 1370th, 1371st, 1372nd, 1373rd, 1374th, 1375th, 1376th, 1377th, 1378th, 1379th, 1380th, 1381st, 1382nd, 1383rd, 1384th, 1385th, 1386th, 1387th, 1388th, 1389th, 1390th, 1391st, 1392nd, 1393rd, 1394th, 1395th, 1396th, 1397th, 1398th, 1399th, 1400th, 1401st, 1402nd, 1403rd, 1404th, 1405th, 1406th, 1407th, 1408th, 1409th, 1410th, 1411st, 1412nd, 1413rd, 1414th, 1415th, 1416th, 1417th, 1418th, 1419th, 1420th, 1421st, 1422nd, 1423rd, 1424th, 1425th, 1426th, 1427th, 1428th, 1429th, 1430th, 1431st, 1432nd, 1433rd, 1434th, 1435th, 1436th, 1437th, 1438th, 1439th, 1440th, 1441st, 1442nd, 1443rd, 1444th, 1445th, 1446th, 1447th, 1448th, 1449th, 1450th, 1451st, 1452nd, 1453rd, 1454th, 1455th, 1456th, 1457th, 1458th, 1459th, 1460th, 1461st, 1462nd, 1463rd, 1464th, 1465th, 1466th, 1467th, 1468th, 1469th, 1470th, 1471st, 1472nd, 1473rd, 1474th, 1475th, 1476th, 1477th, 1478th, 1479th, 1480th, 1481st, 1482nd, 1483rd, 1484th, 1485th, 1486th, 1487th, 1488th, 1489th, 1490th, 1491st, 1492nd, 1493rd, 1494th, 1495th, 1496th, 1497th, 1498th, 1499th, 1500th, 1501st, 1502nd, 1503rd, 1504th, 1505th, 1506th, 1507th, 1508th, 1509th, 1510th, 1511st, 1512nd, 1513rd, 1514th, 1515th, 1516th, 1517th, 1518th, 1519th, 1520th, 1521st, 1522nd, 1523rd, 1524th, 1525th, 1526th, 1527th, 1528th, 1529th, 1530th, 1531st, 1532nd, 1533rd, 1534th, 1535th, 1536th, 1537th, 1538th, 1539th, 1540th, 1541st, 1542nd, 1543rd, 1544th, 1545th, 1546th, 1547th, 1548th, 1549th, 1550th, 1551st, 1552nd, 1553rd, 1554th, 1555th, 1556th, 1557th, 1558th, 1559th, 1560th, 1561st, 1562nd, 1563rd, 1564th, 1565th, 1566th, 1567th, 1568th, 1569th, 1570th, 1571st, 1572nd, 1573rd, 1574th, 1575th, 1576th, 1577th, 1578th, 1579th, 1580th, 1581st, 1582nd, 1583rd, 1584th, 1585th, 1586th, 1587th, 1588th, 1589th, 1590th, 1591st, 1592nd, 1593rd, 1594th, 1595th, 1596th, 1597th, 1598th, 1599th, 1600th, 1601st, 1602nd, 1603rd, 1604th, 1605th, 1606th, 1607th, 1608th, 1609th, 1610th, 1611st, 1612nd, 1613rd, 1614th, 1615th, 1616th, 1617th, 1618th, 1619th, 1620th, 1621st, 1622nd, 1623rd, 1624th, 1625th, 1626th, 1627th, 1628th, 1629th, 1630th, 1631st, 1632nd, 1633rd, 1634th, 1635th, 1636th, 1637th, 1638th, 1639th, 1640th, 1641st, 1642nd, 1643rd, 1644th, 1645th, 1646th, 1647th, 1648th, 1649th, 1650th, 1651st, 1652nd, 1653rd, 1654th, 1655th, 1656th, 1657th, 1658th, 1659th, 1660th, 1661st, 1662nd, 1663rd, 1664th, 1665th, 1666th, 1667th, 1668th, 1669th, 1670th, 1671st, 1672nd, 1673rd, 1674th, 1675th, 1676th, 1677th, 1678th, 1679th, 1680th, 1681st, 1682nd, 1683rd, 1684th, 1685th, 1686th, 1687th, 1688th, 1689th, 1690th, 1691st, 1692nd, 1693rd, 1694th, 1695th, 1696th, 1697th, 1698th, 1699th, 1700th, 1701st, 1702nd, 1703rd, 1704th, 1705th, 1706th, 1707th, 1708th, 1709th, 1710th, 1711st, 1712nd, 1713rd, 1714th, 1715th, 1716th, 1717th, 1718th, 1719th, 1720th, 1721st, 1722nd, 1723rd, 1724th, 1725th, 1726th, 1727th, 1728th, 1729th, 1730th, 1731st, 1732nd, 1733rd, 1734th, 1735th, 1736th, 1737th, 1738th, 1739th, 1740th, 1741st,

- 465 Mevri (D. N.) *Tales, Sacred and Secular*, 8vo, pp. iv, 331, cloth. Calcutta, 1910. 2s
- Folklore, including still the Commonest gathered by Women of Bengal.*
- 466 Oman (J. C.) *The Great Indian Epics: the Heroes of the Ramayana and the Mahabharata*, 12mo, pp. 231, illustrated, cloth. 1904. 2s
- 467 Pal (K. W.) *The Angels of Midhurst, a Fairy Tale: Poem of The Books in Blank Verse*, 8vo, pp. 189, cloth. Reading, 1903. 3s 6d
- Bound in two parallel Indian legends.*
- 468 Pandian (T. B.) *Indian Village Folklore Works and Ways*, 8vo, pp. xiii, 212, with numerous illustrations, cloth. 1897. 2s
- Classics on the Indian Village Life and Customs of the Hindus.*
- 469 Parker (H.) *Village Folk Tales of Ceylon, collected and translated from the Sinhalese, Vol. I. (all issued)*, 8vo, pp. vii, 305, cloth. 1910. 12s
- 470 Ran (K.) *Chandrichan, or the Lord of the Fair Fingers: a Hindu Drama*, 18vo, pp. 88, cloth. Manchester, 1907. 3s 6d
- Based on the Common version of the Jataka Stories.*
- 471 Shedlock (M. L.) *A Collection of Indian Stories and Legends, selected from the Jataka, Hindu, pp. 141, cloth. 1910. 2s*
- 472 Tagore.—*Turnwell, a Tale, translated into English by the Author's Son*, 8vo, pp. 74, cloth. Calcutta, 1901. 2s
- 473 Swamythar (Rev. C.) *The Adventures of the People Hero, Raja Rastin, and other Folk Tales of the Panjab*, 8vo, pp. xix, 220, illustrated, cloth. Calcutta, 1904. 7s 6d
- Collected and compiled from original sources.*
- 474 Tora Dutt.—*Ancient Beliefs and Legends of Hindustan, Hindu*, pp. xxv, 123, cloth. 1899. 2s
- 475 Upreti (M. T.) *Proverbs and Fables of Kumaon and Garhwal*, 8vo, pp. viii, 413, cloth. Calcutta, 1909. 10s
- The most numerous the tale of the Jataka, the Jataka and Jataka characters, with English illustrations and extensive notes.*

PART X.

INDIAN PHILOSOPHY AND RELIGION.

- 476 Actes du I Congrès international d'Histoire des Religions: Second Part, Science des Sectes, in 2 vols., 8vo. Paris, 1902. 7s 6d
- The first, last important part, contains history of religions.*
- 477 Aiyangar (P.) *The Religions of Holy Image Worship*, 8vo, pp. 22. Mysore, 1902. 1s 6d
- 478 Avery (Frederic J.) *The Religions of the Aboriginal Tribes of India*, 8vo, pp. 29 (Author's copy), no. 1979. 3s 6d
- 479 Bastien (A.) *Konoposien und Theoposien: Indischer Religions-Philosophie, vorsehentlich der Jainaschriften*, 4to, pp. 232, with 4 plans. Berlin, 1902. 10s
- 480 Bhishma: his Life and Teachings, based on the Original Mahabharata, edited by J. M. Bose, Vol. I., 8vo, pp. viii, 322, cloth. Calcutta, 1905. 10s 6d
- Vol. I. is bound with the Mahabharata as the first of the Folklore of Ancient India and the Religions of India.*
- 481 Bishop (A. S.) *The World's Alter Ego: Introductory Studies to the Religions of the World*, 8vo, pp. 287, cloth. 1910. 2s 6d
- With chapters on Vedic Religion-Hinduism, Buddhism, &c.*
- 482 [Berg (K. F.)] *Transcendental Hindism: the Monachistic Religion of Beauty*, 2 vols., 12mo, cloth. 1909. 7s
- 483 Bourquin (A.) *Le Panthéisme dans les Védas, exposition et critique du Panthéisme védique et du panthéisme en général*, 8vo, pp. 256. Paris, 1900. 7s 6d
- 484 Brahm (P.) *Ahimsa Maithi and the Ahimsa: Bearing on Ahimsagyanism*, Religionsgeschichte, 8vo, pp. 45. Göttingen, 1904. 2s 6d
- 485 Brahm (Somnath).—*Dev (Ananda M.): his Life*, by B. V. Sarker, with a portrait, cloth, 8vo, pp. 20, 200, India. Calcutta, 1910. 4s
- Dev was a devotee of the Hindu God, and the of the Hindu sect of Bengal.*
- 486 ——— *Kashub Chander Sen in England*, 2 vols. in one, 8vo, cloth. Calcutta, 1909. 2s
- Being lectures by the religious minister of India.*
- 487 ——— *Gollan (H. A.) The Life and Letters of Raja Ram Mohan*, 8vo, pp. viii, 182, with 1000. 3s 6d
- Privately printed.*
- 488 ——— *Gollan (H. A.) History of a Hindu Soul: (being Life and Letters of Kishanlal Bhattacharya)*, 8vo, pp. 200, cloth. Kharokh, 1909. 3s 6d

- 377 Brahmo Samaj. — Monocular (P. C.) The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen. 8vo, pp. 27, 332, cloth. Calcutta, 1897 9s
- 378 ——— The Faith and Progress of the Brahmo Samaj, 1880, 1st ed. 312, cloth. Calcutta, 1883 6s
- 379 ——— Samaj (Rev.) History of the Brahmo Samaj, Vol. I, 8vo, pp. xii, 306, and Appendix, pp. 70, 16, cloth. Calcutta, 1911 7s 6d
- 380 ——— Sen (Keshub Chunder) his Life and Teachings, by P. C. Monocular. Second Edition, 8vo, pp. xvi, 311, cloth. Calcutta, 1891 8s
- 381 ——— (The Theistic Church of India). — Sen (K. C.) The Brahmo Samaj: Lectures and Tracts, 8vo, pp. vii, 388, cloth. 1870 4s
- 382 Carpenter (M.) The Last Days in England of the Rajah Ramkrishna Roy. 8vo, pp. xiv, 178, with portrait, cloth. 1875 3s
See a complete list of Hindu Theists.
- 383 Carwithen (L. R. S.) A View of the Brahminical Religion in its Confirmation of the Truth of the Sacred History, 8vo, pp. iii, 323, gilt. 1810 4s
- 384 Chatterji (M. M.) Indian Spirituality, or the Doctrines and Teachings of Brahma-samaj, 8vo, pp. 164, with Glossary of Terms, cloth. 1907 2s
- 385 Colebrooke (H. T.) Essai sur la Philosophie des Hindous, traduites de l'Anglais et accompagnées de textes Sanscrits et de notes explicatives, par G. Vieillard, 8vo, pp. vii, 241, cloth. Paris, 1844 7s 6d
- 386 Collins (R.) Krishna and Solar Myths, 8vo, pp. 45. London, 1906 2s
- 387 Curt (H. K.) Clouds on the Horizon, an Essay on the Various Forms of Belief by the Educated Natives of Assam, 8vo, pp. x, 66, cloth. 1894 2s 6d
- 388 Daman Worship and other Superstitions in Ceylon, 8vo, pp. 28. 1861 2s
- 389 Dausson (P.) Outlines of Indian Philosophy, with an Appendix on the Vedanta, 8vo, pp. vii, 50, cloth. 1897 2s 6d
- 390 Dutt (M. N.) Drawings from Indian Classics: Fragments of Ind., 8vo, pp. xvi, 102, cloth. Calcutta, 1899 2s 6d
See Krishna and Buddha.
- 391 Faubell (V.) Indian Mythology according to the Mahabharata, 8vo, pp. xxiii, 800, cloth. 1903 6s
- 392 Fayer (W. J.) On Serpent Worship, and on the Vedic and Hindu of India, 8vo, pp. 122. 1892 3s
- 393 Gauth (R.) Harkhya and Yoga, 8vo, pp. 44. 1899 2s
Larger of Hindu Yoga Systems.
- 394 Ghose (S. K.) Last Days of Salvation for All, Vol. I, 8vo, pp. 55, 276, cloth. Calcutta, 1897 7s
With a preface of Wm. Inge.
- 395 Ghosh (M. N.) Sketch of the Religious Beliefs of the Aryanian People, 8vo, pp. ii, 52, cloth. Calcutta, 1896 2s
- 396 Elliot (A.) Studies in the History of the Religions of India, 2 vols, 12mo. New York, 1881 2s
- 397 Gopalacharya (S. E.) Sandhya-samaj, or the Daily Progress of Brahmins, 8vo, pp. 25. Bombay, 1902 2s 6d
- 398 Gorham (Ch. T.) Ethics of the Great Religions, 8vo, pp. 100. 1898 1s
- 399 Griswold (H. D.) Brahman: a Study in the History of Indian Philosophy, 8vo, pp. 30. New York, 1900 3s
Lecture delivered at the Doctor of the Union of the University.
- 400 Hardy (H.) Die veltlich brahmanische Periode der Religion des Alter Indiens, nach den Quellen dargestellt, 8vo, pp. xii, 280. Münster, 1883 2s
- 401 Hato (H. S.) Demonstration of India, with Appendix on the Theistic Articles of Faith, 8vo, pp. 79, cloth. Bombay, 1867 2s
- 402 Joshi (J.) Oriental Aesthetics, Demonstration, and Illustration, 8vo, pp. iii, 244, 16, cloth. Alahabad, 1904 2s
With a chapter on Indian Impressionism.
- 403 Kabud (H. M. F.) The Aryan Discipline and Conduct, comprising Hindu and Prospects, 8vo, pp. xviii, 92. Manchester, 1899 2s 6d
- 404 Kille (F.) Über den Ursprung des Hinduismus in Indien, 8vo, pp. 48. München, 1874 2s
- 405 Krishna (Sri.) a Lecture by Ramakrishna, 8vo. Madras, 1900 1s
- 406 Leonard (W.) Hindu Thought, and other Essays, 8vo, pp. viii, 109, cloth. Glasgow, 1875 2s 6d
Author of the religious history of India.
- 407 Levi (A.) La Science des religions et les religions de l'Inde, 8vo, pp. 28. Paris, 1902 2s
- 408 Majumdar (J.) The Eagle and the Captive Son, a Study in Comparative Mythology, 8vo, pp. xii, 231. Calcutta, 1906 2s
Chapter IV. Aryan and Buddhist in Great Mythology.
Chapter V. Aryan and Buddhist Mythology.
Chapter VII. The Religion of the Brahmins.
- 409 Mallon (J.) Vedantism, Brahminism and Christianity examined and compared, 12mo, pp. 224, cloth. Calcutta, 1852 4s

- 347 Schomerus (H. W.) *The Caran-Siddhanta, nine Mysak Indians, each due to a different school of Vedantism*, pp. 3, 444, cloth. 1912. 12s 6d
- 348 Schulzky (O.) *The East of India: an Eastern Quarterly*, 8vo, pp. 31, 12s. 1912. 2s 6d
- 349 Shepard (H.) *Hindu and Moslem: the Arya Cycle and the Mission of Israel*, 8vo, pp. 147, cloth. 1910. 2s 6d
- 350 Sinner (Mrs. A.) *The Burden of Theology*, 8vo, pp. 85, 12s. 1907. 1s 6d
- 351 Smart (L. Ch.) *The Symbolical Kant, translations from the French of H. Deussen, with an Explanatory Introduction by Prof. H. Deussen, excerpted from the *Upanishads*, 8vo, pp. 300, Madras, 1901. 2s 6d*
- 352 Surtana (S.) *Hindu Logic as preserved in China and Japan*, roy. 8vo, pp. 114, Philadelphia, 1900. 7s
- 353 *Transactions of the Second Congress of the Theosophical Society*, London, roy. 8vo, pp. xvi, 461, cloth. 1907. 10s 6d
- 354 *Transactions of the Third Congress of the Theosophical Society*, Paris, roy. 8vo, pp. xi, 578, cloth. 1907. 10s 6d
- 355 *Transactions of the First Congress of the Federation of European Societies of the Theosophical Society held in Amsterdam*, edited by J. Van Manne, large 8vo, pp. xvi, 421, cloth. Amsterdam, 1906. 10s 6d
- 356 Uppshart (O.) *The Emerald: the Keynote of the Brahminical, Buddhist, and Arian Religions*, 8vo, pp. 44, 1907. 7s
- 357 Vaughan (Rev. J.) *The Elders, the Crosses, and the Cross: a View of the Religious History of India during the Hindu, Buddhist, Mohammedan, and Christian Periods*, roy. 8vo, pp. xiv, 344, cloth. 1879. 1s
- 358 *Wardham—The Mohammedan Era—The Christian Era—A religious work.*
- 359 Vidyabhusana (S. Ch.) *History of the Medival School of Indian Logic*, 8vo, pp. xvi, 135, cloth. Calcutta, 1900. 12s 6d
- 360 *For John Logie—His of Tradition, Historical Period—The Buddhist Logic—Old Buddhist references to Logic, and systematic works of Logic.*
- 361 Wilson (J.) *Second Repository of the Hindu Religion, in reply to Narayana Das of Belur, containing discourses on the Vedanta*, roy. 8vo, pp. 170, 181s. Bombay, 1924. 2s 6d

PART XI

YOGA AND VEDANTA.

- 360 Abhedananda (S.) *El Reparatissimo y la Vedanta*, 8vo, pp. 81, Calcutta, 1908. 7s
- 361 ——— *Vedanta Philosophy: How to be a Yogi*, 8vo, pp. 188, cloth. New York, 1902. 7s
- 362 Bhattacharya (S.) *Śri Krishna, the Lord of Love*, 8vo, pp. 100, 12s, cloth. New York, 1901. 6s
- 363 Carpenter (R.) *A Yogi in Quest, or What Man of the East*, 8vo, pp. viii, 67, with 2 pictures. 1911. 1s 6d
- 364 Chatterji (J. G.) *The Hindu Realism: being an Introduction to Metaphysics, Nyaya-Vaisheshika System of Philosophy*, 8vo, pp. 14, 191, cloth. Allahabad, 1912. 4s
- 365 Dharm Abant—*Place and the True Religion of India*, 12mo, pp. 80, 80s, cloth. 1912. 2s
- 366 Flagg (W. J.) *Yoga or Transmutation: a Comparative Statement of the various Religious Systems concerning the Soul and its Destiny, and of Akasha, Hindu, Taoist, Egyptian, Hebrew, Greek, Christian, Mohammedan, Japanese, and other Magic*, roy. 8vo, pp. 376, cloth. New York, 1900. 10s, 12s 12s
- 367 Kennedy (Col. F.) *The Vedanta System*, 4to, pp. 22. 1900. 2s 6d
- 368 Eshkar (R. V.) *Handbook of the Vedant Philosophy and Religion*, 8vo, pp. xiv, 90, 12s. Calcutta, 1911. 7s
- 369 Hudson (J.) *Swami Vivekananda on Hinduism: an Examination of his Address*, 8vo, pp. 22. Madras, 1900. 1s 6d
- 370 Pal (H. N.) *Hinduism: its Life and Teachings*, 8vo, pp. viii, 190, 32s, cloth. Calcutta, 1911. 1s 6d

- 671 **Paramahansa** (the Mahatma) Sri
Bodhanu Bhara, *Myra's Yoga*, the
Mahatma, 8vo, pp. vii, 67, cloth. 1906
2s 6d
- 672 **Paul** (N. C.) *Treatise on the Yoga
Philosophy*, 8vo, pp. ii, 55, 60s.
Montpel, 1890 2s 6d
- 673 **Parashanra**—*See* *Yogasana* and
2 *Yogasana*, 16 *Yogasana*, *First Series*.
8vo, pp. 44. Calcutta, 1906 2s
- 674 **Rama Krishna**—*The Gospel of Sri
Rama Krishna, or the Ideal Man, for
India and for the World*, Vol. 1, 8vo.
8vo, pp. viii, 184, with portrait, cloth.
Madras, 1911 6s
- A series of *Conversations of the Master in
Universal Religion and Philosophy of Vedanta*,
translating from English.
- 675 **Livingston** (C. S.) *Studies in Hindu-
ism*, 8vo, pp. 241. Madras, 1899 1s 6d
- 676 **Sabhapati** (Swami) *The Philosophy
and Science of Vedanta and Raja Yoga*,
pp. i, 41, with plate. Madras, 1913 2s
- 677 **Sankarabharata**, his *Life and Teach-
ings*, with translation of *Atma-Bodha*,
by M. Datta, 12mo, pp. 82. Calcutta,
1908 1s 6d
- 678 **Sole** (A. W.) *Account of the Vedanta
Philosophy*, translated from German.
8vo, pp. 25. Madras, 1897 6d
- 679 *Theosophy* (The) of the *Upanishads*,
Part I., Self and Not Self, 8vo, pp. 291,
cloth. 1908 3s 6d
- 680 **Vedanta**—*The Philosophy of Science*,
by an Advaitin, 12mo, pp. 164,
8vo. Madras, 1907 2s
- 681 **Vivekananda**—*Addresses on Vedanta
Philosophy*, Vol. III., *The Ideal of
Universal Religion—The Ganges*, 8vo,
pp. 32, 40, cloth. 1898 2s
- 682 ——— *Addresses delivered in London*,
Nos. 1-10 and 12, 8vo. 1895-97 2s
- 683 ——— *Addresses on Raja Yoga* (per-
sonalities yoga) being a running
Commentary on the *Yoga Sasanjali*,
8vo, pp. 127. London 2s
- 684 ——— *Night Lectures on Karma Yoga
(the Secret of Work)*, 8vo, pp. 34,
with portrait, cloth. New York, 1899
(with 2s) 2s 6d
- 685 ——— *From Calcutta to America: being
a Record of his lecture to India, after
his Mission to the West*, 8vo, pp. 212,
and a Glossary. Madras, 1904 2s 6d
Indian Edition of his Lectures
- 686 ——— *On Hinduism*, 8vo, pp. 62.
Madras, 1897 2s
- 687 ——— *Sanatana Yoga*, Second Edition
(Brahmavada Series, No. 2), 8vo, pp.
76. Madras, 1899 2s 6d
- 688 ——— *Karma Yoga*, 8vo, pp. 107, with
portrait, cloth. Madras, 1908 3s 6d
- 689 ——— *Raja Yoga*, 8vo, pp. 21, 294,
cloth. 1912 3s 6d
- 690 ——— *The Real and the Apparent*,
Man, 8vo, pp. 25. Madras, 1905 1s 6d
- 691 ——— *The Vedanta Philosophy*, 8vo,
pp. 44. Madras, 1908 1s 6d

PART XII. HINDUISM.

- 692 **Esoteric Hinduism**, 2 vols, 8vo, 4vo,
cloth. Madras, 1901, 1904 12s 6d
Esotericism—Vol. I., *Psychic Hinduism*—Vol. II.,
Philosophic Hinduism.
- 693 **Ganesh** (Prady) *Ugri Pata*, with
Notes and Illustrations, 8vo, pp. 22, 32,
70, 60s. Calcutta, 1911 2s
- An account of the *Ugri Pata*, the chief festival of the
Hindus of Bengal.
- 694 **Hindu Mythology** popularly treated,
by H. H. the Ganga of Samudra, 4to,
pp. 42, cloth. Madras, 1913 2s
- 695 **Houston** (C.) *The Soul of India*,
Introduction to the Study of Hinduism
as an Historical Religion and Develop-
ment, 8vo, pp. 122, with map, cloth. 1913 6s
- 696 **Krishna** (S. V.) *An Essay on Hindu-
ism, its Formation and Future*, 8vo,
pp. 39, 177, cloth. 1911 2s
- 697 **Hardonell** (A. A.) *Vedic Mythology*,
8vo, pp. 150. 1897 10s 6d
*Includes chapters on the Vedic Gods—Mythical
Fables and Stories—Astrology and Divination—
Allegory—Dances and Festivals—Religionary.*
- 698 **Harnbach** (F.) *Development of the
Temple of Jagannatha, and of the
Ratha-Jatra, or Car Festival*, 4to, pp.
10. Berlin, 1922 1s 6d
- 699 **Mitchell** (J. H.) *Hinduism, Past and
Present, with an Account of recent
Hindu Movements*, 8vo, pp. 260, cloth.
1895 2s
- 700 **Moore** (R.) *The Hindu Pantheon*, New
Edition, with additional plates, con-
densed and abridged by W. O. Supe-
ren, large 8vo, pp. xv, 401, with 60
plates, cloth. Madras, 1904 25 10s
Same.

- 897 **Hath (L. R.)** *Hinduism, Ancient and Modern*, rev. ed., pp. viii, 133. *Madras*, 1922. 2s
- 898 ——— *Hinduism, Ancient and Modern*, as taught in Original Sources and Illustrated in Practical Life. New Edition, enlarged, rev. ed., pp. xx, 230, 16, cloth. *Madras*, 1922. 6s
- 899 **Prasad (K.)** *True Hinduism: Part I, First Steps in the Yoga of Atma*, 8vo, pp. 330. *Madras*, 1920. 2s
- 900 **Rivett-Carnac (J. H.)** *A Lesser Hindu Pantheon*, folio, pp. 25, with 12 plates (*Journal of Indian Art*, No. 73), 1920. 2s
- 901 **Rodriguez (R. A.)** *The Religion of Vishnu, the History of the Avatars, or Incarnations of Vishnu, the Preserving Power of India, with Cosmogonies, Reflections, &c.*, 3 parts in 1, with 12 coloured plates, half calf. *Madras*, 1922. 2s
- 902 **Son (Clara F.)** *Introduction to the Study of Hinduism*, 8vo, pp. 300. *Colombo*, 1922. 4s
- 903 **Taylor (W. H.)** *Handbook of Hindu Mythology and Philosophy*, with some Biographical Notices, 8vo, pp. xiv, 182, 16s. 1920. 4s
- 904 **Varaniansura.—A Manual of Hindu Pantheon, translated from the Sanskrit, with Copious Notes, by Col. H. A. Jamb, 8vo, cloth, 1921. 7s 6d
Tillem's V. 2.**
- 905 **Wilkins (W. J.)** *Hindu Mythology, Fable and Færeum*, 8vo, pp. xvi, 411, illustrated, cloth. *Colombo*, 1912. 12s
- 906 ——— *Modern Hinduism: being an Account of the Religion and Life of the Hindus in Northern India*, 8vo, pp. xi, 481, cloth. 1897.
1901. 12s 12s 6d
Tillem's V. 2.
- 907 **Williams (H.)** *Non-Christian Religious Systems, Hinduism*, 8vo, pp. 254, with a map, cloth, 1877 and 1922. 2s 3d
- 908 **Wilson (H. H.)** *Hindu Religions, or an Account of the various Religious Sects of India*, 8vo, pp. ii, 234, cloth. *Colombo*, 1920. 2s
- 909 **Ziegenbalg (H.)** *Genealogy of the South Indian Gods, a Manual of the Mythology and Religion of the People of Southern India*, freely translated into English by Rev. G. J. Moiragh, with a complete Index, 8vo, pp. xix, 308, xiii, cloth. *Madras*, 1920. 12s

PART XIII.

BUDDHISM.

See also Pali.

- 914 **Buddhism.—An Illustrated Review**, Vol. I. (4 Parts), Vol. II., Parts 1 and 2 (all published). *Kanpur*, 1904/5. 2s
Arranged by C. Bhadrak. A Chapter has: *Relig. Teachings and Issues*.
- 915 **Buddhist (The)**, the Weekly Organ of the Southern Buddhist Church, edited by A. E. Hamilton, Vol. II., with Title and Index, large 8vo. *Colombo*, 1925-26. 7s 3d
This, 2d, 3d, and 4th years pending.
- 916 ——— *The same*, Vol. IV., edited by Wijesinha and Buddhadasa, with Title and Index. *Colombo*, 1925. 10s
- 917 ——— *The same*, Vol. V., with Title and Index. *Colombo*, 1925. 10s
This is in printing.
- 918 ——— edited by A. E. Hamilton, Vol. VI., with Title and Index, large 8vo. *Colombo*, 1924. 10s
This is in printing.
- 919 ——— *The same*, Vol. VII., complete, with Title and Index. *Colombo*, 1925 10s
- 920 ——— *The same*, Vol. VIII. *Colombo*, 1926. 7s 6d
This, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, and 16th and 17th are in printing.
- 921 ——— *New Edition*, edited by H. R. Jayatilaka, Vol. X. *Colombo*, 1925. 10s
Without title and index, previously some published.
- 922 ——— (Supplement to the Standard), folio, Vol. I., Nos. 2 to 5, 10 to 23, 24 to 26, 31 to 35, 40 to 43, 45, 46 to 52. *Colombo*, 1927/28. 12s 6d
- 923 **Buddhist Text Society (Journal of)** of that of India, edited by Sacet Chandra Das, Vol. I., 2, 4; II., 1, 2, 3; III., 1, 2; IV., 1; V., 1, 2, 3, 4; VII., 2, 4; 8vo, with plates. *Colombo*, 1922 1920. 20s
- 924 **Light of Dharma.—A Magazine devoted to the Teachings of Buddha**, Vol. II., 1, 2, 3; III., 1, 2, 3; IV., 2, 3; V., 1, 4, 5, 6; VI., 1, 2, 3. See *Frontiers*, 1927/7. 2s

- 821 *Journal of the Mahabodhi Society*, edited by H. Dharmapala. Vols. I. to XIV, 484 and 486. Colombo, 1892-1908. 22 12s
In chronicle ending Vol. III, No. 3; Vol. VIII, Nos. 1 & 2; Vol. IX, Nos. 1, 2, 3, 4, 5; Vol. X, Nos. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.
- 822 *Buddha's Teach.* worshipped by the Buddhists of Ceylon in the Pagoda called Dalada Maligawa at Kandy. (Trans. pp. 82. *Messias*, 1892. 2s 6d)
- 823 *Carus (F.) The Gospel of Buddha*, according to old Records, &c., pp. civ, 375, cloth. 1890. 1s
- 824 *Chan Toon* — The Principles of Buddhist Law, also containing a Translation of Portions of the Main Theravada texts, with Notes, &c., pp. xi, 164, cloth. 1894. 6s
- 825 *Chair-Tisdall (W. H.) The Noble Eightfold Path* being the *Junior Long Lecture on Buddhism* for 1900-1901 A.D., &c., pp. xiv, 218, with map, cloth. London, 1900. 3s
- 826 *Chatterjee* — *Life and Work of the Buddha* — The Chief Principles of Buddhism — Buddha's Moral Teaching — Buddhism and Christianity.
- 827 *Cloughton (Bishop) On Buddhism*, &c., pp. 32. 1874. 2s
- 828 *Collins (Rev. H.) Buddhism and the Light of Asia*, &c., pp. 37. London, s.n., 1894. Author's copy. 2s 6d
- 829 — *Buddhism in relation to Christianity*, &c., pp. 26. London, s.n., 2s 6d
- 830 *Cowell (Prof. E. H.) and Eggeling (J.) Catalogue of Buddhist Sanskrit MSS. in the Royal Asiatic Society*, &c., pp. 90, with 2 plates. 1877. 4s
- 831 *Dalke (F.) Buddhism and Science*, translated from the German by Barbara Hilsenrath, &c., pp. xii, 238, cloth. 1912. 7s 6d
- 832 — *Buddhist Stories*, translated from the German by Barbara Hilsenrath, 16mo, pp. 236, cloth. 1912. 2s 6d
- 833 *Davis (M.) Mohammed, Buddha, and Christ: Four Lectures on Natural and Revealed Religion*, &c., pp. vii, 240, cloth. 1890. 2s
- 834 *Deschamps (A.) De la Discipline Buddhique, ou Developpement de ses Logiques*, &c., pp. 79. Paris, 1883. 2s
- 835 — *Le Bouddhisme et l'Apologétique Chrétienne*, &c., pp. 22. Paris, 1900. 2s
- 836 — *Les Origines du Bouddhisme*, &c., pp. 32. Paris, 1881. 2s
- 837 *Dialogues of the Buddha* — as under *Paris: Dharma Niraya* — *Maharaja Niraya* — *Devra Niraya*.
- 838 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 839 *Journal of the Mahabodhi Society*, edited by H. Dharmapala. Vols. I. to XIV, 484 and 486. Colombo, 1892-1908. 22 12s
In chronicle ending Vol. III, No. 3; Vol. VIII, Nos. 1 & 2; Vol. IX, Nos. 1, 2, 3, 4, 5; Vol. X, Nos. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.
- 840 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 841 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 842 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 843 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 844 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 845 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 846 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 847 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 848 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 849 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 850 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 851 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 852 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 853 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka, by M. Ananda, Third Edition, large 8vo, pp. xii, 530. Tokyo, 1900. 9s
- 854 *Edmonds (A. J.) Buddhism and Christian Gospels*, now first compared from the Originals, edited, with Parallels and Notes

- 642 Egoroff (M.) *Buddha Laysa Manu*, as seen at two institutions, 18mo, pp. 2, 171. Paris, 1907. 3s
- 643 Extracts from the Works of Eminent Orientalists, compiled by Bouye Nanyo and O. Kato, 2 parts, 8vo. Tokyo, 1904. 4s
- 644 Fergusson (Jac.) *Tree and Serpent Worship, or Illustrations of Mythology and Art in India in the First and Fourth Centuries after Christ, from the Sculptures of the Buddhist Temples at Sanchi and Amaravati*. Second Edition, revised, corrected, and in great part re-written, 4to, pp. 191, 274, with plates and engravings, half maroon, gilt top. 1873. 25s 12s
- 645 Franklin (Lanc. Ch. W.) *Remarks on the Tenets and Doctrines of the Jeyas and Buddhists as compared to be the Brahmins of Ancient India, with a Chapter on Serpent Worship*, 8vo, pp. 250, 213, with plates, 1816. 1807. 10s
- 646 Full Account of the Buddhist Controversy held at Pootana in Angkor, 1872, 8vo, pp. 74, cloth. Colombo, 1872. 12s
- Very scarce. One copy in at the end of a detached notice of H. Fergusson at 10 pages.
- 647 Franz (A.) *Life and posthumous education*, 8vo, 8vo, pp. 74. Vienna, 1896. 7s 6d
- Being a Review of H. Fergusson's *Controversy of the Buddhist Religion*.
- 648 Foucaux (A.) *Parole de l'Éminent Lama (Norman) chapitre IV, du Lama de la Montagne Lact, Manuscrit et Tibetan Text, with French translation*, 8vo, pp. 24, 14. Paris, 1884. 7s 6d
- 649 Fu Hian—*Travels of Fu Hian and Heng Yau, Buddhist Pilgrims from China to India (400 A.D. and 518 A.D.)*, translated from the Chinese by E. H. Reel, 18mo, pp. 78, 218, cloth. 1880. 2s
- Very scarce.
- 650 Gogerly (H. J.) *The Karmajyan Pragauphi*. Part I. Buddhism, originally written in Sanskrit, afterwards translated by the Author, 8vo, pp. 108. Colombo, 1880. 3s
- 651 ——— *Ceylon Buddhism*, edited by A. E. H. Bishop, Vol. I., 4to, pp. 27, 340, with several pls. Colombo, 1908. 12s
- Contains: *Sketch of Buddhism—The Study of Buddhism—The Laws of the Precept—The Buddhist—The Transition from the Buddhist*.
- 652 Grimm (E.) *Lehrs über Hinduismus und Religion von Christus*, 8vo, pp. 82. Berlin, 1877. 7s
- 653 Heunwudel (A.) *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, large 8vo, pp. 222, 244, with 180 illustrations. Leipzig, 1900. 7s
- 654 ——— *Buddhismische Kunst in Indien*, 8vo, pp. 177, illustrated. 1893. 4s
- 655 Hackmann (H.) *Buddhism as a Religion: its Historical Development and its Present Condition*, 8vo, pp. viii, 248, cloth. 1890. 6s
- The only work dealing with Buddhism as well as religion.
- 656 Hall (H. Fiddings) *The inward Light*, roy. 8vo, pp. 303, cloth. 1904. 10s
- The Author of *The Soul of a Poet* and *A Poet's Soul* has here explained the movement of the mind and of some other data in connection with Buddhism.
- 657 Harischandra (H. W.) *The Sacred City of Anuradhapura*, 8vo, pp. 172, with 48 archaeological plates, photo. Colombo, 1900. 7s 6d
- 658 Harter (C. de) *Vocabulaire Bouddhique—Sanskrit—Chinois*, Han-Fan-Tsch. 8vo, *Précis de Doctrine Bouddhique*, 8vo, pp. 68. London, 1897. 4s
- 659 Hsiang Tsung Si Yu Ki.—*Sixteen Reports of the Western World, Si Yu Ki*, translated from the Chinese by S. Ball, 2 vols, New Edition, 8vo, with a map, cloth. 1906. 24s
- 660 Hsueh Tsang—*in Lids*, by the Chinese Hsueh Li, with an Introduction explaining an Account of the Works of Hsueh Tsang, translated from the Chinese by S. Ball, 8vo, pp. 42, 218, cloth. 1911. 10s 6d
- 661 Hodgson (H. H.) *Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists*, 8vo, pp. 17, 220, cloth. Seven-pence, 1845. 1s
- 662 Holmboe (A.) *Traces de Bouddhisme en Norvège avant l'introduction du Christianisme*, 8vo, pp. 74, with 12 illustrations on two plates, half maroon. Paris, 1907. 7s 6d
- 663 I Tsing.—*Mémoire composé à l'époque de la Dynastie Tang sur les Religions antiques (Bouddhisme) qui étaient répandues la loi dans les pays d'Occident*. Traduit du chinois par E. Chavannes, roy. 8vo, pp. xxi, 218. Paris, 1894. 10s
- 664 Jardine (J.) *Notes on Buddhist Law*, Parts 1, 2 to 8, roy. 8vo. Singapore, 1894. 3s
- Mostly translations from the Pali.
- 665 Jatakas—see under Section I. Pali.
- 666 Karma Cataka.—*Translated* by Tibetan per L. Fock, 8vo, pp. 191, with Index, Paris, 1901. 4s

- 670 Kern (H.) *Our Buddhisms and a Geschichte in Indien. Eine Darstellung der Lehre und Geschichte der indischen Buddhisten-Kirche*. 3 parts in 2 vols. Berlin, 1893/4. 15s
- 671 Kern (H.) *Manual of Indian Buddhism*, rev. ed. pp. 142. 1895. 2s 6d
- On the Buddha—The Law of Buddha—The Scriptures—Buddhistical History—India.*
- 672 Kobayashi. — *The Doctrine of Nichiren (Founder of the Sect of Japanese Buddhism), with History of the Law*, rev. pp. 16, 24, with several new additions. Tokyo, 1922. 10s
- 673 Koepfen (C. V.) *The Religion of Buddha and the Kopysheng*. 2 vols. rev. fine red half morocco. Berlin, 1907-8. 22 10s
- Four ways of the Law of Buddha.*
- 674 Lassen (Carl de and Thilo) *History of (Buddhist) Caves in the Punjab*, vol. II, part 2, plates. London, 1882. 4s
- 675 Lafont (A. de) *Le Bouddhisme, pendant son auge sur le Vietnam, et le Siamois*, rev. pp. 75, 272. Paris, 1885. 2s 6d
- 676 Laitya Vistara.—*Sogyo Tokuu Sot Fu, ou développement des Juns, monument Historique du Bouddhisme, Célébration et par Ph. K. Fournier, Traduction text et French translation*. 2 vols. 4to. Paris, 1847-48. 22 2s
- 677 Lammie (C.) *L'Empire chinois, le Bouddhisme en Chine et au Thibet*, rev. pp. 440. Paris, 1882. 4s
- 678 — *Life after in Buddha*, rev. pp. 484. Paris, 1882. 4s
- History of Buddha (Jaya & Ananda) — The Development of Buddhism — History of the Buddhist Church.*
- 679 Lattier (Th.) *A Note on Buddhism and the Cave Temples of India*, rev. pp. 11. Calcutta, 1884. 7s
- 680 Legrand and Hironde of Buddha Sakya (India, Part I, all translated from the Avestan Kāhāna of Buddhist History of the Buddhist Post Kāhā-mandra, by H. Ch. Das, rev. pp. xvi, 58. Calcutta, 1895. 2s 6d
- 681 Little (A.) *Buddhism in Christianity, or Jesus the Buddha*, rev. pp. xii, 410, with numerous illustrations, cloth. 1897. 15s
- 682 — *India in France to Christianity*, rev. pp. xvi, 220, illustrated, cloth. 1909. 12s 6d
- Germany—India—Buddhist—King—Buddha—The Monks—Buddhistism—The Cave Temples and the Monks—Buddhistism—Buddhistism and Christianity—Cave.*
- 683 Little (H. M.) *Manual of Buddhist Law & Long Speeches of the Buddha Law, with Notes of all the Kings and Priests of Buddhist Law*, Second Edition, rev. pp. xvi, 75, vii. London, 1891. 4s
- 684 Mahabodhi (India and Rome) *Buddhist Priests, an Epistle Buddhist*, Buchingen, translated from the Tibetan into German by J. Schaller, 4to, pp. 67. St. P., 1875. 2s
- 685 Minnass (L. P.) *Buddhistism and its Buddhistism*, rev. pp. xiv, 214. Paris, 1894. 10s
- 686 Moxley Williams (J.) *Buddhism in its connection with Brahmanism and Hinduism, and in its contrast with Christianity*, rev. pp. xiv, 242, illustrated. 1880. 21s
- 687 — *Mythical Buddhism, and the Contrast between Buddhism and Christianity*, rev. pp. 27. 1888. 2s 6d
- 688 — *Mythical Buddhism in connection with the Yoga Philosophy of the Hindus*, rev. pp. 18. Revised, 1888. 2s
- 689 Müller (Max) *Buddhism and Buddhist Pigeons, a Review of Julius Vogels des Palmen Buddhistismus*, rev. pp. 34. 1887. 7s 6d
- 690 Nava (T.) *Le Bouddhisme, son fondement et ses vertus*, rev. pp. 58. Paris, 1894. 2s
- 691 Odense (H.) *Buddha, his Life, his Doctrine, his Order*, translated from the German by W. Hays, rev. pp. xii, 471, cloth. 1897. 22 2s
- Germany.*
- 692 Oldham (C. F.) *The Sun and the Serpent, a Contribution to the History of Serpent Worship*, rev. pp. 227, cloth. 1903. 15s
- 693 Oltmanns (P.) *Le Bouddhisme bouddhique des deux mondes; son sens original et son interprétation*, rev. pp. 62. Berlin, 1892. 3s
- 694 Oung (H. H.) *Buddhist Sermons, and other Lectures on Buddhist Subjects*, rev. pp. 32. London, 1897. 1s
- 695 Overy (M. J. L.) *Buddhistism and Buddhism in London, institutions religieuses de l'Asie orientale*, rev. pp. 25, 197, cloth. Paris, 1817. 2s
- 696 Pichler (J. M.) *Buddhism and Christianity in Romanum Face to Face, or an Oral Debate between Rev. Migneville and Rev. D. Miles*, rev. pp. 107. Leeds (Engl.) 2s 6d
- 697 Pope (H. O.) *The History of Buddhistism, the Fox of the Buddhists*, rev. pp. 62. London. 2s

- 394 Pococke (R.) *India in Green, or Truth in Mythology*, containing the Quotations of the Nations, Races, the Wars of the Great Nations, and the Buddhistical Propaganda in Green, &c., pp. xii, 401, with 2 maps, half morocco. 1852 1s 6d
- 395 Poussin (L. de la Vallée) *Diagramme Bouddhique. Le Négative de l'Ame et la Doctrine de l'Acte*, &c., pp. 74, Paris, 1902 2s
- 396 Rhys Davids (F. W.) *Buddhism: Sketch of the Life and Teachings of Gautama, the Buddha*, &c., pp. viii, 332, with map. London, 1902 2s 6d
- 397 ——— *Lectures on the Origin and Growth of Religion, as Illustrated in the History of Indian Buddhism*, &c., pp. xi, 242, cloth. 1901 (pub. 10s 6d) 1s
- *Diagram of Buddhism*, &c.—see under Faint: *Dharma Nirvana*, and other Works.
- 398 Rockhill (W. W.) *The Life of the Buddha, and the early History of the Order*, translated from Tibetan Works in the Black Tiger and Lotus-Tiger, &c., pp. xii, 275, cloth. 1907 (T. O. S.) 7s 6d
- Sacred Books of the Buddhists—see Buddhist Texts**
- 399 Sarat Chandra Das.—*Brief Summary of Dr. Hs. Tsang, the Status of the glorious Age*, &c., pp. 28, 18, *Harvard*, 1895 2s 6d
- *The second part contains a list of the names of a thousand and two Buddhist, in Tibetan letters and Roman characters.*
- 400 ——— *Indian Fossils in the Land of Samsa*, &c., pp. viii, 22, 24, *Calcutta*, 1893 2s
- *Sketch of the Life of Tsang—Monastic University of Tibet—Lamas—Monks—Buddhistical Texts—Evolution of Buddhism—Works and Monks—Buddhism and the written language of Tibet*, &c.
- 401 Sauti (Hampstead). *Discovery of Living Buddhism in Bengal*, &c., pp. 24, *Calcutta*, 1907 2s 6d
- 402 Schmitzer (A.) *Über das Feste Buddha: das weisse Raga-Buddhismus*, &c., pp. 88, cl. p., 1900 2s 6d
- 403 Schlagintweit (E.) *Le Bouddhisme au Tibet, avec plans des systèmes bouddhiques sans l'Inde. Traduit de l'anglais*, &c., pp. 38, 229, with plates. Paris, 1881 10s
- 404 Scott (A.) *Buddhism and Christianity, a Parallel and a Contrast*, &c., pp. xiv, 361, cloth. *London*, 1890 6s
- *Comparison of Buddhism and Christianity—His- torical Development of Buddhism—Christianity—The Buddha of the Mahayana—The Buddha of the Hinayana—The Council of Clarendon—Buddhistical Texts*, &c.
- 405 Schultze (Th.) *A German Buddhist: a Biographical Sketch by A. Hengst*, &c., pp. 70, cloth. 1890 2s 6d
- 406 Schurz (E.) *Kami sur la Légende de Buddha, son Caractère et son Origine*, Second Edition, revised, with an Index, &c., &c., pp. xxvii, 225, Paris, 1890 (pub. 12 fr. 75 c)
- 407 Seyditz (R.) *Das Evangelium von Jesus in d. Verhüllnisse zu Buddha Sage und Buddha-Lehre*, &c., &c., pp. xvi, 361, half morocco. Leipzig, 1898 6s
- 408 ——— *Die Buddha-Legende und Am Leben Jesu, nach den Evangelien*, &c., pp. 88, Leipzig, 1894 2s 6d
- 409 Shunard.—*The First Five Discourses, from the Collection of the Medium Length Discourses of Gotama the Buddha*, translated from the Pali, 2 vols., &c., cloth. 1905-17 15s
- 410 Sinha (J. Wanda) *The Singularity of Buddhism*, &c., pp. i, 164, *Calcutta*, 1910 2s
- 411 Subhadra (Dharmad) *Buddhist Cosmology, an Introduction to the Teachings of Buddha*, &c., pp. 74, 1908 1s
- 412 Sumner (M.) *Histoire de Bouddha Sakya Moui d'après sa naissance jusqu'à sa mort*, &c., pp. xiv, 224, Paris, 1874 4s
- *With an Introduction and Index by E. Pognon*
- 413 Suzuki (D. T.) *Outline of Mahayana Buddhism*, &c., pp. viii, 420, cloth. 1909 2s 6d
- *Characteristics of Buddhism—Mahayana—Introduction—Outline of Tibetan—The Buddhist—Nirvana*
- 414 Temple (Sir R.) *The Thirty-seven Nidā, a Phase of Spirit-Worship prevailing in Burma*, &c., pp. vii, 114, v, with plates in colour and black and white, and other illustrations, cloth. 1908 12s 6d
- *Characteristics—A History of Burma—Buddhism and Buddhist literature—Outline of Cosmology*, &c.
- 415 Thoma (L. de la Vallée) *Le Bouddhisme dans son rapport avec le Christianisme*, 2 parts, &c., Paris, 1898 2s
- 416 Turner (Hon. G.) *Buddhistical Miscellaneous*, Sermons collected by F. E. Furness, with side paper in his own and handwriting—*Buddhist Chronology—Felt Buddhistical Anecdotes*, 2 parts—*Account of the Tenth Buddhistical Council—Further Notes on the Inscriptions at Delhi*, &c., &c., pp. 180, cloth 2s
- 417 ——— *An Examination of the Felt Buddhistical Anecdotes No. 2*, &c., pp. 22, *Calcutta*, 1837 2s 6d

- 718 **Udanavarga.**—A Collection of Verses from the Buddhist Canon, compiled by Mahanidhi, being the Northern Buddhist Version of the *Udanavarga*, translated from the Tibetan of the *Shakya*, by W. W. Rockhill, Esq., pp. xvi, 124, cloth. 1883. 13s
- 719 **Upham (Edw.) History and Doctrines of Buddhism.** with Notices of Kapilana, or Demon Worship, and of the Full or Plenitury Incarnations of Ceylon. 1866, pp. 126, with 42 lithographic plates from original Singapore designs, cloth. 1869. 4s 16s
- 720 **Yam (Nagendra N.) The Modern Buddhism and its Followers in Orissa.** 1886, pp. viii, 79, 181, vii, cloth. Calcutta, 1911. 6s
- 721 **Vibuddha (Buddha) Way to Peace.** 8vo, pp. 7. Calcutta, 1909. 6d
- 722 **Watters (T.) The Eighteen Lohas of Chinese Buddhist Temples.** 8vo, pp. 19. *Reprint*, 1898. 3s
- 723 ——— **Kapilavastu in the Buddhist Books.** 8vo, pp. 14. London, 1902 to 6d (continued) On the origin of Buddha.
- 724 **Wimpfen (Max von) Kirtimukha Warte über den Buddhismus.** 8vo, pp. 64. Wrm, 1911. 1s 6d
- 725 **Wright (D.) Manual of Buddhism.** 8vo, pp. 77, cloth. 1913. 2s 6d
- 726 **Wutken (A.) Der Buddhisten Buddhismus.** 8vo, pp. 42. *Veröffentlichung*, 1909. 4s
- 727 **Wilson (H. H.) On Buddha and Buddhism.** Reprint, 8vo, pp. 71. 1894. 2s 6d
- 728 **Yoyas (L. de) Notes on certain Jainas relative to the sculptures recently discovered in Northern India.** 8vo, pp. 44. Calcutta (*Reprint*), 1897. 3s

PART XIV. INDIAN MUSIC.

- 729 **Bahadula Tatra, or a Treatise on Yodha,** by E. Manikopethya, Bengali Text, with Music, 8vo, pp. 190. Calcutta, 1877. 6s
- 730 **Carmichael (R.) Introduction to the Study of Indian Music.** 8vo, pp. xv, 104, cloth. 1913. 6s
- 731 **Datta (P.) Six Essays on the Acoustics, their Music and Instruments: I., Chinese, Japanese, Hindoo.** 8vo, pp. 39. Oxford, 1903. 2s 6d
- 732 **Gharpure (P. G.) Studies in Indian Music.** No. 1, 8vo, pp. iv, 14, and Sanskrit Text, pp. 18. Poona, 1905. 2s 6d
- 733 **Hindustani Choral Book, or Swai Sadan:** containing the Tunes to those Hymns in the *U'r Rahman*, in Native Notes, compiled by J. Pincus, 4to, pp. x, 103, with Music, cloth. Madras, 1876. 6s
- 734 **Hindustani Tune Book**—a Collection of Ragas and Ghazals: containing the Principal Native Ains, with the Music of N. India, harmonized by Mrs. E. M. Scott, 8vo, pp. x, 175, cloth. Lucknow, 1889. 7s 6d
- 735 **Manharanuverba, Erichson of Manhar:** Half-Glean at my Sister, 2 vols, oblong 8vo, with prints of musical instruments, cloth. *Chennai*. 6s
The first is in Hindoo notation, but the words in the notation are transcribed.
- 736 **Tagore (R. M.) Six Principal Ragas, with a Brief View of Hindu Music.** Second Edition, 4to, with 6 plates and samples of Hindu music, 18th. Calcutta, 1877. 2s 6d
- 737 **Tagore (R. M.) The Ten Principal Adventures of the Hindu, with a short History of each Incarnation and Description for the Representation of the Myths as Tibetan Vivants.** 4to, pp. iv, 107, with 11 lithographic plates. Calcutta, 1899. 31s
With samples of some incantations.
- 738 ——— **Hindu Music from Vastava Authors.** Second Edition, 8vo, pp. 12, 223, with various samples of music and plates. Calcutta, 1893. 11s
Includes a sample of Indian Hindu music—Music of Ceylon—Music, and *Ising*.
- 739 ——— **Vinodha Samadhi, or Swastika Stanzas,** with a translation of the various Decanizations of the British Crown, each composed and set to the respective National Music, 8vo, pp. vi, 153. Calcutta, 1870. 3s
- 740 ——— **Vinodha Vinika, or Swastika Verse or Gana Vinodha and its Prose-verse, composed and set to music, with in Sanskrit, with English translation.** 8vo, pp. vi, 248. Calcutta, 1875. 6s
- 741 ——— **The Musical System of the Hindu, with Remarks on the Applicability of Harmony to Hindu Music.** 8vo, pp. 118. Calcutta, 1889. 2s 6d
- 742 **Wilson (A. C.) A Short Account of the Hindu System of Music, with a glossary.** 8vo, pp. 48. Lahore, 1904. 2s 6d

PART XV. INDIAN NUMISMATICS.

- 743 **Martens's Numismata Orientalia.** New Edition, Part I., Ancient Indian Weights, by E. Thomas, 4to, with map and plate. 1874 4s
- 744 **Coins of the Uzbek Turkumans,** by M. Lane Poole, with plates. 1878 6s
- 745 **Coinage of Lydia and Persia,** by V. A. Head, with plates. 1877 7s 6d
- 746 **Coins of the Tahan Dynasty,** by E. T. Rogers, with plate. 1875 4s
- 747 **The Parthian Coinage,** by E. Gardner, with 8 plates. 1877 10s 6d
- 748 **Ancient Coins and Medals of Cochin,** by Hys. D'Almeida, and priv. 1857 7s 6d
- 749 **Coin of Ashoka, of Paga and of Barma,** by H. A. F. Rogers, with 3 plates. 1880 10s 6d
- 750 **Coin of Southern India,** by H. W. Elliot, with map and 4 plates. 1880 (pub. Ed. 12s 6d)
- 751 **Rugson (E. J.) Indian Coins,** roy. 8vo, pp. 26, with 2 plates. 1880 8s
London, of J. & A. S. Benger.
- 752 **Rodgers (Ch. J.) Coins Collecting in Northern India,** roy. 8vo, pp. vi, 121, 16, 15, with 8 plates, cloth. Alford, 1880 12s 6d
- 753 **Rodgers (Ch. J.) Catalogue of the Coins of the Indian Museum,** 4 parts, roy. 8vo. Calcutta, 1874 8s
- Part I. The Coins of India and East Coast, pp. vi, 176, with 2 plates.
- 754 **The Minor Kingdoms of India, the East Coast, Calcutta, the Indian Museum, the Indian Empire, 1875, with 2 plates.**
- 755 **Ancient coins of India—Madras collection—1876, pp. 176 with 2 plates.**
- 756 **Queen Rangoon and Indo-Scythian Coins, Ancient, medallions, and other coins, pp. 137 with 2 plates.**
- 757 **Thomas (Wm.) The Coins of the Bah Kings of Kathiawar, illustrated by their Coins,** 8vo, pp. 77, with 7 plates, cloth. 1869 2s
- 758 ——— **The Earliest Indian Coinage,** 8vo, pp. 26, with plate. 1864 2s 6d
- 759 ——— **The Initial Coinage of Bengal, under the Early Mohammedan Dynasties, Part II,** 8vo, pp. 40, illustrated. London, 1874 2s 6d
- 760 **Telford (W. H. G.) Hints for Coin Collectors, Coins of Southern India,** 4to, pp. 32, illustrated. New York, 1880 9s

PART XVI. INDIAN ART AND ARCHÆOLOGY.

- 761 **Anderson (J.) Catalogue and Handbook of the Archaeological Collections in the Indian Museum,** 2 vols, roy. 8vo, cloth. Calcutta, 1880 22s
- Vol. I. Ancient and Indo-Synthetic India.
Vol. II. Oriental Descriptive Catalogue.
- 762 **Andrews (F. H.) Indian Carvings and Rings, 4to, pp. 10, with 48 plates, mostly colored, extracted from the Journal of Indian Art, in parts.** 1900 21s
- 763 **Archæological Survey of India—Reports,** by Major-General A. Cunningham, J. D. Beglar and A. C. L. Carlisle, Osmund Series in 24 vols, including a General Index, 8vo, with some hundred maps, plans, and plans of ancient Indian architectural remains, engravings, descriptions and notes, cloth. India and Calcutta, 1871-82 220
(Complete index vol. 1893, 10s.)
- Archæological Survey of India—**
- 764 **Cox (H. H.) Illustrations of Ancient Buildings in Kashmir,** 4to, with 26 plates, and other plates, half morocco. 1880 22 10s
- 765 **Cox (H. H.) Illustrations of Buildings near Mathura and Agræ, showing the mixed Hindu-Mahomedan Style of Upper India,** 4to, with 42 photographs and a plan, half morocco. 1879 22 10s
- 766 **Erwin (J.) Report on the Antiquities of Kathiawar and Kutch,** 8vo, with 74 plates and photographs of temples, rocks, and inscriptions, half morocco. 1876 24 4s
- All the descriptions are accompanied by English translations. 1876.*
- 767 ——— **Report on the Antiquities in the Indus and Aharangal Districts in Hyderabad,** 4to, with 76 photographic and lithographic plates of maps and temples, inscriptions, &c., half morocco. 1879 22 10s
- Notes.*
- 768 ——— **Report on the Buddhist Cave Temples and their Inscriptions, 4to, with 60 lithographic plates, half morocco. 1880 22 6s**
- All inscriptions have been translated and re-translated. 1880.*

- 762 Brown (J.) *Pictographes Nopal*, 8vo, pp. xvi, 302, (Illustrations, plates), 1912 To 6d
The history, who wrote, *Principal of the Calcutta School of Art*, is one of the best authorities on Indian Art. His India is this book mostly with the Art and Architecture of Bengal and gives a good illustration of contemporary scenes in the west.
- 763 Burrows (E. M.) *The Burial Chime of Ceylon: a Guide Book to Anuradhapura and Polonnaruwa*, 8vo, pp. 110, Illustrated, Colombo, 1909 2s
- 764 Cole (H. H.) *Catalogue of the Objects of Indian Art exhibited in the South Kensington Museum*, 8vo, pp. 2, 262, with map and illustrations, cloth 1874 21s
- 765 Coomaraswamy (A. R.) *The Indian Civilization*, 8vo, pp. xv, 170, cloth, 1909 3s 6d
Ceylon—The Village Customs—The East Indies—Hindu Civilization, &c.
- 766 Coore Inscriptions—The Gangeses Text, in Sanskrit and Roman Characters, with English Translation by L. Hiss, 4to, pp. 15, 25, v, and the plates, 1810, 1838 2s
- 767 *Corpus Inscriptionum Indicarum* Vol. I, Inscriptions of Assam, prepared by A. Cunningham, 4to, with 21 plates, cloth, Calcutta, 1879 10s
The Inscriptions collected on account of the inscription, the Sanskrit text, and English translation.
- 768 ——— Vol. III, Part I, E. Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors, 4to, pp. 104, cloth, Calcutta, 1885 10s
The account of the inscriptions, Sanskrit and translation. This is the volume without plates; Vol. II, is not published.
- 769 Cunha (J. G. de) *Notes on the History and Antiquities of Chaul and Baroda*, Illustrated with 17 photographs, 4 lithographic plates and a map, 8vo, pp. xvi, 262, cloth, Bombay, 1878 22 10s
- 770 Cunningham (A.) *Archaeological Survey of India Vol. I, First Report made during the years 1862-63-64-65*, 8vo, pp. xiii, 242, 243, 244, with 23 maps and plates, cloth, India, 1871 3s
- 771 Dutt (G. C.) *Monograph on Ivory Carving in Bengal*, 8vo, pp. 11, with 4 plates, Calcutta, 1901 2s
- 772 Egerton (W.) *Illustrated Handbook of Indian Arms: being a Classified and Descriptive Catalogue of the Arms existing in the India Museum*, large 8vo, pp. vii, 182, with map, Illustrations and plates, bound in leather, cloth, 1890 20s
- 773 *Eleven Plates of Indian Sculpture*, chiefly in English Collections, reproduced by collotype, 4to, with descriptive introduction, 1811 2s
John Henry Prynne.
- 774 *Epigraphia Indica, and Records of the Archaeological Survey of India*, edited by J. H. Burgess, Vol. I, Nos. 1, 2, 3, 4, 5 (Nos. 6 and 7 missing); Vol. II, Nos. 2 to 8 (No. 4 missing), 8vo, with many plates, Calcutta, 1882 22 5s
- 775 Fergusson (Jas.) *Tree and Serpent Worship—see Sansam Guruswami, No. 622.*
- 776 Fergusson (J.) *Illustrations of the Rock-cut Temples of India*, sent to accompany the full volume of plates, 8vo, pp. xv, 62, with 10 plates, cloth, 1848 To 6d
- 777 ——— *History of Indian and Eastern Architecture*, revised and edited with additions, 2 vols, 8vo, pp. 474 and 580, illustrated, cloth, 1910 45s
- 778 Foucher (A.) *L'Art de l'Inde—Boudhisme in Gandhara*. *Etude sur les Origines du Platonisme classique dans l'Art Boudhique*, Vol. I, 8vo, pp. 628, illustrated, Paris, 1903 10s
Vol. II, is wanted shortly; notice for sale—reference and corrected.
- 779 ——— *The Beginnings of Buddhist Art, and other Essays on Indian and Central Asian Archaeology*, translated by F. W. Thomas, Imp. 8vo, with 10 plates and coloured front, representing the Buddhist Motifs from Chinese Turkestan, now in the Museum of Pommers, Berlin, cloth, 1912 31s
The important volume is in the latest state. Any other which will be required to be, will receive similar the way of publication.
- 780 ——— *Les Bas-Reliefs de Gupta de Sati (Gandhara)*, 8vo, pp. 148, with plates, Paris, 1901 (Reprint) 2s
- 800 Gill (Major) and Fergusson (J.) *One Hundred Illustrations of Architecture and Natural History in Western India*, photographed and described, 8vo, pp. xii, 100, photographic reproductions with letterpress, cloth, 1844 5s
- 801 Griewse (H. E.) *Murders, a District Memoir, Second Edition*, revised and enlarged, 8vo, pp. v, 520, 1s, with numerous plates and maps, 1810, 1828 22 5s
A most valuable work, containing an Account of the Town and Fort Temples, and their and their Temples, Inscriptions, &c.

- 802 **Grunwaldt (A.)** *Indische Kunstwerke*.
Leipz., pp. 188, illustrated. Berlin, 1907.
15s
- Contents:—*Plaque en terre cuite—Des figures
craquelées en Porcelaine—Céramique—Lapis-lazuli
Fresques and Sculptures and Engraves.
- 803 **Hamilton (E. B.)** *Description of the*
Temple of Buddha Gaya, 4to, pp. 12.
Superior, 1924. 1s 6d
- 804 **Haver (E. H.)** *Indian Sculpture and*
Painting, illustrated by Typical
Motifs and Ideas, with an explanation of
their Motives and Ideas, large 8vo, pp.
xx, 278, with numerous art coloured and
other plates. London, 1906. 21s
- Contents:—*Indian Temple and Indian Art generally
Hindulike—The Deities of Indian Temple
and Hindulike—Buddhism—Part II. Painting,
Frescoes, Sculpture—*Illustrations*—Indian
Miniature Painting, &c.
- 805 ——— *The Ideals of Indian Art*, 8vo,
8vo, pp. 204, with 22 illustrations, cloth.
1911. 15s
- 806 ——— *Indian Architecture: Its Psy-*
chology, Structure and History, from
the First Muhammadan Invasion to the
Present Day, 4to, pp. 11, 380, with 120
plates and 40 illustrations, cloth.
1913. 30s
- 807 ——— *Notes on Indian Art, Industry*
and Education, 8vo, pp. 100. Madras.
1904. 2s 6d
- 808 **Hendley (E. H.)** *Indian Jewellery*,
folio, pp. 189, 157 plates (many coloured),
extracted from *Journal of Indian Art*,
in portfolio. 1909. 22s 6d
- 809 **Ingraj (Pandit Sa.)** *Antiquarian*
Remains of Sagara and Pichai: being
an Account of the Buddhist Stupa and
Stupa Relics, and of other Antiquities
in the Neighbourhood, 8vo, pp. 30, with
front, and 21 plates. Bombay, 1902. 2s
- 810 **Jeyaree Portfolio of Architectural**
Details, prepared by Col. Sir S. Jeyaree.
Part VII., *Stupa and Stupa Patterns*,
folio, 54 plates, with Descriptive Notes,
in portfolio. 1904. 2s
- 810* ——— *The same*, Part VIII., *Wall and*
Surface Decoration, folio, 61 plates,
with Descriptive Notes, in portfolio.
1904. 2s
- 811 ——— *The same*, Part XI., *Church and*
Temple Ruins, folio, 56 plates, with
Descriptive Notes, in portfolio. 1912. 2s
- All the above volumes are out of print and difficult
to obtain. They should be of great value to the
students of the New Imperial City of India.
- 811* **Journal of Indian Art**—Nos. 22,
23, 24, 25 and 26, folio, each plate
each No. 2s 6d
- 812 **Journal of Indian Art**, No. 137,
Progress in Architecture, by T. H.
Hendley, 8vo, folio, with 13 plates. 1912.
2s
- 813 ——— No. 119, *Industrial Art in the*
Purple and Art Industries in India,
8vo, folio, with 14 plates. 1912. 2s
- 814 **Kishor (K. D.)** *Ancient Persian Sculpture*
or the Monuments, Buildings,
Decorative, Book Inscriptions, &c.,
belonging to the Kings of the Achæ-
menian and Sassanian Dynasties of
Persia, with Descriptions and Historical
Matter, and Notes, Text in English,
Urdu and Persian, large 8vo, pp.
234, with 100 plates, cloth. Bombay 1902.
22s 6d
- 815 **Loy (E.)** *Ancient Inscriptions in*
Nepal, Second Series, 8vo, pp. 79, with
6 plates. Paris, 1907. 2s
- The inscriptions are now transferred and translated.
- 816 **Ludovisi (L.)** *Lapidarium Zeylan-*
icum: being a Collection of Mono-
mental Inscriptions of the Dutch
Churches and Churchyards of Ceylon,
8vo, pp. 19, with 97 plates. Colombo,
1877. 22s 6d
- 817 **Maillardon (M.)** *L'Art Indien*, 8vo,
pp. 211, with illustrations in the text,
cloth. Paris, 1909. 2s
- 818 **Mukharji (T. N.)** *The Indian*
Museum: Art Manufactures of India,
8vo, pp. 651, with map, and 250 plates,
and a large Index of 90 pp., cloth.
Calcutta, 1905. 40s
- The Art—Decorative Art—Jewellery—Metal—&c.
- 819 **Müller (Rt.)** *Ancient Inscriptions in*
Ceylon, collected and published, 4
vols, cloth. 1902. 22s 6d
- Vol. I. *Inscriptions in the Inscriptions—A General*
Table with English Translations—A General
Table of Words, 8vo, pp. 104.
- Vol. II. *The Plates*, cloth, 4to.
- 820 **Preservation of National Monu-**
ments—First Report of the Curator
of Ancient Monuments in India, 8vo,
8vo. India, 1902. 2s
- 821* ——— *The same*, *First and Second*
Reports, with plates. India, 1902/03.
7s 6d
- 822 **Rieu (Lewis)** *Mycenæ Inscriptions*,
translated, with one plate and a map,
large 8vo, pp. vii, 94, 208, xxi, India.
Singapore, 1913. 25s
- [The Sources of Inscriptions in India.
I. *Travelling Inscriptions in Inscriptions in Copper*
Plate.
II. *Various Inscriptions from Original Sources*.
- 823 ——— *Mycenæ and Geog from the*
Inscriptions, large 8vo, pp. 14, 208,
with map and 15 plates, cloth. 1902.
10s 6d
- A record of the past annals of these countries.

- 496 Bailey (T.) *Practical Grammar of the Sanskrit Language*, 8vo, pp. 17, 224, cloth. Berlin, 1883. 2s 6d
- 497 ——— The same, Second Edition, carefully revised, 8vo, pp. 226, cloth. 1900. 3s
- 498 Böhtlingk (D.) *Sanskrit Class-grammar* (Readings in Sanskrit, with Notes in German), 8vo, pp. 451. St. P., 1915. 3s
- 499 Böhtlingk (Otto) and Roth (R.) *Sanskrit Wörterbuch, hrg. von der East Asiatische Soc. Wissenschaften*, Large Edition, 7 vols, roy. 8vo, cloth. St. Petersburg, 1855-78. £10 10s
- This Dictionary, now out of print and scarce, will serve as a model. It is the most complete Dictionary in which all Sanskrit words are given.
- 500 Bopp (E.) *Sanskrit Handbook for the People*, Grammar, Reading, Exercises, Vocabulary, 8vo, 8vo, pp. 86, cloth. 1875. 2s
- The Sanskrit to English and English to Sanskrit.
- 501 Cappeller (H.) *Sanskrit-English Dictionary*, 8vo, 8vo, pp. 416, 474, cloth. 1901. (pub. 214) 15s
- 3s 6d
- 502 Hall's *Compendious Vocabulary of Sanskrit*, in Devanagari and Roman characters, compiled from the best Authorities, preceded by a full translation of the entire Alphabet, 8vo, pp. 467, cloth. London, 1843. 10s 6d
- King College Press. "This was the first Vocabulary."
- 503 Haughton (G. C.) *Dictionary, Devanagari and Sanskrit, explained in English, for students of either Language, with an Index serving as a reversed Dictionary*, 8vo, pp. 2651, cloth. 1892. 1s
- 504 Henry (V.) *Elements de Sanskrit Classique*, 8vo, pp. 17, 284. Paris, 1892. 3s
- 505 Lamm (Ch.) *Sanskrit Reader, with Vocabulary and Notes*, large 8vo, pp. xx, 405, cloth. Bonn, 1905. 6s
- 506 Leupold (L.) *Mithila pure und in langer Sanskrit*, 8vo, pp. 121. Paris, 1892. 3s 6d
- 507 Macdonell (A. A.) *Vedic Grammar*, 8vo, pp. 17, 486, cloth. 1910 2s
- 508 Müller Williams — *Sanskrit Manual* (Grammar, Exercises, Vocabulary), 8vo, pp. 247, cloth. 1905. 4s
- 509 Müller (Max) *Sanskrit Grammar for Europeans, in Devanagari and Roman characters throughout*, 8vo, 8vo, pp. 54, 267, cloth. 1885. 6s
- 510 ——— *Handbook for the Study of Sanskrit: First Book of the Hittopadesa, containing Sanskrit Text, with Transliteration, Analysis, and English Translation*, 8vo, 8vo, pp. 14, 91, cloth. 1884. 4s
- 511 ——— The same, Books I. to IV., Text only. 1895-98. 2s
- 512 Nyayabharata — *Leptomenon, or Elements of Sanskrit Grammar, in English*, 8vo, pp. 205. Calcutta, 1827. 2s
- 513 Princep (R. A.) *Vocabulary, English-Sanskrit*, 8vo, 8vo, pp. 194, interleaved, half cloth. 1847. 4s
- 514 Pūṣṭi (V. L.) *Compendium Sanskrit & vulgare*, 8vo, pp. 166. Paderb., 1878. 2s 6d
- 515 Stenzler (A. F.) *Kommunikation der Sanskrit Sprache Grammatik, Text, Wörterbuch*, 8vo, 160. 1875. 4s
- 516 Thienbeck (C.) *Manual of Sanskrit Phonetics*, 8vo, pp. 211, 118, cloth. 1889. 5s
- 517 Whitney (W. D.) *A Sanskrit Grammar*, including both the Classical Language and the other Dialects of Veda and Buddhism, 8vo. Revised, 1912. 12s
- 518 ——— The Roots, Verb Forms, and Primary Derivatives of the Sanskrit Language, 8vo, pp. viii, 250. 1905. 7s
- 519 Yates (W.) *A Grammar of the Sanskrit Language on a new plan*, large 8vo, pp. 427, 664. Calcutta, 1846. 3s
- 520 ——— *Dictionary Sanskrit-English*, 8vo, pp. 924, half. Calcutta, 1846. 10s

PART XVIII

SANSKRIT TEXTS AND TRANSLATIONS.

- 521 *Acharyarabhyudaya* of Sri R. author, Sanskrit Text, with Commentary by Kankaravachaspati, Part I. (all words), 12mo, pp. 17, 151. Srirangapatna, 1907. 2s
- 522 *Advaitadipika*, by K. Ananda, Sanskrit Text, with English Translation, 8vo. Srirangapatna, 1910. 7s 6d
- 523 *Advaita Mimamsa* — *Kumbhā Vrata* of Vasudeva Ishvara, edited by Sankarā, in 2 parts, Sanskrit Text, 8vo, pp. 140, 17. Srirangapatna, 1907. 7s 6d
- 524 *Adhyatma Ramayana*, or *Parvati* of the Bhagavat Purana, in 2 Kandas, with Ramayana's Commentary, in Sanskrit, along the. Bombay. 10s

- 674 *Advaita Siddhi Siddhanta Sāra* : an Abstract of *Advaita Siddhi*, by Pundit B. Vyasa, in Sanskrit, 3 parts. *Calcutta*, 1903. 2s. 6d.
Oxford Univ. P.
- 675 *Atarīya Apranyāsa* of the Big Veda, with the Commentary of Sayana Acharya. Sanskrit Text, 107. 8vo. pp. 246, 186. *Patna*, 1898.
Amdinshaw & Co., No. 3.
- 676 *Audreya-Brahmanam Specimen*. Sanskrit Text, in Roman characters, with Latin Translation, and Latin Introduction, by E. Sumanthorn, 8vo. pp. 27. *Berlin*.
- 677 *Aitheyva Brahmanam* (The), containing the Earliest Speculations of the Brahman as Sacrosanct Fire, and as the Origin, Perfection and Essence of the Rites of the Vedic Religion, Sanskrit Text, with English Translation and Notes by M. Hong, 2 vols. 12mo, with a map of the *Savitri* Compounded of the *Seven Savitri*, cloth. *Bombay*, 1882. 2s.
- 678 *Aitāpaya* (The) and *Taittiriya Upanishads* and *Brahma's Commentary*, translated by K. Sastri, 12mo, pp. 222. *Madras*. 2s. 6d.
- 679 *Amarakosha*, or Dictionary of the Sanskrit Language, in Sanskrit, oblong 1016. *Calcutta*, 1903. 2s. 6d.
- 680 *Amrtabindu* and *Kalyāṇa Upanishads*, translated into English by A. M. Sastri, 12mo, pp. xiv, 91. *Madras*, 1894. 2s. 6d.
- 681 *Annambhāṣa*. — The *Taittīya Saṅgraha*, with the *Āpīka*, Sanskrit Text, with a Critical Introduction, copious Explanatory Notes in English, by Mohanlal, 8vo. *Bombay*, 1903. 2s.
- 682 *Arnold* (E.) *Indian Poetry*, containing a New Edition of the *Indian Song of Sump* (*Gita Govinda*), Two Books from the *Mahābhārata*, and other Oriental Poems (Translations from Sanskrit), 8vo, pp. 270, cloth. 1881. 2s.
- 683 *Ashvakra Gita*, being a Dialogue between King Janaka and Rishi Ashvakra on Vedānta, Sanskrit Text, with English Translation, by J. B. Nath, 8vo, pp. xvi, 76. *Alibatal*, 1907. 2s. 6d.
- 684 *Astangahridayam*, a Compendium of Hindu System of Medicine, by Vagbhata, with the Commentary of Arundatta, revised by A. M. Kuntz, Sanskrit Text, 2 vols, 8vo, cloth. *Bombay*, 1899. 22s.
- 685 *Atma Śrīmad Brahma Sūtra* (Vishnu Philosophy), with a Large Commentary in Sanskrit, oblong 4to. *Bombay*. 12s. 6d.
- 686 *Brahmāra* — *Kaṇva* Saṅgraha, Sanskrit Text, edited by Kṛṣṇa-mādhava, 8vo, pp. iv, 201, 166. *Calcutta*, 1907. 3s. 6d.
- 687 ——— The same, translated by C. M. Biddell, 8vo, cloth. 1906 (A. 7. 7.) 10s.
- 687 *Bhagavata Churnika* — An Abstract of the *Bhagavata Purāṇa*, Sanskrit Text, oblong folio. *Bombay*, 1901. 12s.
- 688 *Bhāgavat Gita*, or the Sacred Lay, a Colloquy between Krishna and Arjuna on Divine Matters, Sanskrit Text, edited by J. C. Timman, 8vo, pp. xii, 92, cloth. *Hartford*, 1884. 2s.
- 689 ——— The Sacred Lay, in Sanskrit, with a Commentary in Marathi, oblong folio. *Bombay*, 1880. 12s.
- 690 ——— Translated into English (same name), with Notes and an Introductory Essay by K. T. Telang, 8vo, pp. 12, 110, 142, cloth. *Bombay*, 1907. 2s.
- 691 ——— Or a Discourse between Krishna and Arjuna on Divine Matters, a Sanskrit Philosophical Poem, translated with copious Notes and an Introduction in Sanskrit Philosophy, 8vo, pp. 122, 126, cloth. *Berford*, 1905. 12s. 6d.
- 692 ——— The Song Celestial, translated from the Sanskrit by R. V. Arnold, 8vo, pp. xiv, 173, cloth. 1900. 2s.
With the Author's acceptance.
- 693 ——— An Episode of the Mahābhārata, a new Translation by W. Ousey, with Comments, 8vo, pp. vi, 220, cloth. 1903. 2s.
- 694 ——— The Song Divine, a Metrical English Recitation, with Annotations by C. C. Coker, 12mo, pp. vi, 102, cloth. 1911. 2s. 6d.
- 695 ——— *Chitravata* (H.) & Commentary on the Text of the *Bhagavad Gita*, 8vo, pp. xxiv, 85, cloth. 1871. 2s.
- 696 ——— *Thoughts on Bhagavad Gita*, a Series of Twelve Lectures, 8vo, pp. 192. *Kanichawaram*, 1910. 2s.
- 697 *Bhagavat Purāṇam*, with Commentary, in Thirteen Skandas, Sanskrit Text, with Index, oblong folio, 706 leaves, with front. in red cloth. *Bombay*, 1821. 36s.
Nagappa Jagannath Press.
- 698 *Bhagavata Purāṇa* — Twelve Skandas, entitled *Sehar Sagar*, in Hindi, 614 pp. 804, half calf. *Calcutta*, 1902. 15s.

- 366 *Broughton (J. D.) Selections from the Popular Poetry of the Hindus, translated from the Sanskrit, Var., pp. 136, 16s. 1815* 2s
- 367 *Cikhandogyanashad, with the Essays of Śaṅkara and the Commentary by Anantaśāstri, in Sanskrit, var., pp. 402, 4s. 16s. Poona, 1880* 12s
- Advertisement C.D. No. 10, 1881.*
- 368 *Ghṛāyāmanastya. — A Compendium of Bhattacharya's Teaching, by Candideva, Chiefly from Earlier Malayāna Nāṭya, in Sanskrit by G. Boddell, 4 parts, var., 2s. Paternoster, 1897-1901* 10s
- 369 *Daśanandīka. — Rules on Epigraphy, Dandin, extracted from the Śaṅkara, along with. Benares, 1880 in*
- 370 *Datta Kumara Charita, or Adventures of The Prince: a Series of Tales in the original Sanskrit, by Dandin, edited by H. H. Wilson, var., pp. 21, 2s. 1844* 7s 6d
- 371 *Dattakumara-charita, with Commentary by Dandin, edited in Sanskrit, with various Readings, by Gargya and Parala, 16ms. var., pp. 947, cloth. Bombay, 1881 (Nivāṇa) 1s*
- 372 *Dattakumara-charitam. — Hindu Tales, in the Adventures of The Prince, freely translated from the Sanskrit by E. W. Jacob, var., pp. 2, 2s. cloth. 1878* 7s 6d
- 373 *Devimahatmyam, with Nagajñāna's Commentary, along with, pp. 81, Benares, 1891* 2s 6d
- Part of Bhattacharya's Poems.*
- 374 — with Nagajñāna's Commentary, at Benares, 12ms, 144 leaves. Bombay, 1884 1s
- 375 *Devimahatmya: a Series of the Mahābhārata Purāṇa, with Nagajñāna's Commentary, in Sanskrit, 16ms, 110 leaves. Benares* 1s 6d
- 376 *Dharmapala Saiva, Sanskrit Text, with extensive Commentary, along with, pp. 1100, cloth. Calcutta, 1888, 1901* 2s 10s
- 377 *Dīvyavādāna. — A Collection of Early Buddhist Legends, now first edited from the Nepāli manuscripts, with Notes by E. H. Cowell and R. A. Ball, var., pp. vii, 712, cloth. 1880* (1901. 18s) 10s
- 378 *Ekādaśa Mahatmya (Selections from the Ekādaśa Purāṇa), Sanskrit Text, along with, 84 leaves. Bombay, 1885* 2s 6d
- 379 *Flāṇḍa de l'Inde, comprenant le Manu de Yamaṇḍa, Agastya et du Kāṇva, yama. Traduction en français et en anglais, avec texte sanskrit, et autres poésies hindoues, par Guignier et Dumet, var., pp. vii, 286. Nancy, 1887 12s 6d*
- A few more are slightly worn.*
- 380 *Ganadārpana, Sanskrit Text, edited by R. Bhattacharya, var., pp. 121. Calcutta* 4s
- 381 *Gargya. — Aśvamedha, with a Shrauta, edited in Sanskrit by Bhattacharya, Second Edition, var., pp. 22, 4s. 16s. Poona, 1880* 1s 6d
- 382 *Gargyaśāstrī. — A Collection of Gargya's Taittiriya's Gāṇḍhāra, with Commentary, edited by Yajñavalkya Śāstrī, Sanskrit Text, along with, pp. 124, Benares, 1874* 9s
- 383 *Gargyaśāstrī. — A Hymn in Verse of the Taittiriya Gāṇḍhāra, by Yajñavalkya, the Taittiriya Gāṇḍhāra, in Sanskrit, along with Commentary, in Sanskrit, along with, 22 leaves. Bombay, 1885* 2s 6d
- 384 *Gaṇḍhārya. — A Treatise on Astrology, by Bhattacharya, Sanskrit Text, edited by J. Vidyāsāgara, var., pp. 200. Calcutta, 1881* 4s 6d
- 385 *Garga Saṁhita, or Stories about Kṛishṇa, his Progeny and his Adventures, Sanskrit Text, lithographed, 6ms, along. Lahore, 1877* 7s 6d
- 386 — The same, in Sanskrit, along, 22 leaves. Bombay, 1881
- 387 *Ghṛāyāmanastya. — A Treatise on Hatha Yoga, Sanskrit Text, with English Translation by E. C. Yess, 16ms, pp. xxi, 61, 4s. 16s. Bombay, 1901* 2s 6d
- 388 *Uttaragovinda, a Lyric Poem, by Jayadeva, in Sanskrit, with Marathi Commentary, var., pp. 77, with 40 illustrations. Bombay, 1899* 2s 6d
- 389 — Sanskrit Text, with Latin Notes and Translation by G. Lamm, 4s, pp. xxi, 187, 6ms. Benares, 1888
- 390 *Goṭhāyāthyāntara, Sanskrit Text, in Sanskrit characters, edited by E. Kōṣṭha, var., pp. 22, 1881* 2s 6d
- 391 *Goṭhāyāthyāntara. — Śānta-mahatmya, Sanskrit Text, along with, 104 leaves. Bombay* 10s 6d
- 392 *Goṭhāyāthyāntara. — Śānta-mahatmya, Sanskrit Text, along with, 104 leaves. Benares, 1888* 10s 6d
- 393 *Goṭhāyāthyāntara. — Śānta-mahatmya, Sanskrit Text, along with, 104 leaves. Benares, 1888* 10s 6d
- 394 *Goṭhāyāthyāntara. — Śānta-mahatmya, Sanskrit Text, along with, 104 leaves. Benares, 1888* 10s 6d
- 395 *Goṭhāyāthyāntara. — Śānta-mahatmya, Sanskrit Text, along with, 104 leaves. Benares, 1888* 10s 6d
- 396 *Goṭhāyāthyāntara. — Śānta-mahatmya, Sanskrit Text, along with, 104 leaves. Benares, 1888* 10s 6d

- 851 *Gāyatrīgāthā parikṣita*, the Gāyatrīgāthā Samastī Romāntīkī Text, with Sanskrit Translation, Notes and Introduction by M. Monmald, Sec, pp. 52. Calcutta, 1880. 2s 6d
- 852 Griffith R. T. H. | Scenes from the Mahabharata, Sec, pp. 24, 188, cloth, 1902. 2s
- 853 ———— | Sanskrit Introduction from the Sanskrit.
- 854 Gūḍharthadīpikā, a Commentary on Bāṇarāṣī of the Tenth Chapter of Mahābhārata, by Dh. Dutt, Sanskrit Text, Sec, 1898, 1898. 2s 6d
- 855 Halaṇḍa's Adishanatantra, a Sanskrit Vocabulary, Sanskrit Text, edited with a Sanskrit-English Glossary, by Th. Ashoka, Sec, pp. viii, 208, cloth, 1911. (pub. 1897) 10s 6d
- 856 Harakudya. — Vyākaraṇika, with Commentary, by Kṛṣṇamūlakaṭṭh, and an English Introduction, Sec, pp. 42, 92. Ganganaga, 1900. 2s
- 857 Hatha Yoga Pradīpikā of Śrīmathe Svāmī, Sanskrit Text, with Commentary by T. Daya, and English Translation by S. Vyasa, 1900, pp. 204, 100, bds. Bombay, 1902. 2s
- 858 Hṛṣṇakāṇḍa, by Narayana, Sanskrit Text, with English Introduction and Notes by P. Paterson, Sec, pp. 7, 52, 181, 58. Bombay, 1907. 2s
- 859 ———— The Sanskrit Text, with a Grammatical Analysis, a large Vocabulary of 317 pages, and a complete Translation by F. Johnson, Sec, half coll. 1907-08. 16s
- 860 ———— A Series of Fables, translated from the Sanskrit by G. Wilson, Sec, pp. 22, 334, bds. 2nd, 1897. 2s
- 861 ———— Indian Fables, translated from the Sanskrit, illustrated in colour from original designs by P. L. Loomis, 4to, pp. 92, cloth. (1895 & 1900) 10s 6d
- 862 Indian Historical Series. Vol. I. Early History of the Solankis, edited by G. Hirschman Ojha, in Sanskrit, rev. Sec, pp. vii, 520. Calcutta, 1900. 2s
- 863 Isāvaropaniṣad, with the Bhāṣya of Śaṅkarabhaṭṭa, and other Sanskrit Texts, rev. Sec, bds. Poona, 1900. 2s 6d
- 864 ———— | Introduction F. H. 1.
- 865 ———— Translated into English, with Commentary and Notes, by S. Chandra Vasa, Sec, pp. vi, 18, 415. Bombay, 1900. 2s 5d
- 866 ———— With Commentary of Śaṅkarabhaṭṭa, translated into English by B. Vyasa, 1890, pp. 7, 52. Ganganaga, 1911. 2s
- 867 Jagadīś (The), a Commentary on Anandam Chaitanyal Dīpikā, by Bhaṇḍarī, 8 Parts, in Sanskrit, Sec, Benares, 1900-01. 2s
- 868 ———— | Occultism 1.2.
- 869 Jaimini — Aphorisms of the Mīmāṃsā Philosophy, in Sanskrit and English, Sec, pp. 32. Calcutta, 1881. 2s 6d
- 870 Jaiminīya-sūtrāṇi. — A Collection of Jain Hymns in Sanskrit, 1890, pp. 112. Benares, 1900. 2s 6d
- 871 Jayasūryapāṇa rāṅgaṇa. Poem, with Gāyatrībhāṣya, Ac., Sanskrit Text, Sec, pp. 114. Bombay 1894. 2s
- 872 Jñānāmūlī Vyākṛti, by Vidyāraṇya Svāmī, edited by P. Paterson, rev. Sec, pp. 10, 172, bds. Poona, 1900. 2s
- 873 Jñāna dharmas Kathaṅgutra, with a large Commentary, in Sanskrit, edited Sec, pp. 120, cloth. Calcutta, 1902. 2s 10d
- 874 Kālidāsa. — Jyotirvidyābhāṣya, an Astrological Work ascribed to K., with Commentary by Śaṅkarabhaṭṭa, Sanskrit Text oblong folio, 250 leaves. Benares, 1900. 10s
- 875 ———— | History, 1897 & 1900, 1901.
- 876 ———— Kāmarā Samhita, the Birth of the War (ed), translated from the Sanskrit into English verse by R. T. H. Griffith, Sec, pp. 7, 82, cloth. 1902 (1907 F.) 7s 6d
- 877 ———— Meghaduta, with Commentary of Mallinātha, edited by F. A. Nalla, Sanskrit Text, Sec, pp. 125. Calcutta, 1873. 2s
- 878 ———— Meghaduta, or Cloud Messages, translated into English Verse by H. H. Wilson, Sec, pp. 70. Calcutta, 1872. 2s 6d
- 879 ———— Megha Itihāsa, or Cloud Messages, translated into English Prose by Col. H. A. Overy, 1890, pp. viii, 67, cloth. 1894. 6s
- 880 ———— Meghaduta o la Nāga Māṇḍana, translated from Sanskrit into Italian by G. Pichia, Sec, pp. 152, with portrait and illustrations. Benares, 1902. 2s 6d
- 881 ———— Mānasaśāstra, Ac., Germanum Sūtrāṇi, Śaṅkarabhaṭṭa, Sanskrit Text, edited by A. F. Steadler, Sec, pp. viii, 322. Benares, 1907 (pub. 1904) 15s
- 882 ———— | Sanskrit.
- 883 ———— Mānasaśāstra, the Little Clay Cart, a Hindu Drama, translated from the Original Sanskrit and Prakrit into English Prose and Verse by A. W. Ryder, large Sec, pp. xxv, 172, cloth. 1906. 2s 6d

- 879 **Kālidāsa**.—*Kālidāsa, a Sanskrit Historical Poem*, edited in English by Jagannātha Śastry, 8vo, pp. 100. Calcutta, 1879. 4s 6d
- 880 ——— *Nāṭyaśāstra*, Sanskrit Text, with Commentary and Latin Translation and Notes by P. Henry, 4to, pp. 131; together with *Trishūla's Uṣṇa*, Sanskrit Text, with Latin Notes and Translation by K. Leitz, 8vo, pp. 240, half coll. Berlin, 1830/31. 5s
- 881 ——— The same, without Uṣṇa. 1830. 4s
- 882 ——— *Paṇḍitabhaṇa Bīṣṇakavya*, a Poem, with an old Commentary by Vidyānaga, Sanskrit Text, 8vo, pp. 54. Calcutta, 1874. 2s
- 883 ——— *Bhāṣya*, Sanskrit Text, with Latin Translation by A. F. Stenhal, 8vo, pp. 1, 175, 175. 1932 (O.F.P.) 10s
- 884 ——— *Bhāṣya*, with Mallinātha's Commentary, called *Sampradāya*, Sanskrit Text, oblong folio, 192 leaves. Benares, 1862. 5s
- 885 ——— *Bhāṣya*, with Mallinātha's Commentary, Sanskrit Text, oblong folio. Benares, 1878. 5s
- 886 ——— *Bhāṣya*, with Mallinātha's Commentary, Sanskrit Text, edited, with Notes, by Shankar P. Pandit, 2 vols. Benares, 1921/22. 5s
Benares S.S. Soc. 2, 1, 1, 1.
- 887 ——— *Bhāṣya*, with Mallinātha's Commentary, Sargas 2 to 4, 9, 11, oblong folio. Poona, 1945-49. 5s
All the Sargas were published separately.
- 888 ——— *Rita Sūtra*, or *Assembly of Deities*, translated into English by A. Jagati, 8vo, pp. vii, 54, cloth. 1907. 2s 6d
- 889 ——— *Rāmāyaṇa*, with Commentary, by Vidyānaga, Sanskrit Text, 8vo, pp. 81. Calcutta, 1872. 2s 6d
- 890 ——— *Rāmāyaṇa*, Sanskrit Text, with German Notes and Translation by O. Hantelberg, large 8vo, pp. xiv, 232, 117. Bonn, 1847. (pub. 1848) 10s
- 891 ——— *Rāmāyaṇa*, or the *Feudal King*, an Indian Drama, translated by W. Jacco, 8vo, pp. 104, cloth. 1870. 4s
- 892 ——— *Le Rāmāyaṇa ou le Sakaṇṭha*, Traité du Sanskrit, 8vo, pp. xiv, 148, cloth. Paris, 1867. 2s
- 893 ——— *Vikramorviśa*, a Drama, edited in Sanskrit by M. Williams, 8vo, pp. 15, 16. Madras, 1880. 4s
- 894 ——— *Vikramorviśa*, a Drama, in Five Acts, edited in Sanskrit, with Commentary, by Vidyānaga, 8vo, pp. 194. Calcutta, 1822. 4s
- 895 **Kaṇḍa**.—*Saṅkhyā Aphorisms*, with Illustrative Extracts from the Commentaries, Sanskrit Text and English Translation, Sanskrit by J. B. Ballar, 8vo, pp. vi, 484, cloth. 1841 (F.O.N.) (pub. 1842) 15s
- 896 **Karmavivakha**, a Work on Duty and their Exceptions, by Śāntarā, in Sanskrit, oblong folio, 28 leaves. Benares, 1879. 4s
- 897 **Kāśmīr Series of Tattva and Śūtra**, edited by J. C. Chatterji: Vol. I., *The Sūtra Śāstra Vimarsinī*, being the Sūtra of Tattva Śāstra, with the Commentary by Śaṅkarācārya, with an English Introduction, 8vo, pp. 210, cloth. 1917. 4s
- 898 ——— The same, Vol. III., *The Pratyakṣajñāna Hṛdaya*, being a Summary of the Doctrines of the Advaita Śhūtra Philosophy of Kāśmīr, by Śaṅkarācārya, with an English Preface, 8vo, pp. 12, cloth. Benares, 1911. 2s
- 899 **Kāthākya**, or *Treasury of Śāstra*, translated from Sanskrit MSS. by C. H. Tawney, 8vo, pp. 22, 268, cloth. 1907. 10s
- 900 **Kāthakasmāṇjanjari**.—*A Treasury of Moral Stories*, by S. V. Sastri, Part I. (all issued), in Sanskrit, 8vo, pp. 120. Benares, 1906. 2s 6d
- 901 **Kāthā Sattī Sāgara**, or *Ocean of 108 Śāstra*.—*Stories*, translated from the Sanskrit by C. H. Tawney, with Index, in 14 parts, 8vo, 8vo. Calcutta, 1902-07. 62 10s
- *Minimam Indian Series*.
- 1000 **Kātyāyana Brāhma Sūtra**, with Commentary by Kāśhācārya, in Sanskrit, Parts 1 to 10, 8vo. Benares, 1903-04. 24 2s
- *Chatterji Series*.
- 1001 **Kāṇḍikā Brāhmaṇa**, Sanskrit Text, edited by B. Lichner, 8vo, pp. vii, 167. Bonn, 1907. (pub. 1908) 10s
The German translation has not been issued.
- 1002 **Kāṇḍikā Brāhmaṇa Upaniṣad**, with the Commentary of Śaṅkarācārya, Sanskrit Text, with English Translation by E. B. Cowell, in 2 parts. Calcutta (S.S. Soc.), 1897. 20s
- *Series*.
- 1003 **Kavyadīpika**.—*A Manual of Sanskrit Metre*, in Sanskrit, with a short account, in English, of the Rīta, Prāgma, and Doctrines of Sanskrit Poetry, by K. Ch. Vidyānaga, edited, with Commentary, by J. Vidyānaga, 8vo, pp. 104, 15. Calcutta, 1844. 2s

- 1002 **Mantra Satakam**, *Padma Vinā*.
Satakam Svati Satakam, Mandamūṭha
Satakam, Sanskrit Text, edited by
Vijayaguru, 8vo, pp. 94. Calcutta,
1974. 2s 6d
- 1003 **Manava Dharma Śāstra** (Laws of
Manu) The Commentary of Śaṅkha-
dharmajī, edited, with Notes in Sanskrit,
by V. N. Mandlik, 4to, pp. 174, 18a.
Bombay, 1959. 4s
- 1004 **Mandukya Upaniṣad**, with Śaṅka-
paṇḍita's *Karika* and the *Bhāṣya* of
Bhaṅkara, translated into English by
Ditoch, 8vo, 8vo, pp. 45, 137, v, 18a.
Bombay, 1934. 2s 6d
- 1005 **Mantrabrahmama**, doc. I. Pra-
kṛṣṭa, Sanskrit Text (Roman char-
acters), with a German Translation
and Notes and Introduction by H.
Blument, 8vo, pp. 123v, 22. Halle,
1900. 2s 6d
- 1006 **Mantracūṣa**, or the Prayer Book
of the Āpāmānta, edited by Winter-
nitz, Vol. I, Sanskrit Text, 8vo, pp.
60, 100. Oxford, 1897 (pub. 1895-96).
Vol. II, the Translation is not yet published.
Amherst Mass.
- 1007 **Manu**—Laws of Manu, with the
Commentary of Kulluka Bhāṭṭa, edited
by P. Mayagiri, Sanskrit Text in
Telugu characters, 2 vols in one, 8vo,
18a. Madras, 1904. 10s
- 1008 — The Ordinances of Manu,
translated from the Sanskrit by A. C.
Burnell, compiled by E. W. Hopkins,
8vo, pp. 22, 60, cloth. 1891. 10s
Thacker's S.E.
- 1009 — The Laws of Manu, translated
with Extensive from seven Commentaries
by G. Bühler, 8vo, pp. 138, 601, half
cloth. Oxford, 1906. 42s
Second Edition of the Laws, Vol. 1. Varanasi.
- 1010 **Markandeya Purāṇa**, translated
into English, with various Notes, by
F. E. Pargiter, in 9 Parts, as before,
8vo. Calcutta, 1899-1900 (1904, July).
47s
- 1011 **Mīmāṃsābhāṣya**, by Śāṅkha
Bhāṣya, in Sanskrit, 8vo, pp. 181.
Munich, 1900. 4s
Christiansen S.E.
- 1012 **Mīmāṃsā Nyāyaprakāśa**, Sanskrit
Text, oblong folio, 32 leaves. Benares
2s 6d
- 1013 **Mīmāṃsā-Sūtra-Varṇikā**, by Ka-
ṇvaṭha Bhāṭṭa, with the Commentary
by P. C. Māra, edited by R. C.
Tilak, 10 parts, in Sanskrit, Benares,
1908-09. 20s
Christiansen Varanasi S.
- 1014 **Muhurtachintāmaṇi**, or Constella-
tions favourable for the performance of
Religious Ceremonies, by Rama, in
Sanskrit, oblong folio, 101 leaves.
Benares, 1907. 2s
- 1015 **Muhurta Chintāmaṇi**, a Work on
Constellations favourable for the Per-
formance of Religious Ceremonies,
Sanskrit Text, oblong folio, 101 leaves.
Bombay, 1906. 2s
- 1016 **Muir (J.) Original Sanskrit Texts on
the Origin and Progress of the Religions
and Institutions of India**, Part I., 8vo,
pp. 16, 294, cloth. 1889. 10s
The Mytical and Legendary Accounts of Caste,
Sanskrit Texts and English Translations.
- 1017 — The same, Part IV., 8vo, pp.
21, 457, cloth. 1903. 10s
The various various Chapters of the Vedā
and the four representations of the Indian
Deities.
- 1018 — Religious and Moral Sent-
ences, originally rendered from San-
skrit Writers, with exact Translation in
Prose, 8vo, pp. 125, cloth. 1879. 2s
- 1019 — Metrical Translations from
Sanskrit Writers, with Introduction,
many Prose Versions, &c., 8vo, pp. 44,
270, cloth. 1879 (7. O.E.) (pub. 1880)
10s 6d
- 1020 **Nagajñāna**—The Fastidious
Cookery, Sanskrit Text, with various
Readings, English Translation and
Notes, by P. Kishore, 3 parts in 1
vol., 8vo. Bombay, 1900-74. 10s
- 1021 **Nalopakhyanam**, or the Tale of
Nala: containing the Sanskrit Text in
Roman characters, with Vocabulary,
and a Sketch of Sanskrit Grammar, by
Th. Cornett, 8vo, pp. 154, cloth. Cal-
cutta, 1902. 7s 6d
- 1022 **Nalopakhyanam**—Das Lied vom
König Nala. Roman Lesebuch f.
Aufführung in Sanskrit, Romanized Text,
with full notes in German and Sanskrit-
German Vocabulary by H. C. Kellner,
8vo, pp. 324. Leipzig, 1885. 4s
- 1023 **Nārada Pancharatra** (The
Sanskrit Text, edited by K. M.
Bhattacharya, 4 parts (complete), 8vo, Ben-
galore, 1901-02. 20s
Millington's India—Out of print.
- 1024 **Nārāyaṇa Saṅgraha**, or Rules of
Ritualistic Duties, extracted from
the Sūtra, oblong folio, 32 leaves.
Bombay, 1905. 2s
- 1025 **Nīṭiprakāśa**, entitled to Vajra-
payana, Sanskrit Text, with partial
translation into English by G. Oppert,
8vo, pp. 60. Madras, 1892. 4s
Includes an interesting collection of the com-
ments of the Indian Aṅg.

- 1062 *Milakantika*.—Tajika: a work on Astrology, consisting of Three Sections; the *Sanjha*, *Yaśha* and *Prasa* Tantras, with Commentary, oblong folio, 66, 66, 31 leaves. Benares, 1863 12s 6d
- 1063* ——— The same, *Sanjha Tantra*, with Commentary. Benares, 1861 5s
- 1064 *Netrañja*.—*Tapantī* (Treatise of the Atharva Veda, with the Commentary of Bhaskara Acharya, edited by B. Tarkarāma, Sanskrit Text, 3 parts, 8vo, Calcutta, 1873-74 15s
- 1065 ——— *Bhāṣṭra* Tantra. One of four.
- 1067 *Nyaya Makaranda*: a Treatise on Vedānta Philosophy, by A. H. Bhattacharya, in Sanskrit, Parts I to 4. Benares, 1905-7 10s
- 1068 *Nyaya Prākāśa*. Sanskrit Text, oblong folio, 25 leaves. Benares 2s
- 1069 *Nyayaratnamālā*, by Pandit P. R. Māra, Sanskrit Text, 2 parts, 8vo, Benares, 1900 6s
- 1070 *Nyayavārtikā*.—A Commentary on *Tattvasaṁhita*, by Śaṅkaradeva Śhaṭṭa, in Sanskrit, Parts I to 16, 8vo, Benares, 1901-3 51 15s
- 1071 *Nyayavārtikā*: the Earliest Jain work on Pure Logic, by B. B. Dīkara, Sanskrit Text and Commentary, edited, with notes and English translations, by B. C. Vidyabhusana, 8vo, 8vo, pp. 26. Calcutta, 1889 3s 6d
- 1072 *Padavakya Ratnakara*. Sanskrit Text, oblong folio, 113 leaves. Benares (Shukla), 1937 6s
- 1073 *Panchadapikavivarana* of Prabhakara, with extracts from the *Tattvadipana* and *Bhāṣavyavasthā*, edited by B. Bhagavatadharma, Sanskrit Text, 8vo, 8vo, pp. xiv, 187. Benares, 1902 5s
- 1074 ——— *Panchadāś* the well-known work on Vedānta Philosophy, by Madhvacarya, with a Commentary by Raghavānanda, in Sanskrit, oblong folio, 181 leaves. Benares, 1884 4s
- 1075* ——— The same, another edition. Benares, 1893 7s 6d
- 1076 ——— of Vidyānātha, Sanskrit Text, with English Translation, explanatory notes and summary of each chapter, by M. S. Rao and K. Aiyar, 8vo, pp. xv, 682, cloth. Srirangapatna, 1917 6s
- 1077 *Parījatamanjarī*, or *Vijayantī*, composed about a.d. 1213, by Madana, Sanskrit Text, with Introduction by B. Ballhuach, 8vo, pp. vi, 28 1908 5s
- 1078 *Panchasiddhanāṭika*.—The Astronomical Work of Varāha Mihira, Sanskrit Text, with an original Commentary in Sanskrit, and an English Translation, and Introduction by O. Thibaut and H. Goldsticker, 8vo, pp. 61, III, 105, cloth. Benares, 1889 11s
- 1079 *Pancha Tantra*, or *five story tales*, Fables de l'Inde sous Varāha Mihira. Aventures de Pancanatta et autres contes, Traduits du Sanskrit par J. A. Dubois, 8vo, pp. xvi, 313. Paris, 1920 12s 6d
- 1080 ——— *Pañcāṅga* the well-known work of the same author on the History of the Hindus.
- 1081 *Pañcī* (The), a Monthly Publication of the Benares College, devoted to Sanskrit Literature, N.R., Vol. II, and III, 10 parts, 8vo. Benares, June, 1877, or May, 1878 3s
- 1070 *Parrall Parinaya* a Sanskrit Drama, edited in Sanskrit, with an Introduction and Notes by Kṛṣṇa-anandācharya, 8vo, pp. 3, 18, 71. Srirangapatna, 1906 3s
- 1071 *Patanjali Darsana* or the Aphorisms of Yāmuni Philosophy, with Nagena's *Vyākhyā* Sanskrit Text, 8vo, pp. 230, vii, folio. Benares, 1906 6s
- 1072 *Parasara Dharma Samhitā*, or *Parasara Smṛiti*, with the Commentary of Haryana Mathavacharya, Sanskrit Text, with various headings, Critical Notes in English, Index, Appendices, &c., by Jaisankar, Vol. I, to 2 parts, 8vo, Benares, 1902 16s
- 1073 *Patanjali*.—The *Vyākhyāna* Mahābhāṣya, Sanskrit Text, with various headings, edited by P. Mathura, 3 vols. in 9 parts, 8vo. Benares, 1920 62
- Vol. I, is the only one of which the second edition was published.
- 1074 ——— The *Yoga Sūtra*. Translation, from the Sanskrit, with Introduction, Appendix, and Notes, 8vo, pp. xiv, 98, vii, 213. Benares, 1890 3s 6d
- 1075 *Pradīpodyotī*: Part I, Sanskrit Text, oblong folio, 205 leaves. Benares, 1874 3s 6d
- 1076 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1077 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1078 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1079 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1080 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1081 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1082 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1083 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1084 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1085 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1086 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1087 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1088 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1089 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1090 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1091 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1092 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1093 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1094 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1095 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1096 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1097 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1098 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1099 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s
- 1100 *Prājanacarasamgraha*, by Harasena, in Sanskrit, oblong folio 15s

- 1079 *Prayogarūpa*, an Exposition of the *Saṁhita*, and other Domestic Religious Ceremonies, by Narayana Bhūta, in Sanskrit, along with, or before. Bombay, 1861. 2s
- 1080 *Parasha Saṁhita*, with the *Bhāṣya* of Madhvarāyaṇa. Second Edition, corrected, 8vo, pp. ii, 14, 814. Poona, 1860. 1s
- 1081 *Parashottamamahatmya* (Bṛi-hannandīya Purāṇa), in Sanskrit, containing 11 leaves. Bombay, 1861. 1s 6d
- On the Remission of Vices.
- 1082 *Raja Radhakanta Deva*. — The *Siddhahatpadraṇa*, republished by K. Upadhyāya Deva. Complete Edition, 4to. Calcutta, 1874. 42 10s
- In Sanskrit, but in Bengali characters.
- 1083 — The *Siddhahatpadraṇa*. New Edition, in the Sanskrit or Devanagari character, viz. 4to. Vol. I., in 10 parts; Vol. II., in 17 parts; Vol. III., in 22 parts (all issued). Calcutta, 1858. 52 3s
- 1084 *Rajatarangini*, by Kāśhāna, or Kāśhān, translated from the Sanskrit, by J. Chunder Dutt, Vols. I. and III., 16mo. Calcutta, 1870-04. 6s
- 1085 *Kāśhāna's Rajatarangini*, or Chronicle of the Kings of Kashmir, translated from the Sanskrit, with Commentary and Introduction, by M. A. Stein, Vol. I. (all issued of this edition), 4to, pp. 304, with maps, India. 1898. Friendly printed. 21s
- 1086 *Ramayamodhā*, or Hymn Sacrifice of Rama: an Hymn from the Fourth Book of the *Pāṇḍurāyaṇa*, along with, or before. Bombay, 1867. 8s
- 1087 *Ramayana Saṁhita*, Canon I. XIII., with the Commentary of R. mānuja, edited by Vidyavāgara, 8vo, pp. 118. Calcutta, 1874. 2s 6d
- 1088 *Rājarājasaṁskṛtāya*. — A Compendium of the Transactions of Medical Preparations containing Mercury, by Vajrabhāṣya, edited by Pāṇḍit Bāpala, in Sanskrit, 8vo, pp. xi, 202, 21, with plates. Poona, 1860. 10s
- Amsterdam, 2.3., No. 11.
- 1089 Regnaud (P.) *Le Mantra de Bharata*. Texte sanscrit et Éclaircissements de Nitya-Gita, with a French Translation, 4to, pp. 70. Paris, 1860. 4s
- 1090 *Rig Veda Saṁhita*. — The Sacred Hymns of the Brahmins, together with the Commentary of Sayana, edited in Sanskrit by Max Müller, with a long Introduction, Vol. IV., 6to, pp. 48, 81, 168, cloth. 1862. 15s
- 1091 *Rig Veda*. — The Hymns of the Rig Veda, in the Sanskrit and Pāṇḍit Texts, printed from the Edino princeps by F. Max Müller, Second Edition, Sanskrit Text, 2 vols. London, 1877. [pub. 22s] 15s
- 1092 — The Hymns of the Rig Veda, in the Pāṇḍit Text, edited by Max Müller, printed from the Edino princeps, 8vo, pp. vii, 430, 414. London, 1873. 2s
- 1093 — Hymns from the Rig Veda, edited, with Sayana's Commentary, Sanskrit Text, with Notes and a Translation, by P. Panaman, 8vo, pp. 288. Bombay, 1867. 6s
- Number 2.3., No. 11.
- 1094 — The Hymns of the Rig Veda, in Sanskrit and Pāṇḍit Texts, the first Mandala, edited in Sanskrit by Max Müller, 8vo, pp. 201. Leipzig, 1860. 7s 6d
- 1095 *Rig Veda Saṁhita*. — The First and Second Aṅgīyās of the First Aṅgīka, with Notes and Explanations and an Introductory Essay on the Study of the Vedas, by K. M. Banerjee, 8vo, pp. xxi, 134. Calcutta, 1870. 2s 6d
- 1096 — A Collection of the Ancient Hindu Hymns, translated from the Sanskrit by B. H. Wilson, Vol. III. (containing the third and fourth Aṅgīkās or Books), 8vo, pp. viii, 324. London, 1867. 10s
- 1097 — The Sacred Hymns of the Brahmins, translated and explained, Vol. I. (all issued), Hymns in the Mantra or the Storm Gods, 8vo, pp. 102, 243, cloth, 1865. 10s 6d
- 1098 — First Book, Sanskrit Text, with Latin Translation, by F. Rosen, 4to, pp. viii, 281, 87, cloth, 1868. (G. P. P.) 15s
- 1099 *Rig-Veda*, ou Livre des Hymnes. Traduction de A. Langlois. Avec introduction sur la poésie Iyénou de Vāda, 8vo, pp. 611, cloth. Paris, 1870. 2s
- 1100 — *Sāṁskṛit Lōka* des Rigveda, German von K. Geldner and A. Koenig, 8vo, pp. xiv, 178, cloth, 1873. 2s
- With Latin and Sanskrit.
- 1101 — The Threefold Science, the first 7 Anuvākas of the Rig Veda, Sanskrit Text and English Translation, 8vo, 6ds. Bombay, 1833. 8s
- 1102 Roy (S.) Translation of several Principal Books, Pāṇḍit, and Parts of the Veda, Second Edition, 8vo, pp. viii, 292, cloth, 1899. 6s
- Translation from the Sanskrit.

- 1102 **Ray Raja Ram Mohun**, an English Works, edited by J. C. Ghose, Vol. I., 776, pp. xiv, 498, cloth. Calcutta, 1882
2s 6d
- Translation from the Sanskrit, and *Harpa* or *Hikpa*.
- 1104 **Radracharyah**, with the *Shashya* by Madhavacharya and D. Bhaskara, Second Edition, revised, imp. 8vo, pp. 256, fols. Poona, 1920
2s 6d
- *Commentaries* J. C. Ghose, Vol. I.
- 1105 **Endrasander Bhagimbu**, by M. Tarkasana, a Sanskrit Bengali Dictionary, in Bengali characters, Part I., comprising the words beginning with *ra* to *le*. Calcutta, 1903
6s
- 1106 **Saddendushkara**, with the Commentary of Bhadracharya, Sanskrit Text, oblong folio, 40 leaves. Bombay, 1885
2s 6d
- 1107 **Sacred Laws of the Aryas**, as taught in the Schools of Apastamba, Gautama, Vasishtha and Baudhayana, translated by G. Bühler, 2 vols, 8vo, cloth. Oxford, 1879-82
16s
- *Being* *Manu* of the East, Vols. I and II.
- 1108 **Saddarshana Chintanika**, or Studies in Indian Philosophy, a Monthly Publication starting and explaining the Aphorisms of the Six Schools of Indian Philosophy, Sanskrit Text, with translations into Marathi and English, 6 vols, 7vo, cloth. Poona, 1877
2s 6d
- 1109 **Sahitya Darpana** (The), or Mirror of Composition, a treatise on Literary Criticism, by V. Kaviraja, Sanskrit Text, revised by E. Horn, with an English Translation by J. R. Ballantyne, 8vo, cloth, Calcutta, 1881
21s
- *Illustrations* Indian. Vol. I. — *Out of print and* *very scarce*.
- 1110 **Sahityasara**, a Work on Sanskrit Rhetoric, by Achyuta Sarana, with the Commentary, Sanskrit Text, 3 parts. Bombay, 1920
4s
- 1111 **Sahridayananda**, by Krishnadasa, Cantos 1 to 2, with Commentary by Satyaprasada, Sanskrit Text, 12mo, pp. 104. Calcutta, 1907
2s
- 1112 **Sahyadri Khanda**, or the *Sharda Parva*, a Mythological, Historical and Geographical Account of Western India, First Edition of the Sanskrit Text, with various readings, by J. Gossama, Calcutta, 8vo, pp. 85, 378. Bombay, 1877
(quod. 21s) 10s 6d
- 1113 **Saivavudhakana**, a Collection of Passages on Saiva Worship, compiled from the Puranas, Sanskrit Text, oblong folio, 81 leaves. Bombay, 1916
3s 6d
- 1114 **Sama Veda**—Sanskrit, translated from the Sanskrit by J. Stevenson, 8vo, pp. xv, 384, cloth. 1882 (O. T. P.)
12s
- 1115 ——— *The Hymns of the Sama Veda*, Sanskrit Text, with Notes in German, by Th. Bendley, imp. 8vo, pp. 380. Leipzig, 1888
4s
- 1116 **Sankhya Karika**, or *Memorial Verse* on the Sankhya Philosophy, by Iswara Krishna, translated from the Sanskrit by H. T. Colebrooke; also the *Bhasya*, or Commentary of Gangesa, translated by H. H. Wilson, 8vo, pp. 179, 124, 32. 1837 (O. T. P.)
10s
- 1117 **Sankhya pravaana-Chashya**. — Vilvam Bhaskara's Commentary on the Sankhya-sutra, translated from the Sanskrit into German, and with notes by R. Garbe, 8vo, pp. viii, 378. Leipzig, 1890
4s
- 1118 **Sanskritakausubha**, a Work on Religious Ceremonies, by Amata Dasa, Sanskrit Text, oblong folio, 237 leaves. Bombay, 1920
2s
- 1119 **Sangeetachitya**, by Shashi Aditya (son), Prof. of Music, Sanskrit Text, edited with Notes by his Son, 8vo, pp. 153, viii, with some illustrations, cloth. Bombay, 1919
2s
- 1120 **Sankhyayannagritiya Sangraha**, by Vasudeva, in Sanskrit, 8vo. *Reprints* (K. Series), 1920
2s 6d
- 1121 **Sanskrit Haina Mala**, by Gopabandh Dinkar, Sanskrit Text, 2 vols, imp. 8vo, fols. Poona, 1920
61s
- *Illustrations* Indian. Vol. I.
- 1122 ——— by Gopabandh Dinkar, in Sanskrit, Parts I and 2 (all), edited by H. K. Shastri, 8vo, pp. 300. Benares, 1919
2s
- *Illustrations* I, 2.
- 1123 **Santitara**, a Work on Penance, or Sacrifice and Ceremonies by Durkara Shasta, Sanskrit Text, oblong folio, 122 leaves. Bombay, 1901
2s
- 1124 **Sapta-Shati** (The), or *Handi-Pai*, being a Portion of the *Mahabharata Parva*, translated from the Sanskrit into English, with Explanatory Notes by Kameshwar, 8vo, pp. 11, 44, vii, with 12 photographic illustrations. Bombay, 1928
4s
- 1125 **Sarangaadhara Namna**, a Treatise on Medicine, in Sanskrit, edited by Vidyaagura, 8vo, pp. 325. Calcutta, 1874
2s 6d
- 1126 **Shatpanchasika**—A Treatise on Devotion, in Sanskrit, oblong folio, 28 leaves. Bombay, 1904
2s 6d

- 1127 **Sartasātharupadāṣaṇi**. — A Manual of Religious Duties, by Bṛhaspati Kaviśāstra, in Sanskrit (Sanskrit-Samiti—Various Commentaries), oblong folio, pp. 324. Calcutta, 1864.
The Sanskrit is in Bengali characters.
- 1128 **Saṁpāda Pūrāṇa**, by Haima Vyasa, edited in Sanskrit by Pandit Lal, 8vo, pp. vii, 283, folio. Poona, 1889.
7s 6d
Announcements E.E. No. 1.
- 1129 **Schroeder (J. E.) Pañchakārikā**, an Indian Whitefoliated, Sanskrit Text, in Roman characters, with Notes and a German Introduction, 8vo, pp. xxiv, 38. Bonn, 1900.
2s 6d
- 1130 **Shabdakosasthāna**, by Pandit B. Dikshit, edited and revised by E. K. Shastri, 16 parts, 8vo, pp. 1001. Bombay, 1928-34.
25s
Chaitanya E.E.
- 1131 **Shraddha Viveka**, in Sanskrit, folio, 78 leaves. Bombay, 1863.
3s
- 1132 **Siddhahemacandra**, being Hemacandra's Sanskrit Grammar, in Sanskrit, 8mo, pp. 123. Bombay, 1885.
2s 6d
- 1133 **Siddhanta Kaumodī**, by Bhaṣa-jñānī, a Commentary to Pāṇini's Grammar, Sanskrit Text, 4to, 264 leaves, First Edition. Calcutta, 1811.
12s
- 1134 **Śiṣhanā Mahatmya**, Sanskrit Text, oblong folio, 74 leaves. Bombay, 1872.
3s
- 1135 **Siva Gita**, with Commentary of Saravati, Part I. (ab), Sanskrit Text, 8vo, pp. 61. Serampore, 1866.
1s 6d
- 1136 **Soma Deva**. — The Golden Town, and other Tales, translated from the Katha Sarit Saṅgṛha, by L. D. Barnett, 8vo, pp. xi, 168, cloth. 1900.
2s 6d
- 1137 **Specimen der Nāradaḥimāhāna**. — Sanskrit (Komanthil) Text, with Notes and Sanskrit-German Glossary, by P. Steinthal, 8vo, pp. 94. Berlin, 1881.
2s 6d
- 1138 **Sravana Maṣamahatmya**, in Sanskrit, oblong folio, 47 leaves. Bombay, 1900.
2s
- 1139 **Subhashtavallī**, of Vallabhadeva, Sanskrit Text, with English Introduction and Notes, by P. Coleman, 8vo, pp. (x, 14), 623, 104. Bombay, 1884. 10s.
Buddhist E.E. No. 31.
- 1140 **Suddhadvaitamārtanda**, by Ghanapati Śrī Gṛhasth, with Commentary, edited by Kṛṣṇa Gopal Bhattacharya, Sanskrit Text, 8vo, pp. 34. Bombay, 1928. 2s 6d.
Chaitanya E.E.
- 1141 **Sudrakamalakara** : a Work on the Duties of the Sudra Caste, by Kamalakara Bhattacharya, Sanskrit Text, oblong folio, 79 leaves. Bombay, 1878.
3s
- 1142 **Sūri (Jugalī M. L.) Datta Samajyaṇi**, the Imperial Datta : a Sanskrit Drama, with an English Introduction, 8vo, pp. xi, 79, and a Vocabulary, cloth. Madras, 1912. 1s.
- 1143 **Suryasādhana Sūtra**, in Sanskrit, with an extensive Commentary in Marathi, 4to, pp. 1000. Bombay (first, 1906).
22 1/2s
- 1144 **Syadvāda-mañjarī**, by Mallikarjuna, with Commentary of Hemachandra, edited by D. Lal Gossami, Sanskrit Text, 8vo, pp. 231. Bombay, 1900. In Chaitanya E.E.
- 1145 **Taittiriya Aranyaka of the Black Yajurveda**, with the Commentary of Sayanacharya, edited by H. K. Ayra, in Sanskrit, 2 vols., 8vo, 6da. Poona, 1935.
10s
Announcements E.E. No. 30.
- 1146 **Taittiriya Brahmana of the Black Yajur Veda**, with a Commentary of Sayanacharya, edited by H. K. Ayra, Sanskrit Text, 2 vols., 8vo, 6da. Poona, 1932.
9s
Announcements E.E. No. 29.
- 1147 **Taittiriya Samhitā**, with Padoṣaṭha and Sayanacharya's Shobhya, Sanskrit Text, edited by K. Bhatti Agave, Vol. VI., 8vo, 6da. Poona, 1937. 10s.
The other vols. are to appear. Announcements E.E. No. 28.
- 1148 **Taittiriya and Aitareya Upanishads**, with the Commentary of Sanaka, Sankhya, and the Gloss of Ananda Giri, and the Bhattacharyas Upanishad, Sanskrit Text, edited by H. K. Ayra, 8vo, pp. xi, 379, half calf. Calcutta (1911, 1st), 1920.
25s
- 1149 **Taittiriyaopaniṣad**, with the Shobhya of Sanakaacharya and its Commentary, by Anandajyoti, edited by Ishanpachar, 8vo, 6da. Poona, 1933.
3s
Announcements E.E. No. 27.
- 1150 **Taittiriya Upanishad**, with the Commentaries of Sanakaacharya, and others, translated from the Sanskrit by A. M. Sastri, 8vo, pp. xxiv, 701, cloth. Mysore, 1905.
3s 6d
- 1151 ——— With Commentaries, translated from Sanskrit by A. M. Sastri, Part 1, Introduction to the Study of Upanishads, 8vo, pp. 74. Mysore, 1909.
1s 6d

- 1152 **Taittirabodhini**, a Commentary to the First and Second Part of Bhattacharya's *Uddhishana Namam*, by Jambhata Samvati, followed by Jayacharya's *Sutradhara*, Sanskrit Text, oblong folio, *Benares*, 1891 22
- 1154 **Taittiriya Chintamani**, in Sanskrit, edited by Pandit Kamesh Taittiriya, 5 vols. in 28 parts, no bound, *Ben. Calcutta*, 1898-1901 25 50
- 1155 **Thirty-two Upanishads**, with Dighe by Narayana and Shankaranda, edited by Pandita of the *Apurandhara*, roy. 8vo, pp. vi, 418, *Ben. Poona*, 1895 15
- TRANSLATIONS FROM THE SANSKRIT.
- 1156 **TIPINA Chintamani**, Sanskrit Text, oblong folio, 114 leaves. *Benares* 10
- 1157 **Tobkaram (R.)** A Compendium of the Raja Yoga Philosophy, comprising the Principal Treatises of Shriharishankaradhyaya, and other renowned Authors, 8vo, pp. 107, *Calcutta*, 1891 2
- TRANSLATIONS FROM THE SANSKRIT.
- Trivandrum Sanskrit Series**, edited with Notes in Sanskrit, by T. Ganapati Bhatta, and with Introductions in English:—
- 1158 No. 1, The *Upanishads*, with the Commentary *Parashara*, roy. 8vo, pp. vii, 1, 127, 17. *Trivandrum*, 1905 2s 6d
- 1159 No. 2, *Abhinavabharatam*, pp. vi, 1907 1s
- 1160 No. 3, *Naladhyakhyas* of *Vishnu Bhiksha Bana*, pp. 1, 2, 40. 1907 1s
- 1161 No. 4, *Shikharas* of *Bhikshu Dhanika*, pp. 105. 1909 5s
- 1162 No. 5, The *Yuktivivaka* of *Rajendra Mathamadhara*, and the Commentary of *Raj. Nityaka*, pp. vii, 11, 128, 54, 15, 7. 1909 7s 6d
- 1163 No. 6, The *Darshanavali* of *Saraswata*, pp. 1, 20, 125. 1909 5s
- 1164 No. 7, The *Upanishads*, edited by *Sadaswata*, *Benares*, 1909 2s
- 1165 **Upalukha**—the *Kramasutra*, Part I., Sanskrit, edited by G. Patankar, 8vo, *Benares*, 1905 1s 6d
- 1166 ——— The same, Sanskrit, with Latin Translation and Notes, edited by G. Patankar, 8vo. *Benares*, 1905 2s
- 1167 **Upanishad Sutra**, Sanskrit Text, with extensive Commentary, oblong folio, pp. 228, cloth. *Calcutta* (*Ben.*), 1892 10s 6d
- 1168 **Upanishads**, translated into English by H. B. Mand, Vol. I. 1906 1s
- 1169 **Ugma**—The Downy, a Vedic Incantation in Sanskrit, devoted to the publication of Sanskrit and Vedic Works, and to those incantations on such subjects, edited by H. Mand, 3 vols. in Sanskrit as issued, 8vo. *Calcutta*, 1891-97 22 50
- 1170 **Uttara Nalakhada Charya**, by Sri Kanda, with the Commentary of Narayana, edited by E. Rose, in Sanskrit, 8vo, pp. viii, 1109, cloth. *Calcutta*, 1895 21 15s
- 1171 **Vachaspathi Mishra**—The *Taittiriya Samhita*, Sanskrit Text, with English Translation, by Gang Jha, 8vo, pp. xvi, 113, 92, *Ben. Benares*, 1897 2s 6d
- 1172 **Valdyajivana**—A Treatise on Medicine, by Lalitaditya, with Commentary, in Sanskrit, oblong folio, *Benares*, 1899 1s 6d
- 1173 **Valmikiya Mahatmya** is portion of the *Sanskrit Purana*, Sanskrit Text, 20 leaves. *Benares*, 1891 2s
- 1174 ——— The same, pp. 128. *Ben.* 1901 2s 6d
- 1175 **Vaiya Karanabhutanagara**, a Grammatical Work, by Karanabhuta, with Harivatsaditya's Commentary, Sanskrit Text, oblong folio, 112 leaves. *Benares*, 1894 15s
- 1176 **Vaimiki's Namayana**, in 7 Kandas, with Commentary, in Sanskrit, Kandas III. to VII. only, oblong folio. *Benares* 22
- Kandas I. and 2. of Kanda III. remaining.
- 1176 ——— *Namayana*, the *Sanskrit Kanda*, or Fifth Book, Sanskrit Text, oblong folio, 133 leaves. *Benares* 8s
- Remainder of Kanda III. in press, cloth type.
- 1177 ——— *Namayana*, translated into English, Part I. by H. N. Datta, 3 vols. in parts, bound, no bound. *Calcutta*, 1896-97 22 12s 6d
- 1178 **Vasavadata**, of *Satvadhya*, with full Commentary, edited in Sanskrit by *Krishnacharya*, 8vo, pp. 165. *Benares*, 1905 2s
- 1179 **Vasishthadharmastra**—Aphorisms on the Sacred Law of the Aryas as taught in the School of Vasishtha, Sanskrit Text, edited by A. Patankar, 8vo, pp. vi, 93. *Benares*, 1892 2s
- 1180 **Vaisayana**—*Rama Sutra* (Hymn of Love), *Traduit du Sanskrit par E. Lantier*, roy. 8vo, pp. xxv, 295. *Paris*, 1891 10s
- Out of stock.

- 1181 *Varaṁśi Havan Paddhata*. Sanskrit Text, oblong folio, 37 leaves. Bombay, 1881. 2s 6d
- 1182 *Vedānta*.—Selections from several Books of the Vedānta, translated from the original Sanskrit by Rajah B. Roy, B.A., M.A., cloth. Calcutta, 1868. 8s 6d
- 1183 *Vedānta Kaṇṭarūperimāla*, of Appayānīkīṭa, edited by Tulluṅga. Sanskrit Text, 8vo, 8vo, pp. vi, 222. Bombay, 1890. 6s
- Vedānta Kaṇṭarūperimāla. 6s
- 1184 *Vedānta*, with Nāthānandavimāṇa Commentary and the Śābhadra. Sanskrit, 4to, 67 leaves. Bombay, 1892. 6s
- 1185 *Venīśāhara*, a Drama, in Sanskrit, by Bhāṭṭa Nṛsiṅga, with Commentary, edited by Vidyāsāgara, 8vo, pp. 386. Calcutta, 1876. 4s
- 1186 ——— by Bhāṭṭa Nṛsiṅga, The Illusion-Kelting for Kings, a Drama in Six Acts, Sanskrit Text, with German Introduction, and Notes by J. Gell, 4to, pp. xvi, 383. Leipzig, 1871 (with 144 pl.).
- 1187 *Venī Śāhara Nāṭaka*, or the Binding of the Hand, a Sanskrit Drama, by Bhāṭṭa Nṛsiṅga, translated into English by R. M. Tagore, 8vo, pp. 12, 72, bound in silk cloth. Calcutta, 1880. 4s
- 1188 *Vibhakti-yārthanirṇaya*, by Guraṅgarāyachārjya, in Sanskrit, 3 parts, 8vo. Bombay, 1901/02. 12s 6d
- Vibhakti-yārthanirṇaya. 12s 6d
- 1189 *Vijñānārāṇa* of Maṇḍana Miśra. Sanskrit Text, 8vo, pp. 472. 10th. Bombay, 1901. 7s 6d
- 1190 *Vidyābhāṣa* (V.) *Aṣṭaśāstra*, or Exercises in Translating from English into Sanskrit, 8vo, pp. vii, 84. Calcutta, 1899. 1s 6d
- 1191 *Vidyā-vallayanti*, a Series of Games of Books, in Sanskrit, Nos. 1 to 4, 8vo. Bombay, 1900. 10s
- Vidyā-vallayanti. 10s
- 1192 *Vijñāna Śāstra*—The Yogiśāstra Saṅgraha, Sanskrit Text, with English Translation by Gang. Jha, 8vo, pp. 102, 72, 102. Bombay, 1900. 2s 6d
- 1193 *Vishnu-Purāṇa*.—A System of Hindu Mythology and Tradition, translated from the Original Sanskrit, and illustrated by Notes, derived chiefly from other Purāṇas, by H. H. Wilson, 4to, pp. 61, 704, half cloth. 1890 (O.T.P.). 6s
- 1194 *Vishnu Sahasranāma*, Sanskrit Text, 12mo, pp. 81. Srīrāṅga, 1900. 1s
- 1195 *Vishnu Sahasranāma* (from the Mahāgītā). Devanagari of Vishnu under 1,000 different forms of his name, oblong folio, 22 leaves. Poona, 1892. 1s
- 1196 *Vishnu-smṛiti*.—The Institutes of Vishnu, translated by J. Jolly, 8vo, pp. 37, 310, cloth. Oxford, 1890. 10s
- Vishnu Smṛiti. 10s
- 1197 *Vishvanātha Dvaitaśāstra*.—The Vishvanātha, or Dvaitaśāstra: a Work on Religious Vows and Training, compiled chiefly from the Purāṇas, oblong folio, 417 leaves. Bombay, 1895. 2s
- 1198 *Vopadeva*.—Śaṅkharāja, Sanskrit Text, edited with German Notes by G. Bhattingh, 8vo, pp. xiv, 432. 6s 7d, 1947. 6s
- 1199 *Vṛatadhyaṇa* Kaṇṭhā. Sanskrit Text, oblong folio, 30 leaves. Srīrāṅga. 6s
- 1200 *Vyākṛāṇa*, by Śaṅkharāja, Sanskrit, oblong folio, 72 leaves. Srīrāṅga. 6s
- 1201 *Wilkins* (C.). The Story of Yodhishta and Shakuntal, translated from the Mahābhārata, 8vo, pp. 112. 1896. 2s
- 1202 *Wilson* (H. H.). Select Specimens of the Literature of the Hindus, translated from the Sanskrit, Vol. II., 8vo, pp. 318, cloth. 1932. 10s 6d
- The Wilson Specimens. 10s 6d
- 1203 *Wortham* (Rev. H. H.). Three Translations from Sanskrit Works, 8vo, pp. 54, 24, 12, cloth. London, 1870. 1s
- 1204 *Yadavabhyudaya*, by Yādava Dēśika, with the Commentary of Appayānīkīṭa, in Sanskrit, Vol. I. (all published), 8vo, pp. 55, 246, cloth. Srīrāṅga, 1897. 2s 6d
- 1205 *Yajña Jyotiṣa*, with Bhāṣya, and Archa-Jyotiṣa, with Bhāṣya, edited by Devadāsa, Sanskrit Text, with Appendix in English, 8vo, pp. 163. Bombay, 1900. 2s 6d
- Yajña Jyotiṣa. 2s 6d
- 1206 *Yogabhināṣa*.—A Treatise on Medicine, edited by the Pandita of the Anandāshrama, Second Edition, revised, in Sanskrit, 8vo, 8vo, pp. 468, 102. Poona, 1890. 14s
- 1207 *Yogānanda-Saṅgraha* (The of Viṇaya Bhikṣu: an English Translation, with Sanskrit Text, edited by B. Jha, 8vo, pp. 102, 91, 3, 102. Bombay, 1904. 2s

PART XIX.

PALI GRAMMARS AND DICTIONARIES.

PHILOLOGY.

- 1206 **Alwis Gnan.** Descriptive Catalogue of Sanskrit, Pali, and Singhalese Literary Works of Ceylon, Vol. I. (and all), 8vo, pp. xxx, 242, 164. Colombo, 1870. 2s
Described are Mahavamsa, Dipavamsa, Samadhi Sutta, Samadhi Sutta, and other Pali works.
Rare.
- 1207 ——— **As.** Introduction to Kaccayana's Grammar of the Pali Language, with an Introduction, Appendix, Notes, &c., by J. G. Alwis, 8vo, pp. clxxxii, 122, art. cloth. Colombo, 1882. 2s 10d
This of which and very many other Pali and English grammars.
- 1208 **Childers (H. C.)** A Pali-English Dictionary, with Sanskrit Equivalents and numerous Quotations, Extracts and References, 8vo, pp. viii, 622, cloth. 1880. 42s 6d
- 1209 ——— **On** *Samas* in Pali, 8vo, pp. 22. Rangoon, 1879. 2s
- 1210 **Cowell (E. H.)** Introduction to the Ordinary Practice of the Sanskrit Drama, 8vo, pp. 36, cloth. 1875. 2s 6d
- 1211 **Dickson (J. F.)** The Pali Manuscript written on Papyrus, preserved in the Library of the Armenian Monastery, St. Isaac, 12mo, pp. 84. Vienna, 1881. 4s
- 1212 **Hewson (J.)** On a Newly-Discovered Buddhist Pali Inscription, and on other Inscriptions in the Buddhist Pali characters, 8vo, pp. 60, with plates 2nd ed. 1881. 2s
- 1213 **Hutchinson (C.)** A Practical Grammar of the Pali Language, 8vo, pp. ix, 240, cloth. 1880. 3s
- 1214 **Frankfurter (C.)** Handbook of Pali: being an Elementary Grammar, a Chronology and a History, 8vo, pp. cxi, 176, with Alphabets in Devanagari, Burmese and Cambodian, cloth. 1882. 3s
One of price.
- 1215 **Fryer (H. E.)** Note on the Pali Grammarian Kaccayana, 8vo, pp. 12. Colombo, 1882. 2s
- 1216 **Gray (J.)** Elements of Pali Grammar, adapted for Schools and Private Study, 8vo, pp. 128. Rangoon, 1882. 6d
Pali in Roman characters.
- 1217 **Kaccayana** — Grammar, Pali, Sanskrit commentary, Pali Text, with French Translation and Notes by E. Senart, 8vo, pp. 328, half calf. Paris, 1871. 12s
- 1218 **Lawman (J. R.)** Pali Book Titles and their brief Designations, 8vo, pp. 45. Rangoon, 1880. 2s
- 1219 **Müller (E.)** Simplified Grammar of the Pali Language, 8vo, pp. viii, 142, cloth. 1881. 3s
- 1220 **Müller (Fr.)** *Naṭṭakāṇḍa* and *Kammas* for Pali Students, three parts, 8vo, pp. 70. Vienna, 1880/9. 3s 6d
- 1221 **Pali Glossary** — *Naṭṭakāṇḍa* in Pali (Sanskrit characters) by C. Devanagiri, 8vo, pp. 148. Rangoon, 1887. 2s
- 1222 **Storck (F.)** *Comment* to *Naṭṭakāṇḍa*, 8vo, pp. 60. 1882. 2s
- 1223 **Sumangala (The Rev. S.)** A Graduated Pali Course, with a Pali-English Vocabulary, 8vo, pp. xxi, 212, iv, cloth. 1818. 7s 6d
The Pali is in Roman characters. At the end is a Pali alphabet in Burmese and Bengali, and a list of Pali characters. This was Pali Grammar by the late Pali scholar in Ceylon, and is very welcome to students.
- 1224 **Thibaut (H. E.)** Pali Grammar, 8vo, pp. vi, 116, cloth. Rangoon, 1882. 3s
- 1225 **Torp (A.)** *Die Fuction des Pali in ihren Verhältnissen zum Sanskrit*, 8vo, pp. 24. Christiania, 1881. 3s
- 1226 **Vasantara Jataka Vatthi** — Notes on the Vasantara Jataka Vatthi, 8vo, pp. 16, 25. Rangoon, 1882. 2s
The Pali words are in Roman characters.

PART XX.

PALI TEXTS AND TRANSLATIONS.

- 1227 **Anguttara Nikaya** of the Sutta-pitaka, Pali Text in Sinhalese characters, revised by H. Devanagiri, Vol. I. (pp. 1-380), interlinear, 4mo. Colombo, 1882. 2s
- 1228 **Attha-Sallat**, Bejdhaghow's Commentary on the Uthummasangali, Pali Text in Roman characters, edited by E. Müller, 8vo, pp. viii, 428, 16s. 1887. (Pali Text 80s.) 16s 6d

- 1252 **Jātakas.**—The Jātakas, together with the Commentary: being Tales of the previous Births of Siddhartha Buddha, for the first time edited in the original Pali, 7 vols. (complete with the Index), cloth. 1877-97. 52s.

The Sanskrit edition of these is of great interest for students of Indian.

- 1253 **Jinacarita, or the Career of the Conqueror, a Pali Poem, edited in Roman characters, with English Translations and Notes, by G. Dhamapala, Esq., pp. xxv, 107, cloth. Bangalore, 1901. 12s. 6d.**

- 1254 **Jināṅkura, a Work on the Life and Teachings of Sakyanum by the Vener. Buddhānanda Kāṇha, Pali Text in Sinhalese characters, with Sinhalese Translation, by Dipankara and B. Mahanayaka, Esq., pp. vii, 85, 11, uncorrected, and an English Introduction, cloth. Ceylon, 1900. 2s.**

- 1255 **Jivavijaya de Samsāra; an Urala Jāta, or the Three Existence, French, with French Translation, Notes and Glossary, par A. Guérinot, Esq., pp. 54, Paris, 1902. 2s.**

- 1256 **Journal of the Pali Text Society for the year 1904, Esq., pp. viii, 124, 1804. 2s.**
Contains exactly like of Pali MSS. in various libraries.

- 1257 ——— for the year 1905, Esq., pp. 111, 1805. 1905. 2s. 6d.
Contains Kāṇha's Index to the Jātakas (Buddhist)

- 1258 ——— for the year 1906-07, Esq., pp. 108, 1806-1907. 10s. 6d.
Contains the valuable article in English on the Pali Text of the Pāli, by the Vener. Buddhānanda Kāṇha, Esq.

- 1259 ——— for the year 1908, Esq., pp. 12, 1808, 1808. 10s.
Contains Buddhist Council of Bangalore, by Prof. French—Esq. Pali Commentaries by M. Dhamapala.

- 1260 **Kammavākya.**—Lower de Indian Sanskrit Buddhistism, Pali Text, with Latin Translation and Notes by F. Spiegel, Esq., pp. 12, 1901. 2s.

- 1261 **Kaṅkharavitarani (Tale, or the Pali Commentary of Pāṇinīyāna, by Buddhānanda Māhe Thera, Pali Text in Sinhalese characters, Esq., pp. viii, 120, uncorrected, cloth. Colombo, 1900. 12s. 6d.**

- 1262 **Kathavatthū.**—Pali Text in Roman characters, edited by A. C. Taylor, 2 vols. roy. Esq., 1894-97. (Pali Text Soc.) 21s.

- 1263 **Kammavākya.**—A Buddhist Legend in Pali, Esq., pp. 30, uncorrected, cloth. Colombo, 1900. 2s.

- 1264 **Mahāvamsa, edited in Pali (Roman characters), with Notes, with an Introduction in English by Wm. Geiger, Esq., pp. 10, 187, cloth. 1900. (Pali Text Soc.) 12s.**

- 1265 **Mahāvamsa, Vol. I. Pali Text, Pali Text in Roman characters, with the English Translation unprinted and an Introductory Essay on Pali Buddhist Literature, by G. Turner, Esq., pp. 10, 10, 102, xxv. Geyser, 1877. 21s.**
(The whole is unprinted.)

- 1266 **Mahāvamsa, or the Great Chronicle of Ceylon, translated from the Pali, by W. Geiger, Esq., pp. 84, 100, cloth. 1912. (Pali Text Soc.) 10s.**

- 1267 **Majjhima Nikāya, Pali Text in Sinhalese characters, large Esq., pp. 400, uncorrected, Colombo, 1901. 3s.**

- 1268 ——— The First Five Discourses, from the Collection of the Medium Length Discourses of Gotama the Buddha, translated from the Pali, by H. W. Geiger, Esq., cloth. 1912-13. each volume at 7s. 6d., 10s.

- 1269 **Manoratha Pūraṇa, a Commentary to the Anguttara Nikāya, Pali Text in Sinhalese characters, 2 vols. roy. Esq., uncorrected throughout, cloth. Colombo, 1884-1900. 20s.**

- 1270 **Mūlinda Paro, Pali Text in Sinhalese characters, Esq., pp. 14, 70, 27, cloth. Colombo, 1900. 2s.**

- 1271 ——— The same, Questions of King Mūlinda, translated from the Pali by T. W. Weyl, Esq., 2 vols. roy. cloth. Oxford, 1890-94. (Oxford Series of the Pali) 25s.

- 1272 **Naggasāyana Vyākaraṇa, a Pali Grammar, in Pali (Sinhalese characters), Esq., pp. 90. Colombo, 1884 A.D. 3s. 6d.**

- 1273 **Navas (Rev. B.) Jātakas, from the Pali, or Pali Tales of India, Esq., pp. 142. London, A.D. 1870. 12s.**
This Translation of the Jātakas is one of the best. It is printed from the Pāli Text Society.

- 1274 **Pāṇinīyāna, the Buddhist Office of the Confession of Prisons, Pali Text in Sinhalese characters, Esq., pp. 81, uncorrected, cloth. Colombo, 1899 A.D. 4s.**

- 1275 ——— Being the Buddhist Office of the Confession of Prisons, Pali Text, with a Translation and Notes by J. F. Dhamapala, Esq., pp. 80. London, 1875. 2s.

- 1276 **Pāṇinīyāna Bhāṣanagga.**—Pali Text in Roman characters, edited by A. C. Taylor, 2 vols. roy. Esq., 1894-1900. 1907. (Pali Text Soc.) 21s.

- 1377 *Piruvana pota*, or *Mahapiripi pota*.—A Collection of Stories in writing *Piruvana* and *Devi Pirupa*, Pali Text, with a Sinhalese Translation, 8vo, pp. 133, 10s. Colombo, 1903. 7s 6d
- 1378 *Pujavaliya*.—A Collection of Mythical and Traditional Tales respecting Buddha, compiled by Mahapala Thero, in Sinhalese, Vol. I, 8vo, pp. 670, cloth. Colombo, 1903. 12s 6d
- 1381 *Prata-vanta pinnasapana*.—The Pali Text of the *Pinnasapana*, a portion of the *Khandaka-nikaya* of the *Sutta pitaka*, with an extensive Commentary in Sinhalese, by Jeyasena Pannewara, 8vo, pp. 214, 7s, unbound, cloth. Colombo (no date). 7s 6d
- 1382 *Puggala-pannatti* *pakaranam*.—A Buddhist Work on Walking in the Four Paths, by Givitha R. Taranassera, Pali Text in Sinhalese characters, 8vo, pp. 112, unbound, cloth. Dordrecht, 1900. 4s
There is an 800-page.
- 1383 *Rasavahini*.—Sinhalese Legends, in Pali (Sinhalese characters), revised by Vachana Mahipala Thero, edited by Sumanasekera, 2 vols in one, 8vo, cloth, unbound. Colombo, 1901. 12s 6d
- 1384 *Sayanavaha* or *Setsumandha*.—Pavani Text, with a German Translation and an Index of Words, by H. Gutschmidt, 2 vols, 8vo. Strasbourg, 1890 1s (each vol 5s)
- 1385 *Saunnata Kutha Waramba*, by V. Maha Acharya. Pali Text, with a Sinhalese Translation, 8vo, pp. 171, 2s. Colombo, 1905. 6s
- 1386 *Samantha Pasadika*.—A Pali Commentary (in Sinhalese characters) upon Part I of the *Suttasamhaya*, a Section of the *Vimavuttika*, Vol. I (412 pages) and Vol. II, pages 1 to 72, unbound, cloth. Colombo, 1907-1909. 7s 6d
The vol. not now to be supplied.
- 1387 *Samyutta Nikaya* of the *Suttasamhaya*, Pali Text in Sinhalese characters, pp. 1-400, large 8vo, unbound, cloth. Colombo, 1910. 15s
Commentaries are to be supplied.
- 1388 *Sarasangama*, by Rev. Siddhantha, revised by Sumanasekera, Pali Text in Sinhalese characters, 8vo, pp. viii, 225, unbound, cloth. Colombo, 1908. 10s 6d
- 1389 *Sattari* (B.) *Les Instructions de Pythagore*, Tome I, cont. les 14 Sutta, 8vo, pp. 202, with 2 plates. Paris, 1901. 10s 6d
- 1390 *Satika Khuddakasthaka*, or the *Kadavaka*, with its Commentary, being an Epitome of the *Vimavuttika*, compiled by the Maha Theravada Mahananti, Pali Text in Sinhalese characters, with English Introduction, 8vo, pp. 181, unbound, cloth. Colombo, 1911, 1.2s. 7s 6d
- 1391 *Stoverson (J.) The Kalpa Sutra and Nava Patra*, two suttas illustrative of the Jain Religion and Philosophy, translated from the Magadhi, 8vo, pp. xxviii, 142, with a plate, cloth. 1910. 7s 6d
- 1392 *Subhuti (W.) Abhidhamma digpa* *Buddhi*, a Complete Index to the whole work, in Pali, with Explanatory Notes, and an English Index, 8vo, pp. xxiv, 600, viii. Colombo, 1903. 12s
- 1393 *Sutta Nipata*.—A Collection of Discourses on *Samadhi*, in Pali, forms a Section of the *Khandakasthaka* of the *Suttasamhaya*, edited by Pandita, 8vo, pp. 135, unbound, cloth. Winton, 1904 (1907). 4s
- 1394 ——— of *Madhugaya* and *Udumbara* of *Gautama Buddha*, translated from the Pali, with Notes by Sir M. Chennay Swamy, 8vo, pp. xxvii, 190, cloth. 1874. 7s 6d
- 1395 *Sutta Sangaha*.—A Collection of 32 Suttas from the *Suttasamhaya*, edited by H. Udenawala, Pali Text (Sinhalese characters), 8vo, pp. 135, vi, unbound, cloth. Colombo, 1910 (1911). 4s
- 1396 *Thera and Theri Gatha* (poems) ascribed to Elders of the Buddhist Order of Madhura, Pali Text, edited by H. Jacynth and R. Pischel, 8vo, pp. vi, 221, 10s. 1910. 10s 6d
- 1397 *Thilasson (J. H.) Du Legendes von Kragottara*—Part I, Pali Text, with German Translation and Notes, 8vo, pp. vi. Krag. 1901. 2s 6d
- 1398 *Thupavamsa*.—Pali Text in Sinhalese characters, edited by W. Phandana, 8vo, pp. 62, cloth. Colombo, 1906 (unbound copy). 3s 6d
- 1399 *Trenckner (V.) Pali Miscellany* (being a Specimen of Milinda Pantho), Pali Text, with English Translation, Part I, all published, 8vo, pp. 84, half calf. 1870. 4s
- 1400 *Triptaka*.—Buddhist Holy Scriptures, in Pali (Sinhalese characters), 2 vols, 8vo, Part I unbound. Dordrecht. 21s 12s
- 1401 *Upali Suttam* (in Pali or Pali) translated in Pali par L. Faur, 8vo, pp. 102. Rangoon, 1901. 4s
Sinhalese translation.

- 1302 **Dimagga Jataka** (The) being a Story of a Birth of Bodhisattva, edited by **Ajayananda**. *Bombay*, 1879. 2s
There is a translation into English by T. D. Varma, vol. viii, pp. 442, 443, cloth. 1913. 10s 6d.
- 1303 **Opasampada Sammatasa** : being the Buddhist Manual of the Four, and Manual of Ordering of Priests and Deacons, **Pali Text**, with English Translation by J. F. Gifford, *London*, pp. 36. *Times*, 1872. 5s 6d
- 1304 **Uvaggaharn** (The) in Pāli, with Sanskrit Commentary and English Translation, edited by A. F. R. Blenck, *San. Calcutta*, 1885-95. 15s
Religious India
- 1305 **Vedubbha Jataka**, translated from the Pāli and compared with "The Foolman's Tale," by H. T. Francis, *San. pp. 12*. 1884. 2s 6d
- 1306 **Vibhanga** : being the Second Book of the Abhidhamma Pitaka, **Pali Text** in Roman characters, edited by Mrs. E. J. Davis, *San. pp. xvi, 464*, 1895. 10s 6d

- 1307 **Vimāṇa-vatthū prakaraṇa** — The Pāli Text (Sinhalese characters) of the Vimāṇa-vatthū, a Section of the Khuddakapāṇi of the Puggaṇa, with a Commentary in Sinhalese Verse, by G. Ramanappa, edited by T. E. W. Rieu, *San. pp. 237*, *Switzerland*, cloth. *Colombo*, 1882 (1902). 5s
- 1308 **Vinaya Pitakam** (The), one of the Principal Buddhist Holy Scriptures in the Pāli Language, **Pali Text** in Roman characters, edited, with a long Introduction, by H. Oldenberg, 3 vols., *San. pp. 800*, cloth. 1879-83 (pub. 22 1/2s) £3 15s
Vol. I. The Mahāvagga—Pā. II. The Sāgghiyā—Pā. III and IV. Saṃma (Jhangg—Pā. The Puggaṇa).
- 1309 **Vuttodaya** (Exposition of) **Nāṭya**, by Saṅgharakṣita Thera, **Pali Text**, with English Translation and Notes by Major G. H. Fryer, *San. pp. 64*, *Calcutta*, 1877. 2s 6d
The Vuttodaya is the only work on Pāli grammar.
- 1310 **Weber (A.)** Ueber die Haptaxographien des Hīla, Ein Beitrag zur Kenntnis der Prakrit, *San. pp. 224*, half bound. 1870. 4s
The Texts are in Roman characters.

PART XXI. INDIAN DIALECTS. GRAMMARS.

- 1311 **Campbell (C.)** Specimens of Languages of India, including those of the Afghani, Tribes of Bengal, the Central Provinces, and the Eastern Frontier, *San. pp. 17, 602*, 1864. *Calcutta*, 1874. 3s 6d

BIHARI.

- 1312 **Hopkins (A. F. R.)** and **Griffiths (C. A.)** Comparative Dictionary of the Biṣṇī Language, Parts I. and II. full bound, 4to, with maps. *Calcutta*, 1883-85. 7s 6d

BILUCHI.

- 1313 **Biluchī-namūn** — A Text-book of the Biluchī Language, compiled by H. B. R. *San. pp. 100*, entirely in Biluchī. *London*, 1888. 4s
- 1314 **Hockley (Major)** Grammar of the Biluchī Language, *London*, cloth. 1877. 4s

BENGALI.

- 1315 **Bass (C. S.)** Etymological Dictionary of the Bengali Language, *English-Bengali*, 2 vols., cloth. 1865. 3s 6d
- 1316 **Bhattacharya (J.)** Grammar of the Bengali Language, *Literary and Colloquial*, *San. cloth*. 1884. 7s 6d

- 1317 **Carey (W.)** Grammar of the Bengali Language, *San. pp. 115*, cloth. *Calcutta*, 1813. 7s
- 1318 ——— A Dictionary of the Bengali Language, Vol. I. only, 4to, full bound. *Calcutta*, 1848. 10s 6d
- 1319 ——— Dictionary of the Bengali Language, *Bengali-English*, and *English-Bengali*, 2 vols., *San. pp. 1222-40*. 1848. 10s 6d
Revised from the 1st edition.
- 1320 **Forbes (D.)** Grammar of the Bengali Language, with Easy Phrases, *San. cloth*. 1862. 7s 6d
- 1321 **Forster (H. F.)** A Vocabulary, *English and Bengali* and *vice versa*, 2 vols., 4to, half bound. *Calcutta*, 1784. 18s
This copy belonged to the East India Company.
- 1322 **Ganguli (D.)** Student's Dictionary *Bengali-English*, *San. pp. 388*, *San. cloth*. *Calcutta*, 1912. 4s
- 1323 **Haughton (G. C.)** Testaments of Bengali Grammar, 4to, cloth. 1813. 4s
- 1324 **Merdian (C.)** Abridgement of Johnson's Dictionary, *English-Bengali* and *Bengali-English*, Third Edition, *San. 2 vols.*, cloth. 1858. 4s

- 1325 Mitchell (G. F.) *Manual of the Bengali Language, comprising Bengali Grammar, Reading Lessons, with various Appendices*, 12mo, pp. xxiv, 221, call. 1894 3s
- 1326 Pearson (J. D.) *Bakhyali, or Educational Exercises, English and Bengali, with Exercises*, 8vo, pp. 284, cloth. Calcutta, 1895 7s 6d
- 1327 Robinson (J.) *Dictionary of Law and other Terms used in the Courts of Bengal, English, Bengali, &c.* Calcutta, 1890 3s
- 1328 Yates and Wanger.—*Introduction to the Bengali Language*, Third Edition, 8vo, cloth. 1901 7s
- 1329 ——— *Bengali Grammar*, Revised Edition, 8vo, pp. vii, 128, cloth. 1895 3s 6d

BURMESE.

- 1330 *Alphabetum Burmannum*, von Koenigstein, 8vo, 12mo, pp. 44, III. bdn. Bonn, 1770 3s
- 1331 Chase (D. A.) *Anglo-Burman Handbook, or Guide to a Practical Knowledge of the Burmese Language*, 8vo, pp. 200, cloth. Singapore, 1900 6s
- The Burmese is in Malay and Sanskrit characters.
- 1332 Davidson (Lion. F.) *Anglo-Burman Colloquial Burmese, or How to Speak the Language in 3 Months*, 12mo, pp. 102, cloth. 1904 3s
- 1333 Hough (O. H.) *Anglo-Burmese Dictionary, Part I., consisting of Monosyllables*, 8vo, pp. 147. Madras, 1845 4s
- 1334 Judson (A.) *Grammar of the Burmese Language*, 8vo, pp. 61, cloth. Singapore, 1838 3s
- 1335 ——— *Grammatical Notions of the Burmese Language*, 8vo, pp. 76, uncorrected, coll. Madras, 1842 2s
- 1336 Phinney (F. H.) and Evelyn.—*Pocket Dictionary, Burmese-English and English-Burmese*, 8vo, pp. 386, cloth. Singapore, 1904 7s 6d
- Compiled from Judson's Dictionary.
- 1337 *Pocket Companion of the Student of Burmese, or English-Burmese Vocabulary*, 8vo, pp. 300, cloth. Singapore, 1892 3s 6d
- 1338 Slack (Ch.) *Manual of Burmese, for the use of Travellers*, 8vo, pp. 10, with map, cloth. 1899 3s
- 1339 Stone (W. H.) *Practical Method with the Burmese Language*, (French-Burmese Vocabulary), 8vo, pp. 126, cloth. Burmese, 1887 4s
- The Burmese is in Malay and Sanskrit characters.

- 1340 Waddell (K.) *Kanai Vernacular Grammar, with English interspersed for Foreign Students, in four parts, embracing Phonology, Morphology, Syntax, and Style*, 8vo, call. Singapore, 1897 7s 6d

CANARESE.

- 1341 Garrett (J.) *English-Canarese and Canarese-English Dictionary*, 3 vols. 8vo, cloth. Bangalore, 1894-95 12s
- 1342 Hodgson (Th.) *Elementary Grammar of the Kannaḍa or Canarese Language, together with Baxter's Dictionary, Canarese-English*, 8vo, pp. 108, 276. Bangalore, 1899-1900 12s 6d
- All Canarese words are in Roman and Sanskrit characters.
- 1343 Kittel (V.) *Kannaḍa-English Dictionary*, large 8vo, pp. 50, 1132, half calf. Madras, 1894 21 6d
- The Canarese is in Malay and Sanskrit characters.
- 1344 Ziegler (F.) *Practical Key to the Canarese Language*, (Vocabulary and Phrases), 8vo, pp. 81. Bangalore, 1892 7s
- The Canarese is in Malay and Sanskrit characters.

GUJARATI.

- 1345 Clarkson (W.) *Grammar of the Gujarati Language*, 8vo, pp. 178, cloth. Bombay, 1897 3s
- 1346 Edalli (H.) *Grammar of the Gujarati Language*, 8vo, pp. 147, cloth. Bombay, 1907 3s
- 1347 Green (H.) *A Collection of Kustiḥi Phrases, with their Sanskrit-Gujarati Equivalents*, 8vo, pp. 323, cloth. Bombay, 1887 3s 6d
- The Gujarati is in Malay characters only.
- 1348 Patel (N. H.) and Karkhadi (Ranga E.) *English-Gujarati and Gujarati-English Dictionary*, 2 vols. 8vo, pp. 372, 944. Ahmedabad, 1904-05 12s 6d
- Each vol. is sold separately.
- The Gujarati is in Western characters only.
- 1349 Taylor (G. F.) *The Student's Gujarati Grammar, with Exercises and Vocabulary*, roy. 8vo, pp. xvi, 222, cloth. Serai, 1893 12s
- 1350 Tisdall (W. H.) *Classical Simplified Grammar of the Gujarati Language, with a Short Reading Book and Vocabulary*, 8vo, pp. 199, cloth. 1892 10s 6d
- The Reading Lessons are in Gujarati, the notes are in English characters.
- 1351 Umashankar (J. and G.) *English-Gujarati Dictionary, with Appendix*, 8vo, pp. 400, 72, cloth. Bombay, 1903 7s

- 1302 Young (R.) *Gujarati Exercises, or a New Method of learning to read, write and speak Gujarati*, *Hima*, pp. 309, 48, 186. 1902. (pub. 12s 7s 6d)
Samples of the Exercises are in Gujarati and Roman characters, the rest in Arabic characters only.

HINDI.

- 1303 Bate (J. D.) *Dictionary of the Hindi Language, Hindi-English*, *roy. 8vo*, pp. 453, cloth. *Bombay*, 1913. 3s
 1304 Bhatnagar (J.) *Notes on the Western Dialects of Hindi spoken in Western India*, *8vo*, pp. 28. 1908. 6s
 1305 Brown (J. F.) *A Hindi Primer, in Roman characters*, pp. 26, cloth. 1903. 3s
 1306 Hindi Dictionary, for the use of Schools, entirely in Hindi, *8vo*, cloth. *Bombay*, 1911. 4s
 1307 Kellogg (Rev. E. H.) *Grammar of the Hindi Language, with Copious Philological Notes*, *roy. cloth*, pp. 418. *Albany*, 1878. 10s 6d

HINDUSTANI.

- 1308 Ballantyne (J. K.) *Hindustani Selections, with a Vocabulary*, Second Edition, *8vo*, cloth. 1866. 3s
 1309 Brice (S.) *Romanized Hindustani-English Dictionary, for the use of Schools*, *8vo*, pp. 247. 1904. 4s
 1310 Brown (C. P.) and Dholam (Mir) *English and Hindustani Phraseology, or Exercises in Idiomatics*, *8vo*, pp. 255, cloth. *Madras*, 1886. 4s
 1311 Chapman (Major F.) *How to Learn Hindustani: Grammar, Exercises, Conversations, Manuscript Reading*, *8vo*, pp. 306, cloth. 1907. 7s 6d
 1312 — *Urdu Reader for Beginners, with a Vocabulary*, *8vo*, pp. 127, 62, cloth. 3s
 1313 — *The same, for Military Students*, *8vo*, pp. 102, 76, cloth. 1910. 7s 6d
 1314 Crofton's *English Grammar in Hindustani, for the use of Muhammadans*, *8vo*, cloth. *Madras*, 1867. 8d
 1315 Double (H. S.) *Pocket Dictionary, English-Hindustani*, *8vo*, pp. 211, cloth. 1907. 3s 6d
The Hindustani is written in Roman characters.
 1316 Dowson (J.) *Grammar of the Urdu or Hindustani Language*, *8vo*, pp. ex, 284, cloth. 1872. (pub. 10s 6d) 6s
In the grammar Hindustani words are given in the Persian and Roman characters.

- 1317 Dns (Neyyani) *Help to Candidates in Hindustani*, *8vo*, pp. 144, 21, cloth. *Alakhnagar*, 1907. 4s
 1318 English and Hindustani — Student's Assistant, or Idiomatic Exercises in these Languages, *8vo*, pp. 151. *Calcutta*, 1897. 2s 6d
The Hindustani is Roman characters.
 1319 Fallon (J. W.) *Hindustani English Law and Commercial Dictionary*, *roy. 8vo*, pp. 263, cloth. *Bombay*, 1919. (Rs. 10) 3s
 1320 Forbes (J.) *Grammar of the Hindustani Language, with Illustrations of the Persian and Chaghatay, plus and Extracts for Reading, and a Vocabulary*, *8vo*, cloth. 1902. 5s
 1321 — *Hindustani Manual, Grammar, and English-Hindustani Vocabulary (in Roman characters)*, *Hima*, pp. 106, 1901. 2s 6d
 1322 — *Dictionary, Hindustani-English and English-Hindustani*, *roy. 8vo*, pp. 285, 218, half bound. *London*, 1845. 18s
The Hindustani is Persian and English characters.
 1323 — *Dictionary, Hindustani-English and English-Hindustani, New Edition, printed in the Roman character*, *roy. 8vo*, pp. 207, 218, cloth. 1910. 4s 6d
 1324 — *Dictionary, English-Hindustani (in Roman characters)*, Second Edition, *8vo*, cloth, pp. 318. 1909. 3s
 1325 Hadley (G.) *Grammatical Remarks on the Dialect of the Indian Language, called Moors, with Vocabulary, English and Moors*, *8vo*, pp. 120, calf. 1774. 3s 6d
 1326 Jawahir Singh — *The Urdu Teacher (Grammar, Conversations, Exercises)*, *large 8vo*, cloth. *Calcutta*, 1908. 7s 6d
 1327 Keegan (W.) *Vocabulary in Urdu, Latin and English, with Pronunciation in Roman characters*, *roy. 8vo*, pp. 326, cloth. *Madras*, 1902. 7s 6d
 1328 Kempton (M.) *The Syntax and Idiomatics of Hindustani: a Manual of the Language*, *8vo*, pp. 66, cloth. 1906. 3s
Grammar, Reading, and Translation.
 1329 Lyall (C. J.) *Sketch of the Hindustani Language (Roman characters)*, *8vo*, pp. 75. 1880. 3s
 1330 Mather (C.) *Glossary, Hindustani and English, to the New Testament, in Roman characters*, *8vo*, cloth, pp. 225. 1901. 3s 6d

1392 Monier Williams.—Easy Introduction to the Study of Hindustani (Roman character), with a full Syntax and Selections in Hindustani. 8vo, pp. 278. 1838. 2s 6d

1393 ——— Hindustani Primer, in Roman character, 8vo. 1840. 2s 6d

1394 ——— Practical Hindustani Grammar, in Roman character, with Hindustani Selections, in the Persian character, cloth. 1835. 6s

1395 Pavin (Th.) Comprehensive Hindustani (Hindi at Lucknow), avec Vocabulaire Hindoustani-Français, 8vo, Paris, 1847. 5s

1396 Phillips (A. N.) Hindustani Idioms, with Vocabulary, 8mo, pp. 282, cloth. 1892. 4s 6d
In English character throughout.

1397 Plunkett (G. T.) Conversation Manual: Collection of 970 Phrases, in English, Hindustani, Persian, and Pashto, 8vo, pp. 170, cloth. 1852. 4s

1398 Pressat (Darius) Guide to Legal Translations: a Collection of Words and Phrases used in the Translation of Legal Papers from Urdu into English, 8vo, cloth. Bombay, 1939. 5s

1399 Ranking (O. S. A.) Pocket-book of Colloquial Hindustani, 8vo, cloth, pp. 65. Calcutta, 1906. 3s

1400 Raverty (Capt. H. O.) Thousand of English and Hindustani Technical Terms, 8vo, pp. 100, cloth. 1852. 3s 6d
Hindustani in Persian and Roman characters.

1401 Roebuck (L. T.) English and Hindustani Naval Dictionary, with a Grammar, 8mo, pp. 1xvii, 184, half calf. 1812. 2s

1402 Seal (M. B.) Manual of English and Hindustani Terms, Phrases, &c., in the Roman character, 8vo, pp. 211. Calcutta, 1871. 3s

1403 Small (G.) Learner's Dictionary, or Anglo-Indian Vocabulary of Mutual Terms and Phrases in English and Hindustani, 8vo, pp. 65. 1931. 5s
In Roman character.

1404 Thompson (J. T.) English-Urdu and Urdu-English Dictionary, in Roman character, 8vo, pp. 282, 255, cloth. Calcutta, 1932. 5s

1405 Yates (W.) Introduction to the Hindustani Language: Grammar, Vocabulary and Reading Lessons, 8vo, 2d Edition, 8vo, pp. iv, 216, cloth. Calcutta, 1935. 4s

KASHMIRI.

1406 Wade (T. R.) Grammar of the Kashmiri Language, as spoken in the Valley of Kashmir; 8vo, pp. xii, 129, cloth. 1888. 2s
The Kashmiri is in Roman character throughout.

KHOND.

1407 Smith (Major J. H.) Practical Handbook of the Khond Language (Roman character), 8vo, pp. 191, cloth. Calcutta, 1876. 3s

Containing a Grammar—English Explanations to Smith's Handbook, see a Vocabulary.

KONKANI.

1408 Dalgado (H. R.) Dictionário Konkani-Portuguez, philologico-etymologico, 8vo, pp. 27, 201, half calf. Bombay, 1903. 10s 6d

The Konkani is in the Portuguese and Roman characters.

KUL.

1409 Friend-Pereira.—Grammar of the Kul Language (Devanagari), 8vo, pp. ix, 80, vi, cloth. Calcutta, 1939. 4s
In Roman character.

MALAYALIM.

1410 Bailey (H.) Dictionary, English-Malayalam, Second Edition, 8vo, pp. 242. Calcutta, 1816. 12s
The Malayalam is in Roman character throughout.

1411 Gundert (H.) Malayalam and English Dictionary, 2d part, 8vo, pp. 1115. Marungol, 1872. 21s
The Malayalam is in Telugu and Roman characters.

1412 Post (J.) Grammar of the Malayalam Language, as spoken in Travancore and Cochin, vol. I. and II. Malabar, 8vo, pp. xv, 315. Calcutta, 1881. 3s

1413 ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. ix, 157, cloth. 1896. 5s

1414 Spring (K.) Grammar of the Malayalam Language in Malabar, 8vo, pp. x, 94, half calf. Madras, 1839. 5s

MARATHI.

1415 Bellairs (H. R. K.) Grammar of the Marathi Language, 8vo, pp. 29. Bombay, 1866. 3s

1416 Bristle (H. H.) Marathi English Primer, 8vo, pp. 168, cloth. Bombay, 1859. 2s
All sections are in Marathi and English.

1417 Molesworth (J. T.) and Candy (T.) Dictionary, English and Marathi, 4to, pp. 328, half bound. Bombay, 1847. 10s 6d

1407 Motesworth (J. T.) Dictionary, Marathi-English, 4to, pp. 1162. Bombay, 1911. 7s 6d

1408 NAYAKAR (V. P.) The Student's Marathi Grammar, New Edition, 8vo, pp. xv, 340, cloth. Bombay, 1929. 12s
Out of print.

1409 Student's Manual of Marathi Grammar, designed for High Schools, 8vo, pp. 146. Bombay, 1926. 5s

NEPALI.

1410 Turnbull (A.) A Nepali Grammar, and English-Nepali and Nepali-English Vocabulary, 8vo, pp. 323, cloth. Darjeeling, 1887. 2s

NICOBARESE.

1411 Rensgaard (F. A.) Dictionary of the Nicobarese Dialect of the Nicobarese Language: Nicobarese-English and English-Nicobarese, 8vo, pp. xxv, 279, with a series of plates. Ceylon, 1914. 14s
The Appendix contains Tables in Nicobarese and English translation.

PANJABI.

1412 A Grammar of the Panjabi Language, English Readings, 8vo, pp. viii, 115. London, 1911. 2s

1413 Dictionary of the Panjabi Language, edited by L. Jaurier, 8vo, pp. +i, 432, half calf. London, 1904. 36s

Notes: The Panjabi is Indian and Roman characters.

1414 Stacey (Capt.) Dictionary, English and Panjabee, Colours of Grammar, also Dialogues, 8vo, pp. 322, xxvii, 112, cloth. Calcutta, 1847. 16s

The Panjabi is in Roman characters.

1415 Wilson (J.) Grammar and Dictionary of Western Pushto, as spoken in the Shikhar District, with Proverbs, Sayings, Verses, in Panjabi and English, 8vo, cloth. Lahore, 1909. 5s

The Panjabi is in Roman characters.

PATHAN.

1416 (Murray J. Watto) Dictionary of the Pathan Tribe on the N.W. Frontier of India, 18mo, pp. viii, 2, with map, 16s. Calcutta, 1879. 4s 6d

SANTHAL.

1417 Sutherland (H. O.) Grammar of the Santal Language, 18mo, pp. xiii, 270, cloth. Calcutta, 1879. (pub. 1914) 19s
The Santal is in Roman characters.

SINDHI.

1418 Seymour (L. W.) Grammar of the Sindhi Language, 8vo, pp. vi, 208, cloth. London, 1884. 75s

The Sindhi is in Arabic and Roman characters.

1419 Stork (Capt. G.) Dictionary, Sindhi and English, large 8vo, pp. 427, half calf. Bombay, 1905. 12s

The Sindhi is in the Devanagari character.

SINHALESE.

1420 Anawarathna (S.) Easy Steps to Sinhalese, 8vo, pp. 51. Colombo, 1909. 2s 6d

The Sinhalese is in Roman and Roman characters.

1421 Bridgman (W.) School Dictionary, Sinhalese-English, 18mo, pp. 271, cloth. Colombo, 1917. 5s

1422 Callaway (J.) Vocabulary, with Proverbs in English, Portuguese, and Sinhalese, 8vo, calf. Colombo, 1913. 6s

1423 ——— School Dictionary, Sinhalese-English, with six introductions on the Language, 8vo, pp. 22, 156. Colombo, 1921. 5s

1424 Carter (Ch.) English and Sinhalese Lesson Book on Olundath's System, together with another Grammar and Vocabulary, 8vo, pp. 167, 51, cloth. Colombo. 2s

1425 ——— English-Sinhalese Dictionary, 8vo, 8vo, pp. xv, 1928, calf. Colombo, 1911. 16s

1426 Chatur (J.) Grammar of the Cingalese Language, 8vo, pp. 131, 181s. Colombo, 1815. 12s

Very scarce.

1427 Childers (S. A.) Notes on the Sinhalese Language, Part I.: Formation of Phrases of Native Nouns, 8vo, pp. 14. Rangoon, 1875. 2s 6d

1428 Geiger (W.) Lithamur a. Sprock der Singalesen, 8vo, pp. 27. 1901. 5s
Reprint of Lithamur a. Sprock.

1429 Lamblich (H.) Grammar of the Sinhalese Language, 8vo, pp. 132. Ceylon, 1874. 5s

1430 Nānā Varen, or Proverb Sinhalese Words, Sinhalese (Roman characters) and English, 8vo, pp. 44. Colombo, 1897. 2s 6d

1431 Nendia Gunasekara.—A Comprehensive Grammar of the Sinhalese Language, 8vo, pp. 418, cloth. Colombo, 1921. 17s

1432 Ramesingha (W. P.) The Sinhalese Language: its Origin and Structure, Part I, 8vo. Colombo, 1909. 2s 6d

1433 **Shiva** (H.) *Handbook of Sanskrit Grammar*, with Exercises, 8vo, pp. 112. Calcutta, 1922. 2s 6d

1434 ——— *English-Sanskrit Dictionary*, 12mo, pp. 311, with. Calcutta, 1927. 11s

TAMIL.

1435 **Anderson** (W.) *Outline of Tamil Grammar*, 8vo, pp. 12, 194, half calf. 1903. 5s

1436 **Boschi** (H. J.) *Grammatica Linguae Tamilicae*, 4to, pp. 151, with Latin, call. Madras, 1812. 4s

1437 ——— *Grammar of the Tamil Language*, translated from the Latin, 8vo, pp. 117, v. Madras, 1822. 5s

1438 ——— *The same*, translated from the Latin, 8vo, pp. 147, cloth. Madras, 1943. 5s

1439 ——— *The same*, *Grammatica Tamilicae*, 8vo, pp. 212, 68, with. *Paddhati*, 1843. 4s

1440 ——— *Classical Sanskrit Syntax with Sanskrit Tamilian Elements*, 8vo, pp. viii, 371, cloth. *Tropiquarium*, 1876. 1s

1441 **Ferguson** (A. H.) *Inglava, or Pocket Tamil Guide*, 8vo, pp. 146, cloth. Calcutta, 1908. 5s

The Tamil in Roman Characters.

1442 **Hoole** (K.) *Lady's Tamil Book: Book of Common Prayer, in Tamil and English, with a Grammar of Tamil* (Roman characters), 8vo, cloth. 1866. 2s 6d

1443 **Jensen** (J.) *Practical Tamil Reading Book for Beginners*, 8vo, pp. 182, cloth. Madras, 1882. 1s 6d

1444 **Lazarus** (J.) *Tamil Grammar*, 8vo, pp. 330, cloth. Madras, 1878. 7s 6d

1445 **Pilley** (H. A.) *A Manual of Indian Tamil, Tamil-English, a Commercial Vocabulary, English and Tamil, and an Appendix*, 8vo, pp. 142, cloth. Madras, 1883. 2s 6d

Handy in the Roman and Indian Alphabets.

1447 **Pope** (H. U.) *A Handbook of the Tamil Language*, Seventh Edition, 8vo, pp. 204, cloth. 1912. 7s 6d

1448 ——— *A Key to the Exercises in the Tamil Handbook*, with Notes on Analysis, 8vo, pp. 100. 1904. 5s

1449 ——— *A Comprehensive Tamil-English and English-Tamil Dictionary*, 8vo, 2 vols, pp. 94, 192. 1909-10. with 2s

1450 **Pope** (H. U.) *Tamil From Reading Book*, 8vo, cloth. 1908. 5s

1451 ——— *A Tamil From Reader*, 4to, pp. 124. 1908. 6s

1452 ——— *First Lessons in Tamil*, 12mo, cloth. 1906. 4s

1453 **Rhodes** (J. T. H.) *A Grammar of the Tamil Language*, with an Appendix, Second Edition, 8vo, pp. 176, 260, half bound. Madras, 1845. 7s

1454 ——— *Tamil Grammar*, abridged. 12mo, pp. 302, cloth. Madras, 1843. 5s

1455 **Hotellier** (J. P.) *Dictionary of the Tamil and English Languages*, Part I., 4to, pp. 336, half bound. Madras, 1894. 10s 6d

TELUUGU.

1456 **Arden** (A. H.) *Progressive Grammar of the Telugu Language*, with Copious Examples and Exercises, Second Edition, roy. 8vo, pp. 31, 351, cloth. 1907. 10s 6d

1457 **Brown** (C. F.) *Dictionary, English-Telugu and Telugu-English*, explaining the Colloquial Style and Practical Idioms, 2 vols, roy. 8vo. Madras, 1865. 22s 6d

1458 **Campbell** (A. D.) *Grammar of the Telugu Language*, 4to, pp. 120, 12, half calf. Madras, 1819. 5s

J. C. Morris with this a book of great worth.

1459 **Morris** (J. C.) *Dictionary, English and Telugu*, 2 vols, 4to, with. Madras, 1893. 5s

1460 **Parvata** (P.) *Anglo-Telugu Dictionary* (Telugu words in Roman and Telugu characters), 8vo, pp. 1, 242, cloth. Madras, 1881. 5s

1461 **Rinder** (A.) *Abridgement of Telugu Grammar*, 8vo, pp. 124, 12. *Farquhar*, 1809. 3s 6d

1462 **Rogers** (H. T.) *First Lessons in Telugu*, 8vo, pp. 171, 12. Madras, 1890. 5s

ORIYA.

1463 **Brown** (J. F.) *An Oriya Primer*, in Roman characters, pp. 32. 1902. 2s

1464 **Hart** — *English-Oriya Dictionary*, with an Appendix, Oriya Grammar, 8vo, pp. 640, cloth. Ootchoo, 1874. 12s

PART XXII.

INDIAN DIALECTS. TEXTS AND TRANSLATIONS.

BENGALI.

1445 *Adharajit Son*—Kamun-Kamon, or the Fishery Grove. Miscellaneous Poems on miscellaneous subjects. In Bengali. 2 vols. in oct. 12mo. full green maroon. Calcutta, 1877. 7s

1446 *Ranikim Ch. Chatterji*—Jurgens Newton, or the Calcutta's Daughter, a Bengali Romance, translated into English by C. Monkerton. 8vo. pp. 4. 20s. cloth. Calcutta, 1880

One of the *Indian House Words*.

1447 ——— *Krishna Kanta's Will* a Bengali Novel, translated by M.S. Knight, with Introduction and Notes. 8vo. pp. 224. cloth. 1885

1448 ——— *Murari*, a Bengali Novel, translated by H. C. Mukerji. 8vo. pp. 208. cloth. 1903

1449 *Charitaboli* (Tale), an Introductory Biography, by I. Vidyasagara, with a Vocabulary, Bengali-English, by J. H. Bhattacharya. 12mo. cloth. 1883/4 3s 6d

1450 *Gitanjali* (Song Offerings), by Mahindas Nath Tagore, a Collection of Poem Translations made by the Author from the Bengali. 8vo. pp. xii. 64, with a few post-40 by W. J. Nicholson. cloth. 1872

Indian Songs Publications. The edition is now out of print.

1451 *Kail Krishna Lahiri*—Bodhanara, a Historical Romance, translated from the Bengali by M. Ch. Sen. 12mo. pp. 276. Trishinopoly, 1812

1452 *Mukharji* (M. R.) *Indian Folklore*, 8vo. pp. 187. cloth. Calcutta, 1904

A translation of *পূর্বে হতে* into Bengali.

1453 *Nabonari*, in Bengali, 8vo. pp. 208. cloth. Calcutta, 1902

1454 *Parushaparika* of Vidyapati, translated into Bengali by Haraprasad. 8vo. pp. 242. half calf. 1902

1455 *Karnalata* (the Well-known Bengali Novel), or a Picture of Hindu Domestic Life, translated from the Bengali by D. Ch. Roy. 8vo. pp. 8. 20s. cloth. Calcutta, 1902

1456 *Second Conference* between an Advocate and an Opponent of Burning Widows Alive, translated from the Bengali. 8vo. pp. 80. Calcutta, 1892

BINARI.

1457 *Grison* (S. A.) *Sans. Bhagya* (Fortune) Folk Songs, edited in Binari and translated into English, 8vo. pp. 40. Binari

CANARESE.

1458 *Chenna Basava Purana*, an account of Chenna Basava, an Introduction of the Purana, in Kannada (Canarese), 16mo. pp. 109. half calf. Mangalore, 1881

A short synopsis in English. M.S. has been added.

1459 *Manuscript of a Christian Treatise* in Canarese 10s 6d

1460 *Nagavarma's Canarese Prose*, edited with an Introduction to the Work and an Essay on Canarese Literature, by F. Stiel, 8vo. pp. 125. 160. cloth. Mangalore, 1872

The work is in Canarese, but the Introduction, the Essay and the notes are in English.

1461 *Haga Varma's Karmataka Bhasa*. Preface: the Oldest Grammar extant of the Kannada Language, edited, with an English Introduction on the Kannada Language and Literature, by L. Rice. 8vo. pp. 44, 98, 22. 160. Bangalore, 1885

The rest of the grammar is in Canarese and Kotto-chastana.

1462 *New Testament*, translated from the Original Greek into Canarese by a Committee of Missionaries. 8vo. calf. Bangalore, 1856

GUJARATI.

1463 *Shree Bodhe* and (Woman's) Social Progress in India, a Jubilee Memorial, by Various Contributions, with an Account of the Jubilee Celebrations and Lectures, in English and Gujarati, 8vo. pp. 220. illustrated cloth. Bombay, 1888

GUJMUKHI.

1464 *Sakhee Book*, or the Description of Ghoros Ghoros Singh's Religion and Doctrines, translated from Ghoros Marka, by Bisher Attar Singh. 8vo. pp. viii. 225. with portrait of the Author. Bassein, 1873

- 1484 Singh (Bhadr Achar) *The Twelve of Ganga Togh Bahadur and Ganga Gohind Singh*, translated from the Gurumukhi, 8vo, pp. ix, 127, cloth, with a portrait vign., Lucknow, 1870 5s

HINDI.

- 1485 *Balial Pashini (The)*, or Twenty-five Tales of a Lioness, a New Edition of the Hindi Text, with each Word expressed in the Hindustani Character, and a Hindi English Interlinear Translation, and Notes by W. B. Hoar and E. B. Eastwick, 8vo, pp. x, 324, cloth. *Harvard*, 1882 12s 6d
- 1486 ——— Translated from the Hindi into English by Capt. W. Hollings, 8vo, pp. vii, 117. *Calcutta*, 1869 7s 6d
- 1487 *Bala Bipaka—A New Series of Hindi Readers*, in Hindi, 12mo. *Bombay*, 1884 2d
- 1488 *Boumou (J.) Notes on the Bhujpuri Dialect of Hindi*, spoken in Western Behar, 8vo, pp. 28. 1885 2s 6d
- 1489 *Hindi Petitions*, in Hindi, 8vo, pp. 124, cloth. 1894 5s
- 1490 *Hitopadesa*, in Hindi, Book I., 8vo. *Mirapore*, 1881 2s
- 1491 *Jethabhai (G.) Indian Folklore: being a Collection of Tales illustrating the Customs and Manners of the Indian People*, 8vo, pp. 226, cloth. *London*, 1903 4s
- Translated from the Hindi.
- 1492 *New Testament*, translated from the Original Greek into the Hindi Language, 8vo, calf. 1870 2s
- 1493 *From Sagur, or the History of Krishna according to the 10th Chapter of the Bhagavat*, translated into Hindi by L. Lal, 4to, pp. 142, half calf. *Calcutta*, 1842 5s
- 1494 ——— translated from the Hindi into English by Capt. W. Hollings, 8vo, pp. iv, 440. *Calcutta*, 1848 4s
- The same in Roman script.
- 1495 ——— The same, 8vo, pp. 272. *Calcutta*, 1860 5s
- 1496 *From Sagur, or the Crown of Love*, literally translated from the Hindi of Shri Lal Lal Kavi into English by E. B. Eastwick, 4to, pp. 271, half calf. *Harvard*, 1891 22s
- Roman edition.
- 1497 *From Sagara, or Crown of Love*, literally translated from the Hindi Text of Lal Lal Kavi into English, translated and explained by F. Pincott, 8vo, pp. ix, 327, cloth. 1897 (pub. 189) 6s

- 1498 *Prithviraj's Raso (The)*, or Chand Raso, edited in the Original Hindi by J. Thomson and A. F. R. Morris, Vol. I., fasc. I., Vol. II., fasc. I. to V. (all published), 8vo. *Calcutta*, 1923-29 5s

- 1499 *Rajaki*, or Tales exhibiting the Moral Doctrines of the Hindoos, translated from the Hindi of Lal Lal into English by J. R. Lowe, 8vo, pp. 112, cloth. *Calcutta*, 1833 5s

- 1500 *Ramayana of Telsa Daa*, in Hindi, large 8vo, cloth. *Bombay*, 1882 12s

- 1501 ——— Translated from the Original Hindi by F. R. Growse, Book I., Clothbound, 4to, pp. xxi, 177, cloth. *Allahabad*, 1886 7s 6d

- 1502 ——— Translation of the Second Book from the Hindi into Literal English, with Copious Notes and Allusions by Admit Khari, 8vo, pp. vi, 244. *Calcutta*, 1871 5s

The second book contains the *Agalyapada*.

- 1503 *Ratanagar (The Ocean of Jewels: a Collection of Stories in Hindi)*, by Sukhtakavale, 8vo, pp. xvi, 608, cloth. *Calcutta*, 1880 24s

HINDUSTANI.

- 1504 *Azis addin Ahmad—Gaurai Pyasi (The Fruits of Poverty)*, translated from the Urdu, 8vo, pp. 177, iii, calf. *London*, 1891 5s

- 1505 *Ragh o Bahar—The Hindustani Text of Mir Aslam*, edited, in Roman type, with Notes by Mosier Williams, 12mo, pp. 40, 289, cloth. 1889 5s

- 1506 *Ragh o Bahar*, consisting of Entertaining Tales in Hindustani (Arabic script), edited, with a Vocabulary, by D. Forbes, 8vo, cloth. 1891 6s

- 1507 ——— The same, lithographed, 8vo. *Calcutta*, 1892 4s 6d

- 1508 ——— The same, or the Garden and the Spring: being the Adventures of King And Bahki and the Four Divines, literally translated into English, with Notes, by E. B. Eastwick, 8vo, pp. 264, 6ds. *Harvard*, 1893 12s 6d

- 1509 ——— Selections, constituting the Text Book for examination of Officers in Hindustani, by J. F. Baines, 8vo, pp. 240, cloth. *Calcutta*, 1887 7s 6d

Revised in Persian and English characters, and English translation.

- 1510 ——— The Tale of the Four Divines, translated from the Persian Furqan, with Notes by L. F. Baines, 12mo, pp. x, 226. *London*, 1894 5s 6d

1811 *Bagh o Bahar*, or *Adventures of the Four Charms*, in Hindustani, edited in the Roman character by D. Forbes, Esq. cloth. 1839 2s

1812 ——— The same, translated into English by D. Forbes, Esq. pp. 310, cloth. 1841 2s

1813 ——— and Prem Sagar. — Selections for the Higher Standard in Hindustani, 8vo. Calcutta, 1843 2s

1814 ——— The same, translated into English by A. Khan, Esq. pp. 308, Calcutta, 1844 2s

1815 ——— Perry (H. F.) *The Stories of the Bagh o Bahar*, 8vo. pp. xii, 74, cloth. 1850 2s 6d

An account made from the original text.

1816 *Bag* (Mish. *Bag*) *Order for Mahomed Lascar* His Justice Visit to London, translated from the Hindustani, 8vo. pp. xi, 101, cloth. Bombay, 1850 2s 6d
This Bag is a Commandment from Allah.

1817 *Garcin de Tassy. — Le langage de la littérature hindoustaniee en 1822 en 1878*, 2 parts. Paris, 1873-74 2s

1818 *Gool-i-Bahn Walah*, translated from the Original Persian into English and with Vocabulary by Th. Ph. Marshall, 12mo, pp. 311, cloth. Lucknow, 1842 2s 6d

1819 *History of Hindustan*: being an English Version of Akbar-Namah's, Part III., by Pandit Bhawanidhar, 8vo. cloth, pp. 44 2s

1820 *Ikhwan-us-Suffa. — The Brothers of Purity*, or *Discussions between Man and Angel*, translated from the Urdu by J. Wall, 12mo. pp. 227. Lucknow, 1860 2s

1821 ——— The same, translated by A. C. Osmundson, 8vo. pp. cii, 153, 8da. 1863 2s
Containing a translation of *Imam-ul-Islam*.

1822 *Khird Afras the Illustration of the Understanding*, by Masnad Hakeemulla, a New Edition of the Hindustani Text, carefully revised, with Notes, Critical and Explanatory, by E. S. Eastwick, large 8vo. pp. xlv, 341, cloth. Revised, 1867 (pub. 184) 10s 6d

1823 *Lutaf-e Hindoo*, or *Hindustanee Jan-book*, containing a Collection of Hindoo Stories, in Arabic and Roman characters, edited by W. C. Smith, 8vo. pp. xxi, 128. London, 1840 2s

1824 *Naur i No Naur*, or *Story of Prince No-Naur*, or *Eastern Fairy Tale*, translated from the Urdu by C. B. Bell, 8vo. pp. 129 (incl. 107) 4s

1825 *New Testament in Hindustani* — in 11 Languages (Roman characters), 8vo. pp. 335, cloth. 1860 2s 6d

1826 *Rubhee (Ka. Yash) Hagmasee Namah* 1846 i Bengali, &c., The Origin of the Movements of Bengal, translated from the Hindustani into English, 12mo, pp. xi, 132, cloth. Calcutta, 1855 2s

1827 *Shakespeare (J.) Muntakhat-i-Hind*, or *Selections in Hindustani*, with serial translations or particular vocabularies, and a Grammatical Analysis, Vol. I, 8vo. 1852 4s

1827* ——— The same, two parts. 1855 2s 6d

1828 *Tahsin Uddin. — Les aventures de Kamran*. *Traité de l'Hindustani*, par Garcin de Tassy, 8vo. pp. xi, 271, Paris, 1834 7s 6d

1829 *Tote-Katani*, or *Tales of a Tavern*, in Hindustani, edited by H. Forbes, with Vocal Prints and Hindustani-English Vocabulary, 8vo. cloth. 1862 7s

1830 *Wasf-e Amanat* (The Hindustani Tale in Roman characters, together with Sanskritisms and Verses in Urdu. Vol. II. Janam, 8vo. pp. 64, 96. 1855 2s

MALAYALAM.

1831 *Chanda Menon (O.) Indulekha*, a Malayalam Novel, translated into English by W. Damesque, 8vo. pp. xii, 304, cloth. Madras, 1860 2s 6d

MARATHI.

1832 *Agnew (H. A.) Ballads of the Marathi*, rendered into English Verse from the Marathi Originals, 8vo. pp. xxviii, 128, cloth. 1864 2s 6d
One of series.

1833 *Marathi Proverbs*, enclosed (Marathi Text) and translated into English by A. Munro, 8vo. pp. x, 271, cloth. Calcutta, 1860 (pub. 56) 2s

1834 *Pandurang Hari*, or *Memoirs of a Hindu*, with a Preface by Sir H. Bartle Peers, translated from the Marathi, New Edition, 8vo. pp. 413, cloth. 1877 2s

An account and word power of Hindoo life.

- 1233 **Takṣaṣṭhā** (The Feet of the Maharashtri). Complete Edition of his Poems, in Marathi, edited by Vishnu P. Shastri and Somasa Pandurang, with the Life of the Poet, in English by F. B. Gladst. 2 vols. 8vo, cloth. Bombay, 1899-12. 2ls

Highwood of the Poems are translated into English in the Preface.

PANJABI.

- 1236 **Court** (Major H.) History of the Sikhs, or Translation of the Sikkhā da Raj. 4l. Vols., from the Panjabi, with a Short Gurmukhi Grammar, roy. 8vo, pp. lxxiv, 231, cloth. Lahore, 1886. 10s
- 1237 **Swynnerton** (Ch.) Humorous Tales from the Panjabi, with Indian Notes. Entertainment, translated from the Panjabi, New Edition, roy. 8vo, pp. xiv, 244, cloth. 1915. 7s 6d
- 1238 **Deborne** (H. F.) Panjabi Lyrics and Proverbs, Translations in Poem and Verse, 4to, pp. vi, 84. Lahore, 1905. 2s

SANTALI.

- 1239 **Santal** Folk Tales, translated from the Santali by A. Campbell, 8vo, pp. ii, 127, cloth. Patna, 1901. 10s

SINDHI.

- 1240 **Sindhi Literature**—The Dīvan of Aḥl ul Latif Shāh, known as Dīvān Jo Rōsh, edited in Sindhi, with an English Introduction, by E. Trumpp, roy. 8vo, pp. xii, 130, cloth. 1866. 2ls
- 1241 **Sarai and Pūshā**, a Poem, in the Original Sindhi, with Metrical Translation in English, 8vo, pp. vi, 44, 24, cloth. 1881. 2s

TAMIL.

- 1242 **Aṅguraṅgura**, with Commentary, a Poem, 8vo, pp. 197, cloth. Madras, 1909. 7s 6d
- 1243 **Aṅguraṅgura**, the Marry of Tamil, a Tamil Poem, translated into English by M. Coomaraswamy, 8vo, pp. xviii, 222, cloth. 1899. 7s 6d
- 1244 **Beschi**—The Adventures of the Queen Parvati, a Tale in the Tamil Language, with an English Translation and a Vocabulary, 8vo, pp. xi, 112, half calf. 1825. 7s 6d
- 1245 **Military**—Pamela's Last, Book I, translated into Tamil, 8vo, cloth. Madras, 1826. 2s

- 1246 **Murdoch** (J.) Classified Catalogue of Tamil Printed Books, with Introduction, very Novice, 18mo, pp. 101, 187, bound together with Murugesu, Catur Vēdāra, an Account of Catur, and Kurum Vēdāra Pāṇḍaram. Madras and Mangalore, 1832 and 1834. 7s 9d

- 1247 **Muthaṅga** (Ch.) Vajrasaṅgari, or the Triumph of Love, a New Tamil Drama (in Tamil), 8vo, pp. 12, 118, cloth. Madras, 1908. 4s

- 1248 **Maladiyar** (The), or Four Hundred Questions in Tamil, with Introduction and Notes, Critical, Philological, and Explanatory, by G. U. Pope, roy. 8vo, pp. 50-245, half calf. Oxford, 1910 (pub. 1901). 12s

- 1249 **Paṇḍarupattā**, with Commentary, a Poem, 8vo, pp. 176, cloth. Madras, 1904. 7s

(in Tamil.)

- 1250 **Sivagnana** Nōtham, or Mānānta Deva, translated from the Tamil, with Notes and Introduction, by J. M. H. Philis, large 8vo, pp. xxii, 130, cloth. Madras, 1905. 7s

On New Religions and Antiquities, Pāṇḍarupattā.

- 1251 **Tiru perandurai-purāṇam**, Religious Poem by Minakōḍi-sundaram Pillai, large 8vo, pp. 104. Madras, 1901. 7s 6d

(in Tamil.)

- 1252 **Tiru takka devāra-jvaka-chin-tānam**, poem, with Nōtham, or Kāmpar's Commentary, 8vo, pp. 104, cloth. Madras, 1907. 12s

(in Tamil.)

- 1253 **Tiruvalluvar**, The Tamil selections from the First Thousand Chapters in Tamil, with English Translation and Explanatory Notes, pp. 40, 804, cloth. Madras, 1878. 7s

Highwood, 11 vols., 1881-1884.

- 1254 **Spencer** (Harriet) Education, Part I, translated into Tamil, 8vo, cloth. Madras, 1899. 7s 6d

- 1255 **Vēdāla** Cōḍal (The), being the Tamil Version of a Collection of Ancient Tales in Sanskrit, known as the Vēdāla Pāṇḍarupattā, translated by H. G. Bellingham, 8vo, pp. 91. (London, x. 1.) 7s

TELUGU.

- 1256 **Brown** (H. F.) English Translations of the Resources and Documents printed in the Telugu Reader, 8vo, pp. 171, cloth. Madras, 1895. 7s

- 1357 Panchatantra : the well-known work on Vedānta Philosophy : a Telugu Manuscript, 4to. about 1600 12s 6d
- 1358 Morris (J. C.) Telugu Selections (Telugu, Poore, Diabagram, in Telugu, with English Translations and Grammatical Analysis, and a Glossary of Revenue Terms, 4to. pp. 181, 28, call. coll. Madras, 1922 12s

1359 Disputations on Village Customs, in Telugu, written by a Brahmin, with an English Translation by L. P. Brown, 8vo, pp. 61, 62, cloth. Madras, 1905 3s

1360 Wars of the Rājas : being the History of Anantapuram, translated from the Telugu by C. P. Brown, 8vo, pp. 61, call. Madras, 1862 3s

SINHALESE.

1361 Abhinava Jatakathā : a work on Astrology in Sinhalese notes, 8vo, pp. 91. Colombo, 1928 3s

1362 Anuruddha Jātakaya, in Sinhalese, 8vo, pp. 41. Colombo, 1878 3s

1363 Anandira Jātaka : a Poem, in Sinhalese, by Mahādhirajasingha, with notes, 8vo, pp. 45. coll. Calcutta, 1858 2s 6d

1364 Bhatthaiya Darpanaya, or the Mirror of Medicine, by J. Perera, 8vo, pp. 82. Colombo, 1875 2s 6d

1365 Būdhā : The Holy Buddha, translated into Sinhalese, large 8vo, pp. 282, 212, call. coll. Colombo, 1890 4s

1366 Būryan's Fikrūn's Progress, translated into Sinhalese, Two Parts, 4to. cloth. Colombo, 1925 2s 6d

1367 Dathavamsa, or History of the Tooth Relic, in Sinhalese, with a Paraphrase by Tennissiam, 8vo, pp. 111. Calcutta, 1862 4s

1368 ——— The same, without the Paraphrase, pp. 42. 1890 3s 6d

1369 Dravyasnamawall Akaradiya (The) A Materic Notes, in Sinhalese, 8vo, pp. 312. Colombo, 1920 3s

1370 Eka Akaradāya : a Vocabulary of Pure Sinhalese Words, in Sinhalese, 8vo, pp. 48. Colombo, 1902 3s

1371 Jātakīnāra : An Epic Poem, in Sinhalese (Sinhalese characters), by Kāmardāsa, King of Ceylon, with a Sinhalese Paraphrase by Eka Siharāra, 8vo, pp. 233. Calcutta, 1821 12s

1372 Four Gospels and the Acts of the Apostles, translated into Sinhalese, 12mo, cloth. Colombo, 1894 2s 6d

1373 Kavyatākhana, or the Poem on the Life of Senaka, by Yachikāra Rāhula Sami, with a Paraphrase by H. Sumangala, 8vo, pp. 189, 171. Colombo, 1872 7s 6d

1374 Kūṇḍika : a Summary of Precepts of the Vinaya Pitaka, by Dharmapala, revised Singhalese Text, 8vo, pp. 16, 172. Colombo, 1904 3s

1375 Kūṇḍ Jātaka :—A Story of a previous Birth of Buddha, in Sinhalese, 8vo, pp. 25. Colombo, 1898 3s

1376 ——— A Buddhist Legend, rendered into English Verse from the Sinhalese, with Notes by Th. Stock, 8vo, pp. vii, 200, cloth. 1871 3s

1377 Kūṇḍatāka Kāvya : a Poem by Alag. Mahātāla, in Sinhalese, with Notes and a Singhalese-English Vocabulary, by A. Mendis, 8vo, pp. viii, 201. Colombo, 1897 3s

1378 Life of King Wessantara, in Singhalese, with coloured illustrations, 8vo. Colombo, 1881 3s

1379 Madhava :—Treatise on Medicine, Sanskrit Text, in Sinhalese Characters, with Singhalese Translation by Pandita Śrīva. Hanumantham, 2 vols. Colombo, 1875 12s 6d

1380 Mōḍḍa (A.) Athetha Wākya Dūpanaya, or a Collection of Sinhalese Proverbs, Maxims, &c., Singhalese Text, with English Translation, Colombo 3s

1381 Mitradevdayata, a Poem, in Sinhalese, 8vo, pp. 22. Colombo, 1880 2s 6d

1382 New Testament, translated into Sinhalese, 12mo, call. Colombo, 1893 2s

1383 Pathya Vākya, or Nai Senta (Moral Maxims, extracted from Cōḍḍatā Philosophers, in Sinhalese, with English Translation, 8vo, pp. viii, 24. Colombo, 1881 3s

1384 Prāya Jātaka, by V. Mendis : a Singhalese Paraphrase, with English Translation, 8vo, pp. 24. Colombo, 1898 2s 6d

1385 Rājaratnākara, or a History of Ceylon, by Tennissiam, in Singhalese, 8vo, pp. 46, v. Colombo, 1867 2s 6d

1386 Sārakamālepa : a Compilation from Older Medical Authorities, in Sinhalese, Part II., 8vo, pp. 106. Colombo, 1893 4s

- 1887 *Uphata*. — Sacred and Historical Hymns of Uphata. Vol. II. The Raja Mahawati and the Raja Vahi. Translated from the Sinhalese by E. Dymally. 8vo, pp. 235, cloth. 1877. 15s
- 1888 *Vyavastha Sangraha*. — Extracts of the Law for Guidance of Native Headmen, in English, by F. Lee. 8vo, pp. 60. Colombo, 1874. 4s
- 1889 *Watsalana* (J. P.) Kurt Gadoway, v. de la Lère des Watsalana, translated into Sinhalese. 8vo, pp. 202, cloth. Colombo, 1890. 15s
- See note, printed in Ceylon, relative to the completion of the *Watsalana* by the Editor.
- 1890 *Yakura Nallandawa*. — A Cingalese Poem, Narrative of Sinhalese Idiomology, and KULAS NATTEPANA, a Cingalese Poem, translated into English by J. Gadoway. 8vo, pp. 21, 5s, with 9 plates, cloth. 1889 (O. T. F.). 8s
- 1891 *Yoga-Sataka*, or Treatise on Remembrance of Deities, in Sinhalese. 8vo, pp. 32. Colombo, 1877. 2s 6d

BURMESE.

- 1888 *Burmese Petitions* (1-10), folio, 18 lithographic plates, cloth. Rangoon, 1890. 7s 6d
- 1888 *Darmathat* (The), or the Laws of Manu, Burmese Text, with an English Translation by D. Richardson, Revised Edition. 8vo, pp. 385. Rangoon, 1876. 15s 6d
- 1888 *Durostale* (C.) The Story of Dighaya, translated from Burmese, 4to pp. 5. Rangoon, 1900. 2s
- 1888 *History of Prince Wajthandanya*: his Birth, Offerings, Birthplace, Ascension &c. &c., the last but one of the Treatise States of Ussadana, in Burmese. 8vo, pp. 202. Rangoon, 1886. 10s
- 1888 *Raja Radhakanta Deva*. — The Sahasralakshmana. New Edition, in the Sanskrit Character. 8vo 4to, Vol. I. (16 parts); Vol. II. (17 parts); Vol. III. (13 parts); all issued of this edition. Calcutta, 1888. £3 7s
- 1890 *Vedas*. — Vedattingahna, or an Attempt to Interpret the Vedas, Marathi and English Translations, with a Sanskrit Paraphrase of the Big Veda Soutika, with the Original Samhita and Pada Texts and Notes in Marathi. Vols. 1 to 4 (complete in 16 parts, containing the Hymns 1 to 196), and Vol. 5, Parts 1 to 9, in parts as issued. 8vo. Bombay, 1876-82. (pub. £12 10s) £3 3s
- 1891 *Bhandarkar* (Sir H. L.) *Vaustant, Sakinti and Minor Religious Systems*, 8vo, pp. 164, cloth. 1915. 4s 6d
- 1888 *Paramatta Medhani*, in Burmese. 8vo, pp. 191. Rangoon, 1881. 4s
- 1887 *Paramogga*, in Burmese. 8vo, pp. 122. Rangoon, 1881. 4s 6d
- 1888 *Bupakiya Jataka*, in Burmese. 8vo, pp. 112. Rangoon. 2s 6d
- 1888 *Latter* (T.) Selections from the Venerable Goodhiti Literature of Burmah, in Burmese, with notes in the English. 4to, pp. 168. Kodaung, 1880. 10s
- A few pages are wanting.
- 1888 *Saddamacharya and Thawayo* 8vo, in Burmese. 8vo, pp. 122. Rangoon, 1881. 4s
- 1888 *Sangermano* (Father) Description of the Burmese Empire, compiled chiefly from Native Documents, and translated from an MS. by W. Thawo. 8vo, vii. 224, cloth. 1882 (O. T. F.). 15s
- 1888 *Shwe dagon thamaing*, in Burmese. 8vo, pp. 122. Rangoon, 1875. 4s
- 1888 *Shwe hman-daw thamaing*, a Pagoda History, in Burmese. 8vo, pp. 72. Rangoon, 1875. 2s 6d
- 1888 *Taw Sein Ko*. — Selections from the Records of the Hinthein, Burmese text, with Lit. of Contents in English. 8vo, pp. 113, cloth. Rangoon, 1898. 4s
- 1888 *Tomi Jataka*, Vathu, in Burmese. 8vo, pp. 221. Rangoon, 1881. 3s
- 1888 *Tan mya thinge meng thami pyadhat*, a Drama, in Burmese. 8vo, pp. 194. Rangoon, 1880. 8s
- 1888 *Vesantara Jataka*, Vathu, in Burmese. 8vo, pp. 222. Rangoon, 1875. 4s 6d
- 1888 *Wathandara Jataka*, Vathu, in Burmese. 8vo, pp. 124. Rangoon, 1882. 4s

Probsthain's Oriental Series.

Vol. I. THE INDIAN CRAFTSMAN, by A. K. Coomaraswamy.
1925. 12mo. Gs. 5s. 1929.

* The authors are indebted to the following for their assistance and cooperation: Mr. J. J. ...

4. I will be as well represented as a good, law-abiding citizen of the City of New York, and I will be as well represented as a good, law-abiding citizen of the State of New York, and I will be as well represented as a good, law-abiding citizen of the United States.

Vol. II., **BUDDHISM AS A RELIGION:** its Historical Development and its Present-day Conditions, by H. Hackmann, Lie. Theol. G. Pp. 105. 1896. 10/6.

[illegible]

Vols. III. and IV., THE MASNAVI, by Jalalu'd Din Rumi.
Book II, continued, for the first time into English. Poems by Prof. C. E.
Wilsons's sister, Vol. I. Translation from the Persian, Vol. II. Commen-
tary. New York, 1927.

Vol. V., ESSAYS: Indian and Islamic, by S. Khuda
Bihar, M.A. Oms. Cr. 60 pp. net. 1934

¹¹ The author has typed the text of this article with a typewriter. Liability is not assumed for any errors or omissions, and a statement of the author's responsibility is not assumed. The author has accepted the responsibility for the accuracy of the information presented in this article.

Vol. VI., BACTRIA, the History of the Persian Empire, by
H. G. Rawlinson, M.A., F.R.S. 1850. 8vo. 10s. 6d.

Vol. VII. HISTORY OF EARLY CHINESE PHILOSOPHY.
By H. F. MOORE. Translated by J. H. MOORE.

Vols. VIII. and IX., THE (I-LI) the Chinese Classic of Concord. Translated from the Chinese with a Commentary, by the Rev. J. H. Muller, N. L., & Co. New York, 1874.

Vol. X. LEGENDARY HISTORY OF PAGAN, by F. H. ...

Vol. XI. and XII., **HAPT PAIKAR**. The Seven Portraits
of the Adventures of Hapt Paikar and his Seven Queens. By Hapt
Paikar himself. By P. H. C. W. W.

FROSTHAIN & CO., (Printed) Bookbinders and Publishers.
41, GREAT RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

Table 1. *Summary of the study*





"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.